

**T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİMDALI**

**İNGİLTERE, FRANSA, AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ VE
TÜRKİYE’DE LAİKLİK UYGULAMALARI: KARŞILAŞTIRMALI
BİR ANALİZ**

**Mutlu SESLİ
0640203044**

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN
Prof. Dr. Şaban SİTEMBÖLÜKBAŞI**

ISPARTA-2019

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI



Öğrencinin Adı Soyadı	MUTLU SESLİ	
Anabilim Dalı	KAMU YÖNETİMİ	
Tez Başlığı	TÜRKİYE, İNGİLTERE VE FRANSA'DA LAİKLİK UYGULAMALARI: KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZ	
Yeni Tez Başlığı ¹ (Eğer değişmesi önerildi ise)	İNGİLTERE, FRANSA, AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ VE TÜRKİYE'DE LAİKLİK UYGULAMALARI: KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZ	
Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Doktora Tez Savunma Sınavında Jürimiz 24/04/2019 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Doktora tezi için; ☒ OY BİRLİĞİ ☐ OY ÇOKLUĞU² ile aşağıdaki kararı almıştır. ☒ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez KABUL edilmiştir. ☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda tezin DÜZELTİLMESİ³ kararlaştırılmıştır. ☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin REDDEDİLMESİ⁴ kararlaştırılmıştır.		
TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	İmza
Danışman	Prof. Dr. Şaban SİTEMBÖLÜKBAŞI/Süleyman Demirel Üniversitesi	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Murat OKÇU/Süleyman Demirel Üniversitesi	
Jüri Üyesi	Doç. Dr. Hakan Mehmet KIRIŞ/Süleyman Demirel Üniversitesi	
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Esra VONA KURT/Isparta Uygulamalı Bilimler Üniversitesi	
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Ümmühan KAYGISIZ/Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi	

¹ Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.

² OY ÇOKLUĞU ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.

³ DÜZELTME kararı için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır.

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM-ÖĞRETİM VE SINAV YÖNETMELİĞİ Madde 39-(4) Tezi hakkında DÜZELTME kararı verilen öğrenci sınav tarihinden itibaren en geç altı ay içinde gerekçini yaparak tezini aynı jüri önünde yeniden savunur.

⁴ Tezi REDDEDİLEN öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişkisi kesilir.

YEMİN METNİ SAYFASI

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “İngiltere, Fransa, Amerika Birleşik Devletleri ve Türkiye’de Laiklik Uygulamaları: Karşılaştırmalı Bir Analiz” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

Mutlu SESLİ

24.04.2019

(Sesli, Mutlu, *İngiltere, Fransa, Amerika Birleşik Devletleri ve Türkiye’de Laiklik Uygulamaları: Karşılaştırmalı Bir Analiz*, Doktora Tezi, Isparta, 2019).

ÖZET

Çalışmanın amacı din devlet ilişkileri bağlamında Türkiye’de karşılaştırmalı siyaset alanına katkıda bulunarak konu hakkında güncel bilgiler sunmaktır. Böylece Türkiye’nin uygulamalarının Batı’nın uygulamalarına ne kadar uzak veya yakın olduğu belirlenmeye çalışılmıştır.

Bu çerçevede çalışmanın ilk bölümünde kamuoyunda ve medyada çoğunlukla birbirine karıştırılan laiklik ve benzeri kavramlar hakkında tanımlayıcı ve teorik açıklamalar verilerek bu konudaki karmaşıklığın önüne geçmek istenmiştir.

İkinci bölümde Batı’da genel olarak din devlet ilişkisinin tarihsel gelişimi ve bu konuda bazı siyaset felsefecilerin görüşlerine yer verilmiştir. Daha sonra İngiltere, Fransa, Amerika Birleşik Devletleri ve Türkiye’de din devlet ilişkilerinin tarihsel serüveni ve literatürde genel kabul gören laiklik modellerinden bahsedilmiştir. Son bölümde ise çalışma kapsamındaki devletlerin din devlet ilişkilerinin anayasalarına, yasal düzenlemelerine, din eğitimlerine, iç-dış siyasetlerine ve din hizmetlerine nasıl yansıdığı karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Çalışma dinsel alan-devlet alanı ayırımına önem veren devletlerde dahi laikliğin saf ve katıksız bir uygulamasının henüz gerçekleşmediği sonucuna ulaştırmaktadır. Örneğin en “laik” ülke olarak kabul edilen Fransa’da dahi devletin bireylerin dini hizmetleri yerine getirebilmesi için devreye girdiği görülmektedir.

Her ülkenin kendisine özgü sosyal, politik ve tarihsel vb. gibi gelişmeleri o ülkenin farklı tarihi süreçlerden geçmesine ve bu farklı süreçler de farklı laiklik uygulamalarına neden olmuştur. Bu nedenle araştırma kapsamındaki ülkelerde farklı laiklik uygulamalarından dolayı Batı’da tek bir laiklik modelinden bahsetmek imkânsızdır. Bu bağlamda, Türkiye’nin laiklik uygulamalarının Batı’nın laiklik uygulamaları ile henüz örtüşmediği söylenebilir.

Araştırmadaki bulgular günümüzde dinin hem politik hem de kültürel bir aktör olarak hala etkinliğini koruduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla, günümüzdeki gelişmeler ışığında sekülerleşme teorisinin öne sürdüğü tez henüz gerçekleşmemiştir.

Çalışmada anlam-çıkarma yöntemi (tumdengelim) ve karşılaştırmalı tarihsel araştırma yöntemi kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Laiklik, Sekülerlik, Laik devlet, Din eğitimi, Din hizmetleri.

(Sesli, Mutlu, *In England, France, the United States and Turkey secularism Practices: A Comparative Analysis*, PhD Thesis, Isparta, 2019).

ABSTRACT

The purpose of the study is to provide religion-state relations in the context of current information on the topic contributing to the field of comparative politics in Turkey. Thus, it has been tried to determine how far or close Turkey to the application of Western practices.

In this framework, descriptive and theoretical explanations have been given in the first part of the study about secularism and similar concepts, which are often confused in the public and the media.

In the second part, the historical development of the religion-state relationship in the West and the opinions of some political scientists have been explained in the context of the literature. Later, the historical adventure of religion-state relations in England, France, the United States and Turkey and have been mentioned in the generally accepted model of secularism in the literature. In the last part, it is examined comparatively how the states in the scope of the study reflect on the constitutions, legal regulations, religious education, internal, and external politics and religious services.

The study concludes that even in the states that give importance to the distinction of the religious area-state area, a pure and pure application of secularism has not yet taken place. For example, even in France, which is considered to be the most “secular” country, it appears that the state is engaged in order for individuals to perform religious services.

Each country has its own social, political and historical etc. such developments have led to different historical processes of this country and these different processes have led to different secularism practices. Therefore, it is impossible to talk about a single model of secularism in the West because of different secularism practices in the countries covered by the research. In this context, Turkey's secularism applications can be said that the West has not yet overlapped with secular practices.

The findings of the study indicate that religion is still active as a political and cultural actor. Therefore, in the light of current developments, the thesis has been proposed by the theory of secularization has not yet taken place.

In the study meaning-extraction method (deduction) and comparative historical research method were used.

Key Words

Secularism, Secularity, Secular state, Religious education, Religious services.

İÇİNDEKİLER

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI	ii
YEMİN METNİ SAYFASI	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
TABLolar	x
ÖNSÖZ	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KAVRAMSAL-KURAMSAL ÇERÇEVE ve TEORİK TEMEL

1.1. ETİMOLOJİK OLARAK LAİKLİK	6
1.1.1. Laiklik Kavramının Tanımı ve Farklı Anlamları.....	9
1.1.2. Kavramsal Açıdan Laiklik	11
1.1.3. Laikliğin Farklı Alanlarda Kullanımı	13
1.1.3.1. Felsefi Laiklik	13
1.1.3.2. Sosyolojik Laiklik	14
1.1.3.3. Siyasi Laiklik	14
1.1.3.4. Hukuki Laiklik	15
1.2. DÜNYEVİLEŞME MODELİ OLARAK LAİKLİK, SEKÜLERLİK-LAİSİZM, SEKÜLERİZM-LAİKLEŞME VE SEKÜLERLEŞME	17
1.2.1. Laiklik ve Sekülerlik.....	18
1.2.2. Sekülerizm-Laizizm	22
1.2.3. Laikleşme ve Sekülerleşme	26
1.3. LAİKLİK VE LAİK-SEKÜLER DEVLET	28
1.4. İDEOLOJİLERE GÖRE LAİKLİK	32
1.4.1. Liberalizm ve Laiklik.....	33
1.4.2. Sosyalizm ve Laiklik	36
1.4.3. Muhafazakârlık ve Laiklik.....	41

İKİNCİ BÖLÜM

2. BATI'DA DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

2.1. TARİHİ SEYİR: BATI'DA SİYASAL ERK MÜCADELELERİ	44
2.1.1. Yeni Ahit'in Esas Alındığı Dönem: Tanrı Devleti Anlayışı (I-V. Yüzyıl) ...	45
2.1.2. “İki Kılıç” Kuramı Dönemi: Tanrı'nın Hakkını Kilise'ye Ver (V-XIII. Yüzyıl)	47
2.1.3. Kilisenin Üstünlüğü: Dünyevi İktidar Tanrı Lütfudur (XIII-XVI. Yüzyıl)...	49
2.1.4. Rönesans ve Dinde Protest Düşünceler	54
2.2. SİYASET FELSEFESİNDE LAİKLİK İLE İLGİLİ DÜŞÜNÜRLER	59
2.2.1. Mutlak Monarşinin Üç Kuramcısı: Niccola Machiavelli, Jean Bodin, Thomas Hobbes	59

2.2.2. Toplumsal Sözleşme Kuramcıları: Benedictus De Spinoza ve Jean Jacques Rousseau.....	65
2.2.3. Aydınlanma Çağı Düşünürleri: John Locke, Alexis De Tocqueville	67
2.2.4. Toplumsal Mühendislik Tasarımcısı: Auguste Comte	70
2.2.5. İbn Haldun'un Din ve Devlete Dair Görüşleri.....	72

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İNGİLTERE, FRANSA, AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ VE TÜRKİYE'DE DİN-DEVLET İLİŞKİSİ

3.1. İNGİLTERE'DE DİN-DEVLET İLİŞKİSİ: TARİHSEL SÜREÇ	75
3.1.1. VIII. Henry Dönemi ve Roma Katolik Kilisesi'nden Ayrılış (1509-1547)...	76
3.1.2. Kraliçe Mary Tudor Dönemi ve Roma Katolik Kilisesi'ne Dönüş (1553–1558).....	77
3.1.3. Kraliçe Elizabeth Dönemi ve Anglikan Kilisesi'nin Kurumsallaşması (1558-1603).....	78
3.1.4. Birinci James Dönemi Din Devlet İlişkisi (1603-1623)	80
3.1.5. Birinci Charles (1623–1649) ve Sonrası Dönem.....	81
3.1.6. XVIII. Yüzyıl Sonrası Din Devlet İlişkisi	84
3.2. FRANSA'DA DİN-DEVLET İLİŞKİSİ: TARİHSEL SÜREÇ.....	86
3.2.1. Devrim Öncesi Fransız Hükümetinin Din Politikaları ve Uygulamaları.....	87
3.2.2. Devrim'den Konkordato'ya (1789-1801).....	88
3.2.3. Konkordato Dönemi (1801-1905)	92
3.2.4. Ayrılma Yasası (1905 ve Sonrası).....	96
3.3. AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ'NDE DİN-DEVLET İLİŞKİSİ: TARİHSEL SÜREÇ	102
3.3.1. Tarihi Arkaplan.....	104
3.3.2. Amerikan Kolonilerinde Din	106
3.3.3. Büyük Uyanış Hareketleri Dönemi.....	109
3.3.4. II. Dünya Savaşı Sonrası Dönem	114
3.3.5. 1980 ve Sonrası Dönem.....	118
3.3.6. Kurucu Liderlerin Din Devlet İlişkisine Yaklaşımları	120
3.3.6.1. George Washington (1732-1799).....	122
3.3.6.2. İsaac Backus (1724-1806).....	123
3.3.6.3. Thomas Jefferson (1743-1826)	125
3.4. TÜRKİYE'DE DİN-DEVLET İLİŞKİSİ: TARİHSEL SÜREÇ	128
3.4.1. Osmanlı Devleti'nde Din Devlet İlişkisi	129
3.4.2. Tek Parti Dönemi.....	136
3.4.3. Çok Partili Dönem (1946-1980)	144
3.4.4. 1982 Anayasası Sonrası Dönem	149
3.4.5. 28 Şubat Postmodern Darbe Dönemi.....	153
3.4.6. 2002 ve Sonrası Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Laiklik Politikaları	158
3.4.6.1. Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Kuruluş Süreci ve Seçim Beyannamelerinde Laiklik Yaklaşımı.....	158
3.4.6.2. 2002-2007 Arası Dönem Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Laiklik Uygulamaları.....	165
3.4.6.3. 2008-2018 Arası Dönem Laiklik Uygulamaları	169

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
4. DİN DEVLET İLİŞKİSİNDE YÖNETİM BİÇİMLERİ ve MODELLER

4.1. BATI'DA DİN VE DEVLETİN ARASINDAKİ İLİŞKİNİN YAPISINA GÖRE YÖNETİM BİÇİMLERİ	176
4.2. BATI'DA DİN-DEVLET İLİŞKİSİ HAKKINDA MODELLER	178
4.2.1. Kıta Avrupası (Fransız) Tarzı Laiklik	182
4.2.2. Anglosakson Tarzı Sekülerlik.....	185
4.2.3. Türkiye'nin Laiklik Paradigması	186
4.2.4. Değerlendirme	190

BEŞİNCİ BÖLÜM
5. İNGİLTERE, FRANSA, AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ VE TÜRKİYE'DE LAİKLİK UYGULAMALARI

5.1. ANAYASALARDA DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ	196
5.1.1. İngiltere.....	196
5.1.2. Fransa.....	197
5.1.3. Amerika Birleşik Devletleri.....	200
5.1.4. Türkiye.....	202
5.1.5. Değerlendirme	205
5.2. İÇ VE DIŞ SİYASETTE DİNİN ETKİSİ.....	208
5.2.1. İngiltere.....	208
5.2.2. Fransa.....	212
5.2.3. Amerika Birleşik Devletleri.....	214
5.2.4. Türkiye.....	218
5.2.5. Değerlendirme	220
5.3. DEVLETİN DİN EĞİTİMİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ	222
5.3.1. İngiltere.....	222
5.3.1.1. Devlet Okulları.....	223
5.3.1.2. Devlet Kontrolündeki Kilise Okulları	224
5.3.1.3. Devlet Desteği Alan Kilise Okulları	225
5.3.2. Fransa.....	225
5.3.3. Amerika Birleşik Devletleri.....	230
5.3.4. Türkiye.....	232
5.3.5. Değerlendirme	236
5.4. DEVLETİN DİN HİZMETLERİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ	238
5.4.1. İngiltere.....	238
5.4.2. Fransa.....	241
5.4.3. Amerika Birleşik Devletleri.....	245
5.4.4. Türkiye.....	247
5.4.5. Değerlendirme	250
SONUÇ	253
KAYNAKLAR	262
ÖZGEÇMİŞ	307

KISALTMALAR

ABD: Amerika Birleşik Devletleri
AK Parti: Adalet ve Kalkınma Partisi
AYM: Anayasa Mahkemesi
Bknz: Bakınız
CHP: Cumhuriyet Halk Partisi
DGM: Devlet Güvenlik Mahkemesi
DİB: Diyanet İşleri Başkanlığı
DP: Demokrat Parti
FP: Fazilet Partisi
MGK: Milli Güvenlik Kurulu
MHP: Milliyetçi Hareket Partisi
MSP: Milli Selamet Partisi
MNP: Milli Nizam Partisi
RP: Refah Partisi
SP: Saadet Partisi
TBMM: Türkiye Büyük Millet Meclisi
T.C: Türkiye Cumhuriyeti
TDK: Türk Dil Kurumu
TSK: Türk Silahlı Kuvvetleri
YÖK: Yükseköğretim Kurulu

TABLÖLAR

Tablo-1: Laiklik Kavramının Bazı Dillerde Dilbilgisi Yönünden Kullanımı.....	8
Tablo-2: Laiklik Kavramının Bazı Dillerdeki Karşılığı.....	9
Tablo-3: Birbirinden Farklı Laiklik Tanımları.....	17
Tablo-4: Tek Parti Dönemi Laikleşme İnkılâpları.....	142
Tablo-5: Anayasalarda Din Devlet Rejimi.....	257
Tablo-6: Devlet Okullarında Din Dersinin Statüsü.....	259
Tablo-7: İç ve Dış Siyasette Etkin Olan Dini Kurum.....	260
Tablo-8: Vatandaşlarına Din Hizmeti Veren Devletler.....	260



ÖNSÖZ

Bu çalışmada Türkiye ile beraber dünyada laiklik konusunda model ülkeler olarak görülen İngiltere, Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri laiklik uygulamaları kapsamında karşılaştırılmaya çalışılmıştır. Laikliğin olduğu kültürel iklimin her ülkede farklı olması bizatihi Batı'da ve Türkiye'de farklı laiklik uygulamalarını beraberinde getirmiştir. Laikliğin ülkeden ülkeye farklılaşmasının nedenleri arasında ülkelerin iklimi, coğrafi yapısı, demografik özellikleri, sosyo-ekonomik yapıları, kültürleri, özellikle her ülkenin içinden geçtiği tarihi tecrübelerin ve siyasal çatışmaların farklılığı gibi unsurlar bulunmaktadır.

Çalışmada laikliğin teorik altyapısıyla birlikte adı geçen dört ülkede din devlet ilişkisinin nasıl bir tarihsel süreçte geliştiği ve en önemlisi adı geçen devletlerin laiklik uygulamalarını göz önüne sererek, laiklik ekseninde ortaya çıkan farklılıkları ortaya konulmaya çalışılacaktır. Çalışma beş ana bölümden oluşmakta ve son bölüm çalışma kapsamındaki ülkelerde belirlenen dört alanda laiklik uygulamalarını irdelemektedir.

Hem bir öğrenci hem de bir kamu görevlisi olmanın zorlukları, çalışmanın sonuna gelmenin mutluluğu ile birleşince bu maratonun her bir kilometresinde yanımda olan ve beni destekleyen birçok kişiye teşekkürü borç olarak görmekteyim.

Öncelikle tezimi en küçük ayrıntısına kadar sabırla okuyarak uyarı, öneri ve yönlendirmelerde bulunan, öğrencisi olmaktan onur duyduğum saygıdeğer hocam Prof. Dr. Şaban SİTEMBÖLÜKBAŞI'ya ve akademik çalışma yapmam yönünde beni motive eden ve üzerimde emeği bulunan burada isimlerini sayamayacağım tüm hocalarıma ayrı bir teşekkürü borç biliyorum.

Doktora öğrenimimle başlayan ve hiç bitmeyecek bir dost olarak gördüğüm, kardeşim olarak hitap ettiğim Araştırma Görevlisi Mücahit AVCI'ya, Amerika'dan kaynaklarla destek olan arkadaşım Ertan GÜVENDİ'ye, emeklerini ve özverisini hiçbir zaman ödeyemeyeceğim annem, babam ve sevgili eşime her zaman yanımda oldukları ve bana güvendikleri için sonsuz teşekkür ederim. Son olarak da benim başarımla mutlu olan ve bana desteğini esirgemeyen dostlarım, arkadaşlarım ve yakınlarıma şükranlarımı sunarım.

GİRİŞ

İnsanın siyasal ve sosyal açıdan potansiyeli dikkate alındığında ve en eski toplumlardan itibaren dini inançtan yoksun bir toplum olmadığı düşünüldüğünde tarihin ilk dönemlerinden itibaren din ve devlet arasında bir ilişkinin var olduğunu söylemek mümkündür. Din ve devlet arasında var olan bu ilişki dünyanın problemlili alanlarından birisini oluşturmaktadır. Çünkü dini otoritenin siyasal alanda bir egemenlik kurma isteğine karşılık siyasal otoritenin de dünyevi iktidarlarını başka güçlerle paylaşmak istememesi bu problemlili alanın doğmasına sebebiyet vermiştir. Bu problemi bazı devletler kendi buldukları yöntemlerle çözmeye çalışırken bazıları da devletle din arasına keskin mesafeler koymuştur.

Din ve devlet arasındaki iktidar mücadelesi en yoğun haliyle Hristiyanlık inancının hâkim olduğu ülkelerde yaşanmıştır. Hristiyanlığın 313 yılında “Milano Fermanı” ile devlet dini haline gelmesi dinin ve din kurumunun siyasal gücü arkasına almasına neden olmuş ve bu güç dinin zamanla kurumsallaşma çabalarını beraberinde getirmiştir. Bu çabalar sonucunda Avrupa’da kilise kurumu oluşmuş ve Hristiyanlığın önde gelen kişileri tarafından oluşturulan “erkin Tanrıdan iniş kuramı” gibi kuramlar sayesinde zamanla siyasal alana egemen olmaya başlamıştır. Ruhani alan ve dünyevi alan arasındaki siyasal alanda egemenlik kurma mücadeleleri de Avrupa’da kanlı savaşları beraberinde getirmiştir.

Ortaçağ boyunca dinsel alandaki egemenliklerinin yanında siyasal alanda da egemenliklerini koruyan kilisenin Rönesans ve reform hareketlerinin ortaya çıkardığı toplumsal ve kültürel yapı içinde etkisi giderek azalmaya başlamıştır. Ayrıca bu dönemde özellikle coğrafi keşiflerle güçlenen burjuvazi tarafından kiliselerin egemenlikleri tehdit altına girmiştir. Burjuvazi amacına ulaşmak için siyasi iktidarın istikrarını çok önemli görmekteydi. Burjuvaziye göre siyasi istikrarın devamının önündeki en önemli engel de kiliseydi. Burjuvazi hem gücünü pekiştirmek hem de kilisenin etkinliğini azaltmak için bu dönemde harekete geçmişti. Burjuvazinin güçlü bir şekilde tarih sahnesinde yer alması eski düzenin sonunu getirmiştir. Tüm bu yaşananlar özellikle Fransa’da 1789 devriminin alt yapısını oluşturmuş, devrim kilise ve ruhban sınıfına karşı bir tepkiyi de beraberinde getirmiştir. Kısaca, Batı dünyasında demokratik meşruiyetle donanmış, erki tek merkezde toplayan egemen modern devletin

görünümüne dek din ve devlet arasındaki ilişki, kilise-devlet çatışması şeklinde devam etmiştir. İşte, Batı'daki kilise-devlet çatışmasının tarihsel seyrini incelemek bugünkü laiklik ile ilgili tartışmaları anlamak açısından önemlidir.

Batı'da erki tek merkezde toplayan modern bir devlet oluşuncaya kadar devleti dinden bağımsız temellere dayandırma konusunda farklı düşünürler ve onların görüşleri de bu döneme damgasını vurmuştur. Tarihsel süreç içinde Niccola Machiavelli, Jean Bodin, Thomas Hobbes, John Locke, Jean Jacques Rousseau ve daha nice önemli “modern” siyaset teorisyeni yaşadıkları çağın iktidar ilişkilerini çözümlemeye, anlamlandırmaya çalışmışlardır. Egemenlik kavramı ile birlikte onlar devleti dinden bağımsız biçimde laik temellere dayandırarak modern devletin felsefi temellerine katkıda bulunmuşlardır.

Fransa'da devrime kadar din ile iç içe geçmiş monarşik yapı devrimle birlikte değişmiş, yeni kurulan cumhuriyet kilise ve onun ruhbanlarına karşı bir tepkiyi de beraberinde getirmiştir. İngiltere'de ise durum diğer ülkelerden farklı bir gelişim göstermiştir. Bu ülkede din devlet ilişkisi Kral VIII. Henry'nin Roma Katolik Kilisesi'ne karşı başlattığı güç mücadelesi sonucunda parlamentonun politik duruşu sayesinde ülkede dini meselelere dünyevi gerekçeler bulunarak monarşiye bağlı resmi bir kilisenin oluşumu sağlanmış ve ülkedeki din devlet ilişkileri bir takım aşamalardan sonra günümüzdeki halini almıştır.

Kuşkusuz dinin sivil ve siyaset alandaki özgün ve dikkat çekici örneğini Amerika Birleşik Devletleri oluşturmaktadır. İnanç ve özgürlüğü bir arada harmanlayan yapısıyla belki de dünyada din ve devlet ayrılığını en az hasarla atlatan ülke olmuştur. Avrupa'da özellikle dinsel özgürlüğünü yaşayamayan, dinsel baskı altındaki insan topluluklarının göçleri ile kurulan bu yenedünya uzun bir demokrasi ve dinsel çoğulculuk tarihiyle, dini özgürlüğü hem ilkeli hem de pratik öneme sahip bir mesele haline getirmiştir. Tabii ki dinsel özgürlüğün bugünkü durumu sanıldığı kadar barışçıl bir ortamda gelişmemiş bilakis mezheplerin neden olduğu iç savaşların gölgesinde geçmiştir. Din olgusu Amerika Birleşik Devletleri'nin kurulmasının en önemli öğelerinden birini oluşturmuştur. Amerikan örneği belirli aşamalardan sonra inançlara karşı olumlu ya da olumsuz herhangi bir pozisyon almamaya karar verilen bir anayasa ile günümüze gelmiştir.

Türkiye’de ise din ve devlet arasındaki ilişki Osmanlı Devleti’nden itibaren dinin devlet tarafından denetim ve kontrol altına alınması geleneğini korumaktadır. Cumhuriyetle birlikte toplumda dinin etkisi azaltılmaya çalışılmış fakat bu politikada kısmen başarılı olunmuştur. Türkiye Cumhuriyeti’nde laiklik tepeden inmeci bir yaklaşımla devlet tarafından kurgulanmış ve bu durum ilerleyen yıllarda toplumun bazı kesimlerinde reaksiyon hareketlere yol açmıştır. Devlet, dini her zaman kontrol edilmesi gereken bir öge olarak görmüş, din hizmetlerini kamu hizmeti sayarak anayasal koruma altına aldığı bir kurum tarafından yürütmüştür. Günümüzde din devlet ilişkileri ve dolayısıyla laiklik, kısmen Türkiye’ye özgün uygulamaları nedeniyle, kısmen de dini bir toplumdan seküler bir topluma geçiş sürecinin keskin ve kısa süreli olması nedeniyle halen en çok tartışılan konularından biri olmaya devam etmektedir. Dolayısıyla her ülkenin din ve devlet arasındaki ilişki kendine özgü bir yapıyı arz etmektedir.

Laiklik kelime itibariyle halkın tamamını ilgilendiren ve onların inandıkları dinin özgürleştirilmesi anlamında din ve devlet alanının ayrılmasına atıfta bulunan siyasi bir sistemdir. Laiklik hem devleti hem de toplumu ilgilendiren dinamik bir konudur ve Batı menşeli bir kavramdır. Laiklik, Batı ülkelerinde demokrasinin işleyişini düzenleyen bir ilke iken, Türkiye’de ise geleneksellikten modernliğe geçişi ve bu geçiş sürecinin korunmasını garanti altına alan araçsal bir işleve sahiptir. Bu konuda Mert, şunları söylemektedir: “Batılı olmayan toplumlarda sekülerleşme tarihi aynı zamanda bu toplumların Batılılaşma tarihidir. Bu toplumlarda bu süreç, seküler/modern Batı düşünce ve kurumlarının ithali şeklinde gerçekleşmiştir.”¹

Günümüz demokrasilerinin çoğunda dini özgürlükler sadece bireysel alanı ilgilendirmemekte aynı zamanda siyasi, toplumsal ve ekonomik alandaki örgütlenmeleri de kapsamaktadır. Bu nedenle demokrasilerin daha iyi işleyebilmesi için vazgeçilmez öge Stepan’ın dediği gibi din ve devlet arasındaki karşılıklı hoşgördür.² Yani din ve devletin hoşgörü içinde birlikte çalışmasıdır. Bu nedenle laiklik konusunda yaşanan gerilimler demokrasiyi de olumsuz bir biçimde etkilemektedir.

Din ve devlet arasındaki ilişkiyi kuramsal açıdan ve pratik boyutlarıyla incelemeye çalışacağımız bu araştırmanın temel amaçlarından biri Türkiye’de karşılaştırmalı siyaset alanına katkıda bulunarak konu hakkında güncel bilgiler ışığında

¹ Nuray Mert, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış: Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 55.

² Alfred Stepan, “Religion, Democracy and the Twin Tolerations”, *Rethinking Religion and World Affairs*, Edit By: Timothy Samuel Shah, Alfred Stepan and Monica Duffy Toft, New York, Oxford University Press, 2012, ss. 55-73.

mevcut bilgilere yenilerini katmaktır. Çünkü bu konuda Türkiye’deki literatür incelendiğinde din devlet ilişkilerinin daha çok din ve felsefe bilimleri anabilim dalları tarafından araştırıldığına şahit olunacaktır. Siyaset bilimcileri bu tür çalışmalardan uzak tutan şey Kuru’nun da dediği gibi sekülerleşme kuramıdır.³ Sekülerleşme, dinin toplumsal ve bireysel alanların tümünden zamanla ortadan kalkacağı öngörüsünde bulunmaktaydı. Günümüz modern toplumlarında dinin kurumsal olarak geleneksel hâkimiyeti azalmakla birlikte bireyin duygu ve eylem dünyasında hala etkinliğini korumaktadır. Ayrıca son zamanlarda özellikle 2000’li yıllardan sonra din unsuruna dış siyasette kullanılan bir argüman olarak başvurulması siyaset bilimcileri tekrar bu konuda araştırma yapmaya sevk etmiştir. Günümüzde din olgusu dünya siyaset alanında daha çok rol oynamaya başlamıştır.

Bu çalışmanın amaçlarından bir diğeri ise Türkiye’deki laiklik uygulamalarının Batı’nın laiklik uygulamalarına ne kadar yakın ve uzak olduğunu ortaya koymaktır. Türkiye’de laiklik, cumhuriyet sonrası en ateşli tartışma alanlarından birini oluşturmaktadır. Bu dönemde laiklikle ilgili referans Batı’daki uygulamalardır. Türkiye’de bu konuda tartışmalar yapılırken Batı’daki laiklikle ilgili uygulamalar konusunda bilgi birikimine sahip olunmadığından Batı sanki tek bir ülkeden ve tek bir laiklik anlayışından oluşuyormuş gibi düşünülerek tartışılmıştır. Fakat Batı’daki laiklik uygulamaları konusunda merak duygusunun yanında büyük bir boşluğun olduğu da bir gerçektir.

Laikliğin tarihsel süreci, aşamaları kadar her ülkenin laiklik uygulamaları da birbirinden farklılık göstermektedir. Bu nedenle çalışmada belirlenen alanlarda Türkiye’de ve örnek ülkelerdeki laiklik uygulamalarının karşılaştırılması ülkeler arasındaki farklılıkları ortaya koyacaktır. Her ülkenin din devlet ilişkilerinin kendine özgü olması ise bu çalışmanın sınırlılığını oluşturmaktadır. Çünkü laik devletin oluşum sürecinde din ve devlet arasındaki şartlar ve ilişkiler her ülkede farklı gelişim göstermiştir.

Karşılaştırmalı analiz üzerine kurgulanan çalışma beş bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde laiklik-sekülerlik ve benzeri kavramlar arasındaki farklara cevap aranarak kavramsal açıdan çalışmanın temel zemini oluşturulmaya çalışılacak ve laikliğin ideolojiler ile ilişkisi açıklanacaktır. İkinci bölümde Batı’da din devlet

³ Ahmet T. Kuru, *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik, ABD, Fransa ve Türkiye*, Çev: Eylem Çağdaş Babaoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: 364, 1. Baskı, 2011, s. 3.

ilişkinin tarihsel olarak geçirdiği aşamalar genel olarak ele alınarak ileriki bölümde bahsedilecek olan ülkelerdeki din devlet ilişkisinin tarihsel sürecine ışık tutulacaktır. Yine aynı bölümde Batı siyaset felsefesine laiklik konusunda katkıda bulunan siyaset felsefecilerin görüşlerinden ve İbn Haldun'un devlet ile ilgili düşüncelerinden bahsedilecektir. Üçüncü bölümde İngiltere, Fransa, Amerika Birleşik Devletleri ve Türkiye'de tarihsel süreçte din devlet ilişkisinin geçirdiği aşamalardan güncel tartışmalara açıklık getirmesi açısından bahsedilecektir. Dördüncü bölümde dünyadaki din devlet ilişkili yönetim biçimlerinden ve din ile devlet arasındaki ilişkinin durumuna göre ortaya çıkan literatürde genel kabul gören modellerden bahsedilerek bu modellerin özellikleri Türkiye laikliği ile karşılaştırmalı olarak açıklanmaya çalışılacaktır. Beşinci bölüm olan karşılaştırma bölümlerinde ise çalışma kapsamındaki ülkelerde a) din devlet ilişkilerinde uygulanan modellerin yasal düzenlemeleri, hukuki dayanakları tespit edilmeye çalışılarak bu ülkelerin anayasal bir laiklik tanımının olup olmadığı, b) dini eğitimde devletin rolü, c) dinin iç ve dış siyasette etkisi ve d) devletlerin din hizmetlerini yerine getirirken benzeşen ve ayrışan yönleri incelenerek ülkelerin güncel durumları, kamusal alanda dinin ne kadar görünür olup olmadığı belirlenmeye çalışılacaktır.

Karşılaştırma bölümlerinde her ülke farklı laiklik aşama ve değer yargılarına sahip olduğundan her ülkeye farklı analiz getirilmiştir. Örneğin; Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın iç ve dış siyasette etkisi incelenirken, Amerika Birleşik Devletleri'nde böyle bir kurum olmadığından iç ve dış siyasette en etkin grup incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmaya bu tür sınırlama getirilme nedeni ilgili ülkelerde laiklik uygulamalarının konunun kapsamı açısından dağılmasını önlemektir. Diğer türlü bir inceleme konunun dağılmasına ve farklı bir çalışmayı gerekli kılmaktadır. Çünkü laikliğin uygulama alanlarından her biri farklı tez çalışmalarına konu olabilir. Sonuç bölümünde ise çalışmanın geneli ve örnek ülkelerdeki karşılaştırma analizlerinden genel sonuçlar verilmeye çalışılmıştır.

Araştırmanın temel kaynakları olarak yerli ve yabancı literatür taraması yapılarak ilgili kitaplardan, süreli ve süresiz yayınlardan (birincil, ikincil kaynaklara, gazete, dergi ve makaleler) yararlanılmış ve internet aracılığıyla ulaşılan bilimsel makaleler ve çalışmaya değinen tezler de araştırma da kullanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KAVRAMSAL-KURAMSAL ÇERÇEVE ve TEORİK TEMEL

Laiklikle ilgili kelimelerin etimolojik kökeni bize laikliği açıklama konusunda bir ipucu verebilir. Yalnız burada şöyle bir hatırlatmakta bulunmak çalışmanın geneli için elzem bir durumdur. Bizim “laiklik” adı ile tanıdığımız ve birçok anlamlar yüklediğimiz kavram, Batı’da iki ayrı isimde anılmaktadır. Bu kavramlardan ilki Katolik Mezhebinin etkin olduğu İtalya, Fransa gibi ülkelerde “laiklik”, olarak; ikincisi ise Germen-Anglo sakson kökenli Protestan kültürünün hâkim olduğu İngiltere, Almanya, Amerika Birleşik Devletleri (ABD) gibi ülkelerde “sekülerlik (secularism)” olarak anılır. Bu iki kavramın tarihsel olarak beslendiği kültürel geçmiş, anlamı ve uygulanışı bakımından aralarında pek çok farklılıkları mevcuttur.

1.1. ETİMOLOJİK OLARAK LAİKLİK

Fransızcadaki “laic” ya da “laïque” sıfatından Türkçe’ye geçen “laik”⁴ sözcüğünün kökeni eski Yunancadaki “laikos” sıfatıdır ve “halk, kalabalık, kitle” manasına gelen “laos” kökeninden gelmektedir.⁵ Yunanca’da halk, halkçı, popüler anlamlarına gelen⁶ “laikos” aynı zamanda din adamı niteliğinde olmayan kişileri

⁴ “Laik” kelimesini Ziya Gökalp “la dini”, Osmanlı sadrazamı Ahmet İzzet Paşa ise “la Rehbanî” (ruhbanla ilgisi bulunmayan) şeklinde tercüme etmiştir. Osmanlı aydını Übeydullah Efendi de “laik” kelimesinin kullanımının ve tercümesinin yanlış olduğunu ifade ederek “la dini”, “gayri dini” gibi tanımlamaların “dinsiz hükümet” veya “din aleyhinde hükümet” anlamına geldiği ileri sürülmektedir. Ona göre, laik kelimesi Türkçemize “iş hükümeti” yahut “halk hükümeti” gibi tanımlarla tercüme edilmelidir. Fransızcada laik olmayan hükümetlere “kilise hükümeti” veya “papazlar hükümeti” denmektedir. Ona göre; “laik hükümet” demek bir sınıfın değil genel olarak halka ait olan hükümet demektir. Bakınız (Bknz) Osman Engin, *Türk Maarif Tarihi V*, Eser Matbaası, İstanbul, 1977, ss. 1668–1669; Ali Akpınar, “Mehmed Ubeydullah Efendi (1858-1937)’nin Laiklik ve Kur’an’ın Doğru Anlaşılmasıyla İlgili Görüşleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: VII/2, s. 31-41, Aralık-2003-Sivas, http://www.cumhuriyet.edu.tr/akademik/fak_ilahiyat/der72/002-%20akpinar.htm#_ftn1; http://ktp.isam.org.tr/pdfdrq/D01956%5C2003_2/2003_2_AKPINARA.pdf, (08.01.2010); Mustafa Özden, “Sekülerliğin Tarihi Serüveni”, *Jomelips*, Cilt 1, Sayı 2, Sayfa: 60-81, Kış 2016 ISSN: 2547-9512, ss. 68-69, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/232505>, (21.03.2018).

⁵ Bihterin Dinçkol, “Türkiye’de Anayasal Düzen ve Laiklik”, <http://www.iticu.edu.tr/kutuphane/dergi/d1/M00007.pdf>, (22.03.2011); A. Nuri Yurdusev, “Laiklik ve Modern Uluslararası Sistem”, *Liberal Düşünce*, 2006, Cilt 1, Sayı: 1, Kış, s. 78.

⁶ Yunanca-Türkçe Sözlük, Rodamos Yayınları, Atina, 1994, s. 419.

tanımlamak için kullanılmakta ve “ruhani olmayan”, “kiliseye ait olmayan” anlamları ile de karşımıza çıkmaktadır.⁷

“Laik” kelimesinin İngilizce’deki karşılığı “lay” veya “secular”dır. İngilizce’de “lay” “ruhban sınıfından olmayan kilise cemaati üyesi” ve “meslekten olmayan” manasında kullanılmaktadır. “Secular” ise din dışı manasındadır.⁸ Fransızlar ise “lay” kelimesini “ruhban sınıfı”na dâhil olmayanlar manasında kullanmışlardır.⁹

Bazı Batı dillerinde “laik” sözcüğünün karşılığı olarak “secular”, laikliğin karşılığı olarak da “secularism” kullanılmaktadır. “Secular” sözcüğü, “şu anki çağ veya zaman” anlamına gelen Latince’deki “saeculum”¹⁰ sözcüğünden türetilmiştir.¹¹ “Şu anki çağ veya zaman” anlamına gelen sözcük bu dünyadaki olaylara işaret eder. Manadaki tarihsel süreç dünyada belirli bir zaman veya dönemdeki durumu, yani dünyeviliği ifade etmektedir.¹² Eski Hristiyan ilahiyatçılar ise “saeculum”¹³ terimini kilise ile ilgili düşüncelerin aksini ifade etmek üzere kullanmışlardır.¹⁴ Kavram daha sonraları anlam değişikliğine uğrayarak kilise hukuku ile sivil hukukun, kilise mülkiyeti ile sivil mülkiyetin farkını ayırt etmek için kullanılmaya başlanmıştır.¹⁵

“Secular” kelimesi ise Oxford Dictionary’de¹⁶ dinle ilgisi olmayan normal (halktan) insanlarla yaşayan bireyler ve manevi ya da dini meselelerle bağlantılı olmayan kavramlar için kullanılmaktadır. “Secular” kavramı daha çok Katolik inancını eleştiren Protestanlığın etkin olduğu (ABD, İngiltere, Almanya gibi) ülkelerde yaygın

⁷ Yurdusev, *a.g.m.*, s. 78; Erdal Gişi, “Laiklik Kavramının Kronolojik Evrimi”, *The Journal Of Europe - Middle East Social Science Studies* ISSN: 2149-6439, July, 2015, Volume: 1, Issue: 1, s. 2; Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 7. Baskı, 2003, s. 151.

⁸ Oxford Türkiye Sözlüğü, *İngilizce-Türkçe*, Editör: Helen Warren, Oxford University Press, 1998, ss. 368, 571.

⁹ Mustafa Özden, “Müslüman Kelamında Sekülerleşme Süreci”, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri (kelam) Ana Bilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2005, s. 10.

¹⁰ Latince eşdeğer kelimeler seculo, siglo, siecle’dir. Örneğin, Siglo, dünya, çağ, yüzyıl manasındadır. Bknz. Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago: University of Chicago Press, 1994, s. 12.

¹¹ Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, Princeton University Press, New jersey, 2013, s. 22; William H. Swatos-Kevin J. Christiano, “Secularization Theory: The Course of a Concept”, *Sociology of Religion*, Vol. 60, No. 3, (Autumn, 1999), s. 211, [file:///C:/Users/50107708200/Downloads/Secularization Theory The Course of a Concept.pdf](http://file:///C:/Users/50107708200/Downloads/Secularization%20Theory%20The%20Course%20of%20a%20Concept.pdf), (27.03.2018).

¹² Ejder Okumuş, Modernleşme, “Sekülerleşme ve Din”, http://www.akader.info/KHUKA/2007_mart/1.pdf, (27.03.2011).

¹³ “Saeculum” sözcüğü “çağ” anlamına gelir ki Arapça’da karşılığı “asr”dır. Türkçe’de ise “asır” olarak kullanılmaktadır. Sekülerizm karşılığı olarak “asrılık” sözcüğü kullanılmış fakat daha sonra bu kavram “züppelik, köksüzlük, dinsizlik” anlamında kullanılınca vazgeçilmiştir. Ziya Gökalp terimi “muasırlaşmak” biçiminde kullanmıştır. Bknz. Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2003, s. 18.

¹⁴ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, çev: Turgut Kalpsüz, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, LIV, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1964, s. 76.

¹⁵ Swatos-Christian, *a.g.m.*, s. 11.

¹⁶ Oxford Dictionary, <http://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/secular>, (21.02.2018).

olarak bilinmekte olup, daha çok toplumsal hayatta dinin etkisinin azalmasını vurgulamaktadır.¹⁷

Terimlerin yabancı dillerde karşılığı bu tanımlamalar olmakla birlikte Hristiyan Katolik dünyası da insanları iki gruba ayırmaktaydı. Bunlardan bir kısmına Katolik dünyasının din adamlarını yani toplumun ruhani kesimini tanımlayan “klerje” denilmekteydi. Bu kesim kendi içinde “regulier” ve “seculier” olarak iki gruba ayrılmaktaydı. Bunlardan dünyevi hayattan uzak yaşayan ve yaşamlarını manastırda ibadetle geçiren kesime “regulier” denmekteydi. “Seculier” ise halkın içinde halkla birlikte yaşayan din adamları kesiminin adıydı. İşte laik denilen kesim ise “regulier” ve “seculier” gruplarından hiçbirine mensup olmayan fakat Hristiyan olan kesime verilen addı.¹⁸

Açıklamalardan da görüldüğü gibi “laik” kelimesinin etimolojik kökeni hem İngilizce hem de Fransızca’da genel olarak “dini olmayan” bir duruma, alana işaret etmektedir. “Seküler” kelimesi ise “çağ-zaman” manasında kullanılmaktadır. Ancak “laik” kelimesinin siyaset bilimi literatürüne girmesiyle onun felsefi, hukuki, siyasi, sosyolojik tanımlamaları yapılmıştır. Laikliğin sosyolojik tanımlaması ise genelde “seküler” kelimesi ile ifade edilmektedir.

Tablo-1: Laiklik Kavramının Bazı Dillerde Dilbilgisi Yönünden Kullanımı

Fransızca	Laic (isim)	Laique (sıfat-isim)	Laicite (isim)	Laicisme (isim)	Laicisation (isim)
İngilizce	Lay (sıfat) Layman (isim) Laywoman (isim)	Secular (sıfat) secularist (isim)	Secularism (isim)	Secularism (isim)	Secularization (isim)
Türkçe	Laik (sıfat)	Laik (sıfat)	Laiklik (isim)	Laiklik, laisizm (isim)	Laikleştirme (isim)

Kaynak: Tablo için google çeviri hizmetlerinden faydalanılmıştır. Bknz. <https://translate.google.com.tr/?hl=tr&tab=TT>, (21.03.2018); Ayrıca bknz. Oxford Türkiye Sözlüğü, *İngilizce-Türkçe*, Editör: Helen Warren, Oxford University Press, 1998.

¹⁷ Gişi, *a.g.m.*, s. 3.

¹⁸ Başgil, 2003, ss. 151-152.

Tablo-2: Laiklik Kavramının Bazı Dillerdeki Karşılığı

Fransızca	Laïc ¹⁹	Laique ²⁰	Laicite, laisite	Laicisme	Laicisation
İngilizce	Lay, layman, laywoman	(non-Clerical) secular ²¹	Secularism, secularity	Secularism	Secularization
Almanca	Laien,	Laien, säkular	Religiöse, bekenntnismäßige neutralität des staates, säkularismus	Laizismus, Säkularis-mus	Befreiung-von, religiöser, Säkularisierung
İspanyolca	Laico	Laica	Laicidad	Laicismo	Laicizacion
Portekizce		Laico, leigo, secular	Laicidade	Laicismo	Laicização, Secularização
İtalyanca	Laico	Laica	Laicità	Laicismo	Laicizzazione
Türkçe	Laik	Laik	Laiklik	Laiklik, laisizm	Laikleştirme

Kaynak: Samim Akgönül, *Tartışılan Laiklik, Fransa ve Türkiye’de İlkeler ve Algılamalar* (Çeviren: Ceylan Gürman Şahinkaya), Samim Akgönül (der.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 3; Ayrıca tablo hazırlanırken İngilizce ve diğer dillerde google çeviri hizmetinden de faydalanılmıştır. Bknz. <https://translate.google.com.tr/?hl=tr&tab=wT>, (21.03.2018); Bknz. Oxford Türkiye Sözlüğü, *İngilizce-Türkçe*, Editör: Helen Warren, Oxford University Press, 1998.

Tablo-1 ve 2’de laikliğin diğer dillerdeki karşılığı ve dilbilgisi yönünden kullanımı verilerek kavram karmaşası giderilmek istenmiştir. Bu kavramlar arasındaki mevcut karışıklık tablolardan da çok rahat anlaşılabilir. Akgönül’e göre söz konusu olan kavram karmaşası Türkçe için de geçerlidir.²²

1.1.1. Laiklik Kavramının Tanımı ve Farklı Anlamları

Laiklik kavramı, günümüze kadar birçok toplumun gündemini öncelikli olarak meşgul eden ve tartışılan kavramlardan biridir. Bu tartışmalar esnasında sayısız tanımlar getirilmeye çalışılmışsa da laikliğin herkes tarafından kabul edilen bir tanımına şu ana

¹⁹ Fransızca “laïc” kelimesinin diğer dillerde tam bir karşılığı yoktur. İngilizce “secular” kelimesinin daha geniş bir anlamı vardır. (Pascal Texier, “Fransız Laiklik Modelinin Kaynakları”, *Laiklik ve Demokrasi*, Derleyen: İbrahim Ö. Kaboğlu, Birinci Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2001, s. 15.

²⁰ “Laïc” kelimesi güncel Fransızca’da bir dinin ruhban sınıfından olmayan takipçisi için kullanılırken, “Laique” kelimesi laikliğin aktif bir destekleyicisi için kullanılır. Bknz. Jean Bauberot, *Dünyada Laiklik*, çev: Ertuğrul Cenk Gürcan, Dergâh Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, 2008, s. 32.

²¹ Seküler/secular kelimesinin kullanımı XII. yüzyıla rastlamakta ve kilise bölgesinde yaşayan halkı, kurumsal bir yapı içerisindeki ruhban sınıfından ayırt etmek amacı ile kullanılmıştır. (Mehmet Özay, *Sekülerleşme ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, ss. 121-122); Bazı araştırmacılara göre de; bu süreci Roma dönemine kadar uzatmak mümkündür (Özgür Taburoğlu, *Dünyevi ve Kutsal: Modernlerin Maneviyat Arayışları*, İstanbul: Metis Yayıncılık, 2008, ss. 110-111).

²² Samim Akgönül, *Tartışılan Laiklik, Fransa ve Türkiye’de İlkeler ve Algılamalar* (Çeviren: Ceylan Gürman Şahinkaya), Samim Akgönül (der.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 3.

kadar en azından Türkiye’de ulaşılamamıştır. Çünkü sosyal bilimlerde hiçbir kavramın herkesin üzerinde anlaştığı ortak bir anlamı yoktur. Bu tanımlama zorlukları genel olarak; kişilerin nesnel ölçütler içerisinde olamaması, herkesin ortak olarak kabul ettiği objektif ölçütlerin belirlenmesinde karşılaşılan güçlükler, algısal ve çıkar farklılıkları ve kavramın soyut olmasıdır. Ayrıca kavramı tanımlama zorluklarından birisi de laiklik kavramına kendi içerisinde birçok değişik anlamlar yüklenmesinden kaynaklanmaktadır. Laikliğin birçok farklı anlama sahip olması ve bu anlamların da öznel yorumlara açık olması, bireylerin laikliği kendi hislerine, anlayışlarına özellikle ideolojilerine göre tanımlamalarına sebep olmuştur. Laikliği tanımlamaya çalışanlar, bu anlamlardan birini veya birkaçını kapsayacak şekilde tanımlamakta, bu da tüm anlamları barındıran bütüncü bir tanıma ulaşılmasına imkân vermemektedir.²³ Bu durumda da kavram, kavram olmaktan çıkmakta işe yaramaz bir hale gelebilmektedir.

Tanımlama zorluklarının sebeplerinden bir diğeri de laikliği uygulayan ülkelerin bu kavramı karşılaştıkları ilk anlamıyla uygulamayıp ülkelerindeki mevcut tarihi, sosyal ve siyasi şartlar çerçevesinde kendilerine has bir yorumla farklı şekillerde tatbik etmeleridir. Bu da kavramın sabit olmamasına, zamana ve zemine göre değişmesine neden olmuştur. Örneğin; Fransız laiklik sistemi daha çok hukuksal ve siyasal alana önem vermesine karşılık İngiltere’de daha farklı özelliktedir. Benzer şekilde İsveç, Danimarka, Norveç, Portekiz ve İtalya gibi ülkelerdeki laik sistemler Fransa’dakinden farklı özellikler göstermektedir. Genel olarak bu ülkelerde laiklik daha çok entelektüel ve toplumsal düzeyde kendini göstermektedir.

Ülkelerin kendi yorumları ile farklı uygulamalarda bulunmasının en önemli nedeni laikliğin ulaşılması gereken bir amaç değil de toplumun refahını sağlayan bir araç olarak düşünülmesinden kaynaklanmaktadır. Durum böyle olunca da tarih boyunca laikliğin tanımında farklılıkların olması doğal bir hale gelmekte ve daha çok entelektüel ve toplumsal düzeyde kendini gösteren bir yapı şeklinde belirmektedir.²⁴ Türkiye’de de durum bundan farklı değildir. Tanımlamalardaki farklılıkların nedenleri aynen Türkiye

²³ Mustafa Kemal Atatürk, “Atatürk’ün Din ve Laiklik Konusundaki Görüşleri Hakkında Bilim Kurulu Raporu (15 Haziran 1982)”, *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, Sayı: 52, Mayıs, 2001, ss. 28-29; Münir Koştaş, “Türkiye’de Laikliğin Gelişimi (1920’den Günümüze Kadar)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cumhuriyetin 75. Yıldönümü Özel Sayısı, 1996, s. 186; Fazlı Arabacı, “Türkçe Çeviriye Önsöz Yerine, AB Ülkelerinde Din Devlet İlişkileri ve Türkiye”, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik*, Hazırlayan: Jean Bauberut, Da Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 12.

²⁴ Arabacı, 2003, s. 12; Davut Dursun, *Laiklik Değişim ve Siyaset*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 33-34; Mehmet Gündem, (ed), *İslam ve Laiklik*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Abant Toplantıları I, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, 1.Baskı, İstanbul, 1998, s. 33; Atatürk, 2001, ss. 28-29.

için de geçerli olan bir durumdur. Dolayısıyla her düşünür ve uygulayıcı kendi kültürlerinin ve ideolojilerinin etkisi altında laiklik kavramına değişik ve farklı anlamlar taşıyan tanımlar getirmiştir. Bu tanımlamalarda elbette ki kişilerin kendi dini inançlarının payı da büyüktür. Tanımlar incelendiğinde tanımların genellikle üç unsur üzerine bina edildiği dikkati çekmektedir. Bunlar; “din devlet ayrılığı, eşitlik-özgürlük ve tarafsızlık”tır.²⁵

“Laos” kökeninden gelen ve siyaset bilimi literatürüne girmesi ile farklı anlamları içeren “laik ve seküler” kelimelerinden türetilen sözcüklerin tanımlamalarına geçmeden önce şu açıklamayı yapmak önemlidir. Laikliğin kökeni gerçekte bir egemenlik sorununa dayanır. Laiklik, yönetenlerin egemenliklerinin kaynağını ilahi bir düzenden mi yoksa halktan mı, ilahi emir sayılan kitaplardan mı, yoksa insan aklının ve bilincinin ürünü olan hukuktan mı alacağıyla ilgilenir? Laikliğin uygulamadaki doğal sonucu ise din ve devlet işlerinin ayrışmasıdır. Din işleri ile devlet işlerinin ayrı olduğu düzenlerde yönetenler egemenliklerinin kaynağını sadece halktan alırlar. İnsanların eşit olarak, bireysel özgürlüklerini gerçekleştirebilecekleri ve yöneticilerini kendi özgür iradeleri ile belirleyebilecekleri laik bir düzen için tarihte birçok ihtilaller, ayaklanmalar, devrimler gerçekleşmiştir.

1.1.2. Kavramsal Açıdan Laiklik

Laiklik, daha çok Fransızca menşelidir ve bize de Fransa’dan intikal etmiştir. Terim, Fransa dışındaki Batı ülkelerinde kullanılan bir terim değildir. Onun “Fransız tipi sekülerlik” olarak tanımlanmasının sebebi de budur.²⁶ Fransızca’da laiklik, kiliseyi her türlü siyasi ve idari güçleri kullanmaktan men etmek ve özellikle kilisenin eğitim sistemi ile ilişkisini kesmek anlamında kullanılmaktadır.²⁷ Ayrıca terim, vatandaşların dinin “aşırılıklarından” devlet eliyle korunması ve devletin de dini olmayan özelliği

²⁵ Bu konuda bkzn. Paul J. Weithman, “The Separation of Church and State: Some Questions for Professor Audi”, *Philosophy&Public Affairs*, Vol. 20, No. 1 (Winter, 1991), pp. 52-65.

²⁶ Durmuş Hocaoglu (d), “Laiklik ve Sekülerlik: II”, *Yeniçağ*, “Analiz”, 05 Haziran 2006, Pazartesi, “Analiz” Sıra No: 402; 2006-064, Haziran-03, s. 13.

²⁷ Mehmet Turgut, “Laiklik ve Demokrasi”, *Türkiye Günlüğü*, Temmuz-Ağustos Gündemi, 1994, sayı: 29, s. 105.

anlamını da çağrıştırır.²⁸ Latin-Katolik geleneğinin dünyevileşme tarzı olan “laiklik” “dünya hayatını yönlendirecek kanun ve nizamlar bütünü’nün dinî bir referanstan değil bizzat dünyanın kendi içinden çıkarılmasını öngören bir kamu düzenini” ifade etmektedir. Terim, bir materyalizm ve ateizm (dinsizlik) değil, din dışı alanı ifade eder. Kamu düzeni ile din arasına bir mesafe koymak, din’i kamusal hayattan uzaklaştırmaktır.²⁹ En sert şekliyle Regis Debray’da ifade bulan, Tanrı’nın elinden iktidarın alınmasıdır.³⁰

Laiklik dilimize Meşrutiyet yıllarında ilk defa girmiş ve “la dini”³¹ yani “dinsizlik” olarak tercüme edilmiştir. Daha sonra içerdiği bu olumsuz anlamından dolayı cumhuriyet döneminde “layık” kelimesi türetilmiştir.³² Laiklik, Türk Dil Kurumu (TDK) sözlüğündeki tarife göre “devlet ile din işlerinin ayrılığı; devletin, din ve vicdan özgürlüğünün gerçekleşmesi bakımından yansız olmasıdır.”³³ Yayla’ya göre ise laiklik, sadece devletin dini etkilerden korunması değil, aynı zamanda ve daha önemlisi, dinin de devletin baskı, yönlendirme ve istismarından da kurtarılmasıdır.³⁴ Aksoy’a göre ise; “devletin toplumsal düzlemde var olan inançların ve inançsızların kamusal alanda bir arada yaşatılabilmesi sorunudur.”³⁵

Laiklik, toplum ve bireyin alanındaki dini değişimlerden veya bunlar üzerindeki dinin etkisinden ziyade dinin devlete ait kurumlar üzerindeki etki gücünün yok edilmesi üzerine odaklanır.³⁶ Bu tanımlamayla laiklik aslında bireyleri değil devleti sınırlayan bir ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle laiklik, bir devletin örgütlenmesinde, hukukunun oluşturulmasında ve uygulanmasında herhangi bir dini anlayışın ve onun normlarının hâkim olmaması olarak tarif edilebilir.³⁷ Aynı zamanda terim, dinin de devlet karşısında giderek daha fazla özerk hale gelmesi ve dinin devletten ayrışmasını

²⁸ T. Jeremy Gunn, *Din Özgürlüğü ve Laisite: ABD ve Fransa Arasında Bir Karşılaştırma*, Çev: Hüseyin Bal, Ömer Faruk Altıntaş, Liberte Yayınları, Ankara, 2005, s. 4.

²⁹ Durmuş Hocaoglu (b), “İslâm, Laiklik, Sekülerlik ve Türkiye Pratiği”, *Zaman.*, 30.07.1998, Pazar., s. 02.

³⁰ Hocaoglu (d), *a.g.m.*, s. 13.

³¹ Bernard Lewis, Fransızca’ya aşina olmayan Ziya Gökalp’ın “laigue” kelimesini için “dinsiz” anlamına gelebilecek “la dini” kelimesini kullanmasının bir talihsizlik olduğunu söylemektedir. Bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Çeviren: Metin Kıratlı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 5. Baskı, 1993, s. 399.

³² Bihterin Dinçkol, *1982 Anayasası Çerçevesinde ve Anayasa Mahkemesi Kararlarında Laiklik*, Kazancı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 6; Akgönül, 2011, s. 4.

³³ Laiklik Tanımı için bkz. <http://www.tdkterim.gov.tr/bts/>, (23.02.2011).

³⁴ Atilla Yayla, *Siyaset Teorisine Giriş*, Liberte Yayınevi, Ankara, 3. Baskı, 2003, s. 121.

³⁵ Murat Aksoy, “Alevilerin Önünde İki Yol Var”, 27.10.2010, <https://www.yenisafak.com/yerel/alevilerin-onunde-iki-yol-var-285140>, (21.05.2018).

³⁶ H. Şule Albayrak, “Batı Ülkelerinde Din Devlet İlişkilerindeki Alternatif Modeller ve Türkiye Örneği”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt-Sayı 48, Haziran 2015, ISSN 1302-4973, s. 186.

³⁷ İoanna Kuçuradi, “Laiklik ve İnsan Hakları”, *Laiklik ve Demokrasi*, Derleyen: İbrahim Ö. Kaboğlu, Birinci Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2001, s. 217.

da içerir.³⁸ Öte yandan laikliği cumhuriyetçi ve demokratik ilkeler arasında bir uzlaşma olarak tanımlayanlar da vardır. Cumhuriyetçi ilke, kamusal alanda değişik dini ve cemaatçi aidiyetleri homojen bir zeminde yaşatmak ile ilgili iken, demokratik ilke toplumsal süreçlerin farklılaşmaya dayanan bir düzende çoğulculuğu ile ilgilidir. Böylece laiklik, hem modern toplumlarda sivil bağın meşrulaştırılması ihtiyacına cevap verirken hem de farklı kimliklerin farklı meşrulaştırılma biçimlerinin aynı toplumsal-siyasal zeminde bir arada var olma ihtiyacını karşılamaktadır.³⁹

1.1.3. Laikliğin Farklı Alanlarda Kullanımı

Yukarıda bir takım farklı tanımları verilen laiklik kavramı günümüzde farklı kategorilere ayrılarak tanımlanmaktadır. Bu farklı tanımlar felsefi, sosyolojik, siyasi ve hukuki alanda yapılmaktadır. Fakat tanımlamalar arasında doğrudan yakın ilişkiler ve benzerlikler olsa da laikliğin felsefi, sosyolojik, siyasi, hukuki tanımlamalarının birbirine karıştırılmaması ve düzey farklılıklarının iyi yapılması gerekmektedir.⁴⁰

1.1.3.1. Felsefi Laiklik

Felsefi laiklik, “teolojik ve metafizik inanış ve varsayımları rasyonel bilgiden ayırarak, bilginin referansının ilahi olmaktan çıkarılıp, tamamen beşeri-rasyonel bir temele oturtulması ve beşeri sorunları çözmede dini inançtan bağımsız bilginin üstün tutulması anlayışına” dayanmaktadır.⁴¹ Başka bir deyişle iman ve inanç yerine aklın egemenliğini sorgulayan ve araştıran bir anlayışın kabul edilmesini içermektedir.⁴² Bu anlamda laikliğin din dışılığı, din karşıtlığını düşündürdüğünü söylemek mümkündür.

³⁸ Bauberot, 2008, s. 10; James A. Beckford- Danièle Joly- Farhad Khosrokhavar, *Muslims in Prison Challenge and Change in Britain and France*, Palgrave Macmillan, 2005, s. 80.

³⁹ Mustafa Erdoğan, *Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji*, Liberte Yayınları, Ankara, 2. Baskı, 2000, s. 302.

⁴⁰ Fatih Duman, “Din ve Siyaset”, *Siyaset*, Derleyen: Mümtaz’er Türköne, Lotus Yayınevi, Ankara, 2006, s. 537.

⁴¹ Duman, 2006, s. 534.

⁴² Yılmaz Aliefendioğlu, “Laiklik ve Laik Devlet”, *Laiklik ve Demokrasi*, Derleyen: İbrahim Ö. Kaboğlu, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001, s. 74.

Bu nedenle Erdoğan, felsefi anlamda laikliği, “din karşıtı bir öğretiyi ifade ettiğinden, esasen buna laiklik yerine laikçilik” demenin daha uygun olacağını belirtir.⁴³

1.1.3.2. Sosyolojik Laiklik

Sosyolojik açıdan laiklik, yalnız devletle din arasındaki ilişkinin değil aynı zamanda toplumsal açıdan kutsal değerlerle kutsal dışı değerler arasındaki ilişkiler sorununu incelemektedir.⁴⁴ Bu tür laiklik, toplumsal hayatta etkili olduğu varsayılan dinin etkisinin asgari düzeye indirilmesini, toplumun büyük ölçüde sekülerize (dünyevi) olmasını ifade etmektedir. Bu dünyevilik, toplumsal yapı ve insan ilişkilerinde insan aklın ve akılcı yaşam pratiğinin temel alınmasını, dinsel, gizemli, irrasyonel yapı ve kurumların öneminin azalmasını ifade etmektedir.⁴⁵ Sosyolojik laikliği diğer laiklik türlerinden ayıran en önemli nokta toplumsal yapı ve bireylerdeki dini gerilemenin kendiliğinden gerçekleşmesini önemsemesidir.⁴⁶

1.1.3.3. Siyasi Laiklik

Siyasi laiklik, siyasal iktidarın meşruiyet kaynağını ilahi olmaktan çıkarıp beşeri bir kaynağa daha somut bir ifade ile halka (yönetilenlere) dayandırmaktadır. Diğer bir ifadeyle bu tür laiklikte egemenliğin kaynağı dünyevi bir temele dayandırılır.⁴⁷

Duman’a göre Batı’da siyasal iktidarın meşruluğu açısından “Tanrı egemenliği” anlayışından “ulus egemenliği” anlayışına geçilmesi uzun bir tarihsel süreçte çatışmalar sonucu gerçekleşmiştir.⁴⁸ Batı tarihi içerisinde bu çatışmalar “kilise ile devletin”, “yerel kiliselerle papalığın”, “krallarla parlamentoların” ve parlamento içerisinde farklı görüşe sahip gruplar arasında geçmiş ve bu çatışmalar yönetilenler adına çok sayıda haklar ve özgürlükler ortaya çıkartmıştır. Bu nedenle Batı demokrasilerinde hak ve özgürlükler toplumların kendi iç dinamiği ile ortaya çıkan köklü bir geçmişe sahiptir. Buna karşın

⁴³ Erdoğan, 2000, s. 7.

⁴⁴ Niyazi Berkes, *Teokrasi ve Laiklik*, 2. Baskı, Adam Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 25-26.

⁴⁵ Duman, 2006, ss. 534-535; Yayla, 2003, s. 119.

⁴⁶ Yayla, 2003, s. 119.

⁴⁷ Erdoğan, 2000, s. 264; Yayla, 2003, s. 119.

⁴⁸ Duman, 2006, s. 536.

Batılı ülkelerin yöntemlerini benimseyen az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerdeki hakların ve özgürlüklerin sağlam temellere dayanamamasının nedenlerinden belki de en önemlisi bunların iç dinamiklerle değil tepeden inme bir yaklaşımla ortaya çıkmasıdır.⁴⁹

Batı dünyasında gerçekleşen çatışmalar sonucu bir yanda egemenliğin kaynağı dünyevi bir temele dayandırılırken diğer yandan bireyler için hak ve özgürlükler manzumesi ortaya çıkartılmıştır. Bu tür laiklik özgürlük ilkesini temel ilke kabul ederek, sivil haklara devlet müdahalesini meşrulaştırmaz fakat siyasi iktidarı güçlendirmektedir. Başka bir ifadeyle, bu tür laiklik bireyin temel hak ve özgürlüklerini değil siyasi iktidarın kullanımını sınırlayan bir ilke olarak karşımıza çıkar.⁵⁰

Özetle siyasi açıdan laiklik, bir siyasi kurum olan devletin çıkarları ile dini çıkarların çatışması halinde, dine karşı devletin korunması ve devletin de din ve vicdan özgürlüğünü bireyler nezdinde güvence altına alınması anlamını taşır. Bu anlamıyla laiklik, siyasal iktidarın dinden ayrı olması, dinsel güce dayanmamasıdır.⁵¹ Diğer bir ifadeyle siyasi veya devlet iktidarının meşruluğunun ilahi bir kaynağa değil dünyevi bir kaynak olan halka dayanması olarak tarif edilir.⁵²

1.1.3.4. Hukuki Laiklik

Hukuki laiklik, siyasi iktidarın kaynağı hakkındaki oluşumun laikleşmesini konu almaktadır. Dini kurallar yerine akli kendisine ölçüt alan bu laiklik türü siyasi alanda gerçekleşen laikleşmenin bir sonucudur. Hukuki anlamda laiklik, “devletin pozitif hukukunun dini kurallar yerine akli esaslara dayanması anlamına” gelmektedir.”⁵³

Laikliğin en bilinen hukuki anlamı, din işleri ile dünya işlerinin ayrılmasıdır. Din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılması sadece devlet içindeki otoritelerin veya erklerin birbirinden ayrılmasını değil, aynı zamanda toplumsal hayatın hukuk, eğitim, kültür,

⁴⁹ Süleyman Karagülle, “Adil Düzen İnsanlık Anayasası”, <http://www.akevler.org/AkevlerKitaplar/506/48/10-10GEREKCE-10--ADIL-DUZEN-INSANLIK-ANAYASASI>, (21.06.2018).

⁵⁰ AYM Kararı, Esas Sayısı: 1999/2 (Siyasî Parti Kapatma) Karar Sayısı: 2001/2 Karar Günü: 22.6.2001, R.G. Tarih-Sayı: 05.01.2002-24631,

http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2167&content, (11.03.2011).

⁵¹ Aliefendioğlu, 2001, s. 74.

⁵² Mahmut Akpınar (a), “Türkiye’de Laiklik ve Laisizm”, <http://www.stratejikboyut.com/makale/turkiyede-laiklik-ve-laisizm--70.html>, (30.10.2009).

⁵³ Erdoğan, 2000, s. 264.

kıyafet, ekonomi vb. gibi birçok alanını din ve dini kuralların etkisinden kurtararak bu alanların zamana, yaşama zorunluluklarına ve çağın gereklerine göre saptanmasıdır.⁵⁴

Bu tür laiklik, devletin dinler karşısında tarafsız olmasını, çeşitli dinlere inananlar arasında da bir ayrım yapmaması esasına dayanır. Resmi düzeyde kabul edilen “bir devlet dininin olmaması, dini inanç özgürlüğü ve bu inancın gerektirdiği ibadeti uygulama hakkı, devlet kuruluşları ile din kuruluşlarının birbirinden ayrılması, devleti ve toplumsal ilişkileri düzenleyen kuralların dini kurallar” olmaması hukuki laikliği sağlamaya yönelik hükümler arasındadır.⁵⁵ Başta anayasalar olmak üzere birçok hukuki belge hem dinin devletten, hem de devletin dinden bağımsızlaşmasını sağlayacak hükümler ihtiva etmektedir.

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı üzere hukuki lâiklik, tek yönlü bir kavram değildir. Din ve devlet kurumlarının ayrılığı ve birbirinden bağımsızlığı kadar vicdan, din ve kanaat özgürlüğünü de içermektedir.⁵⁶ Devletin bir dini veya mezhebi tercih ve himaye etmeyerek, dini çoğulculuğa saygı duyulmasını ve bu durumun korunmasını sağlaması gerekmektedir. Kısaca, devlet bütün felsefe, dini ve düşünce sistemlerinin çoğulculuk içinde özgürlüğünü ve inkişafını sağlamalıdır.⁵⁷ Farklı dinlere veya inanış biçimlerine inananların kanun önünde eşit muamele görmesi ve din ve vicdan hürriyetlerinin hiçbir şekilde kısıtlama getirilmeksizin tanınmasıdır. Hukukî laiklik, eşitlik prensibini ön plana alır ve bireyleri inançlarına göre sınıflandırmaz.⁵⁸ Laik bir devlette dindarlar da diğerleri gibi eşit vatandaşlardır ve diğerleri gibi sivil ve siyasal hak ve taleplere sahiptirler.⁵⁹

⁵⁴ AYM Gerekçeli Kararı Refah Partisi'nin Kapatılması, Esas Sayısı: 1997/1 (Siyasi Parti Kapatma), Karar Sayısı: 1998/1, Karar Günü: 16.1.1998,

http://www.esam.org.tr/pdfler/siyasi_dokumanlar/3_rp/rp_1998_anayasa_mahkemesi_karari.pdf, (22.10.2018).

⁵⁵ Weithman, *a.g.m.*, ss. 52-53; Duman, 2006, s. 536.

⁵⁶ Mehmet Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1963, s. 243.

⁵⁷ Erdoğan, 2000, s. 299.

⁵⁸ Mümtaz'er Türköne, *Modernleşme Laiklik ve Demokrasi*, Birinci Basım, Ark Yayınevi, Ankara, 1994, s. 4.

⁵⁹ Erdoğan, 2000, s. 299.

Tablo-3: Birbirinden Farklı Laiklik Tanımları

Tanımlar	Normatif Problemler
Laiklik-1: Devletin (organize) dinlerle olan ilişkisel otonomisi veya devlet laikliği	Teokrasiye ve dini kanunlara muhalefet
Laiklik-2: Eşit toplumsal özgürlükler ve kolektif hoşgörü (tolerans)	Modernleşme ve modern laik devletlerle sık sık tartışma, takışma
Laiklik-3: Vicdan ve bireysel inanç özgürlüğü	Bireysel ve toplumsal özgürlükler arası gerilim (liberal anayasalarda olağandır)
Laiklik-4: Dini azınlıkların dini çoğunluklardan (ve laiklerden) korunması	Demokrasi ile gerilim halinde olan liberal devlet (Liberal demokratik anayasada tarihi/teorisel uzlaşma)
Laiklik-5: Politik ayrımcılığa ve popüler egemenliğe karşı korunma: Politik laiklik veya laik demokrasi	Demokratik laiklik; politik iletişim özgürlüğü genelde laiklik ile gerilim halindedir
Laiklik-6: Politik-Konuşma (ifade) özgürlüğü	Yasal kısıtlamalara (şiddet/nefret söylevlerine karşı) kamusal (ortak) aklın kısıtlanması
Laiklik-7: Sosyalist devlet veya sosyal devlet= laik devlet?	-Herkes yaşamını devam ettirebilmek için asgari geçim hakkı -Hayır kuruluşları; inanç tabanlı kuruluşlar ve karışık refah rejimlerine karşı devlet tekeli
Laiklik-8: Katı tarafsızlığa karşı ilişkisel tarafsızlık	Saldırgan ve güçlü laikliğe karşı dostane, pasif, zayıf laiklik
Laiklik-9: Katı ayrılıkçılık (kurumsal düzenlemeler; sınırlı yasal çoğulculuk)	Asgari ayırım eşik değeri; seçilmiş işbirliği çeşitlenmeleri; herkes için tek yasa veya sınırlı yasal çoğulculuk
Laiklik-10: En iyi yaşam için etik laiklik (ahlaki liberalizm)	Ortalama liberal mükemmeliyetçilik karşıtlığı ve politik liberalizm

Kaynak: Veit Bader, “Laikliğin Anayasallaştırılması, Alternatif Laiklik ya da Liberal Demokratik Anayasacılık, Türk Anayasa Mahkemesi Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi ve Hindistan Yüksek Mahkemesi’nin “Laikliğe İlişkin Kararlarına” Eleştirel Bir Bakış”, Çeviren: Erdal Abdulkakimoğulları, Küresel Bakış, Yıl: 2, Sayı: 4, Ocak 2012, s. 11.

1.2. DÜNYEVİLEŞME MODELİ OLARAK LAİKLİK, SEKÜLERLİK-LAİSİZM, SEKÜLERİZM-LAİKLEŞME VE SEKÜLERLEŞME

Araştırmayı daha da anlaşılır kılmak için sonraki bölümlerde sıklıkla karşılaşacağımız laiklik ve sekülerlik, laisizm ve sekülerizm, laikleşme ve sekülerleşme kavramlarını da açıklamak gerekmektedir. Bu kavramlar hem medyada hem de akademik yayınlarda ülkemizde sıklıkla karıştırılmaktadır.

Ülkemizde genellikle birbiriyle eş anlamlı olarak kullanılan “laiklik ve sekülerlik” birbirinden hem anlam hem de içerik yönünden oldukça farklı

kavramlardır.⁶⁰ Bu kavramların “izm” haline gelmeleri yani laisizm ve sekülerizm halini almaları ise bir ideolojik kimlik ve fikri bir içerik kazanmaları demektir. Diğer yandan laisizasyon (laikleşme) ve sekularizasyon (sekülerleşme) bu fikirlerin eylem hali olan “dünyevileşme”yi ifade eder.⁶¹ Bu bölümde laiklikle eşdeğer gibi kullanılan fakat anlamları farklı olan bu kavramlara ayrıntılı olarak değinilecektir.

1.2.1. Laiklik ve Sekülerlik

“Laiklik” kavramını daha iyi anlayabilmek için sekülerlik kavramıyla karşılaştırmak gerekmektedir. Fakat Türkçe’de “sekülerlik” pek kullanılmaz, daha çok “laiklik” kavramı kullanılır.

Laikliğin ortaya çıkmasında temel düşünce, “modern düşüncenin kurucularından John Locke’un bundan üç yüzyıl kadar önce farkına varmış olduğu gibi, felsefi, ahlaki ve dini olarak tartışılmalı sorunlar hakkında otorite yoluyla bir karar verilemeyeceği, dolayısıyla devletin dinler karşısında tarafsız kalması gerektiği düşüncesidir.”⁶² Liberal siyaset felsefesinin çağdaş temsilcilerinden Norman Barry de “ruhani dünya konusundaki hakikatin ispatlanabilir olmaması karşısında, devletin herhangi bir dinden yana olmaması”⁶³ gerektiğini belirtmektedir. Devlet bunu yaparken dini veya inançları sadece bireysel bir vicdan meselesi olarak görerek onların kamusal alandaki görünürlüğünü mümkün olduğunca sınırlandırmayı hedeflemektedir.⁶⁴

Batı demokrasilerinde laikliğin kabul edilen genel anlamı şunlardır; “devletin resmî bir dininin mevcut olmaması, devletin dinî inanç ayrımı gözetmeksizin farklı din ve mezhep sahiplerine ve hiçbir dini inancı olmayanlara da aynı eşit mesafede bulunması, hukuk kurallarının ve tüm kamu işlemlerinin dinî kurallara uygun olma zorunluluğunun bulunmaması, devlet kurumları ile din kurumlarının birbirinden ayrılmış olmaları ve bütün bunların doğal sonucu olarak hangi inanca mensup olurlarsa

⁶⁰ Özden, a.g.t., s. 17.

⁶¹ Durmuş Hocaoglu (ı), “Batı Tarzı Dünyevileşme: Laiklik ve Sekülerlik”, *Türkiye Günlüğü*, Makale Sıra No: 13, Sayı: 28, Mayıs-Haziran, 1994, Ankara, s. 100.

⁶² AYM Kararı Esas Sayısı: 1999/2, Karar Sayısı: 2001/2, Karar Günü: 22.6.2001, Resmi Gazete: Tarih-Sayı: 05.01.2002-24631.

⁶³ Norman Barry, “Piyasa, Ahlak, Din ve Devlet”, Çeviren: Mustafa Erdoğan, *Liberal Düşünce*, n. 4, Güz, 1996, s. 67, http://www.libertedownload.com/ldt/din%20hurriyeti/Norman_Barry.pdf, (22.10.2018).

⁶⁴ Ergun Özbudun, “İki Laiklik Anlayışı”, <http://www.haksozhaber.net/iki-laiklik-anlayisi-5907yy.htm>, (06.02.2018).

olsunlar herkese din, vicdan ve ibadet özgürlükleri tanınmış olması ve onların güvence altına alınmasıdır.”⁶⁵

Kuru, laikliği ikiye ayırarak devletlerin din karşısındaki tutumlarını “pasif laiklik”, ve “dışlayıcı laiklik” olarak açıklamaya çalışmıştır.⁶⁶ Ona göre “pasif laiklik, devletin dini olan-olmayan sembol, kıyafet ve söylemler karşısında kamusal alanda pasif bir rol oynamasını gerektirir. Dışlayıcı laiklik ise, devletin dini öğeleri kamusal alandan dışlamasını ister. Birincisinde liberal anlamda sınırlandırılmış pasif bir devlet, ikincisinde ise kamusal alana seküler bir yön veren aktif ve dışlayıcı bir devlet söz konusudur.”⁶⁷ Kosmin ise, laikliği yumuşak ve sert laiklik olarak ayırmakta⁶⁸ bir başka düşünür de tıpkı negatif ve pozitif özgürlük anlayışlarında anlatılmak istenen fark gibi laiklik anlayışını negatif laiklik ve pozitif laiklik anlayışı olarak ikiye ayırmaktadır. Negatif laiklik anlayışına göre; “devlet dine karışmasın, din de devlete karışmasın” ilkesi geçerlidir. Pozitif laiklik anlayışı ise kamuya, devlete adeta toplumu homojenleştirme görevi yüklemektedir.⁶⁹ Buna radikal, monolitik, pozitivist, militan laiklik ya da Nur Vergin’in popüler hale getirdiği gibi “laikçilik” de denmektedir. Bu tür adlandırmalar, Türkiye’nin kendine özgü laiklik anlayışının savunulmasıyla yakından ilgili kavramsallaştırmalardır.

Tanımlardan da anlaşılacağı üzere aydınlanmanın ve modern devletin bir ilkesi olan laiklik siyasi bilimler literatüründe ve hukuk dilinde çok değişik ve genellikle birbirine zıt anlamlar verilebilen kelimelerin başlarında gelmektedir. Laiklik, ampirik olarak, sosyal aktörlerin onunla ne yaptığına bağlı olarak otoriter-totaliter, liberal-çatışmacı ya da uzlaşmacı olarak da ortaya çıkabilir.⁷⁰ Örneğin; totaliter laiklik dini inancın gerek bireysel gerekse kamusal alanın tüm yansımalarında sistematik olarak sınırlandırılmasını amaçlayan kapsayıcı bir projeyi ifade eder. Bu nedenle totaliter ve otoriter sistemlerde benimsenen ve uygulanan şekliyle laiklik demokratik bir siyasal sistemle bağdaşmaz ve bu sisteme uygun düşmez.⁷¹ Totaliter laiklik anlayışı dinin kendi başına “kötü”, “zararlı”, “gerici” bir toplumsal güç olduğundan hareketle siyasal ve toplumsal

⁶⁵ Özbudun, *a.g.m.*

⁶⁶ Ahmet T. Kuru, “Reinterpretation of Secularism in Turkey: The Case of the Justice and Development Party”, Published in *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Parti*, (Salt Lake City: University of Utah Press, 2006), Editor: by M. Hakan Yavuz, www-rohan.sdsu.edu/~akuru/docs/Kuru_Emergence.doc, (23.02.2011).

⁶⁷ Mehmet Gündem, “Laiklik ama Hangisi?”, (Ahmet Kuru ile Röportajı), <http://yenisafak.com.tr/roportaj/default.aspx?t=12.10.2009&i=216306>, (10.12.2009).

⁶⁸ Barry A. Kosmin, “Contemporary Secularity and Secularism”, *Secularism & Secularity, Contemporary International Perspectives*, Editor: Ariela Keysar and Barry A. Kosmin, ISSSC, 2007, s. 3.

⁶⁹ Şahin Alpay, “Türk Modeli Laikliğin 21. Yüzyılda Geleceği”, <http://www.konrad.org.tr/index.php?id=566>, (24.03.2011).

⁷⁰ Bauberot, 2008, s. 15.

⁷¹ Mustafa Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, Siyasal Kitabevi, 5. Baskı, Ankara, 2003, s. 269.

ilerlemenin ancak “dinden özgürleşme”yle mümkün olabileceğine odaklanmıştır.⁷² Erdoğan’a göre totaliter laikliğin dine karşı bu yaklaşımı kısmen de olsa bazı Avrupa ülkelerini etkilemiştir. Örneğin Fransa’da 1789 yılındaki devrim sonucu kurulan cumhuriyet rejiminin dine karşı kötümser bakışı bugünleri de etkileyen gerilimli bir din devlet ilişkisini beraberinde getirmiştir.⁷³ Buna karşılık, Avrupa’da dini özgürlüklerini yaşayamayan göçmenlerin kurduğu ABD’de de cumhuriyetçilik baştan itibaren dine ve din özgürlüğüne sempatik bakan bir anlayışa dayanmıştır. Dine karşı bu bakış açılarından dolayı, laiklik Fransa’da “dinden özgürlük” olarak anlaşıla gelmişken ABD’de de bu konudaki hâkim düşünce “dinin özgürleşmesi” şeklinde olmuştur.⁷⁴

Günümüzdeki siyaset bilimine hâkim olan düşünceden hareketle pozitivizmin etkisiyle bireyleri “dinden özgürleştirmek” isteyen bir düşünce geçerliliğini yitirmiştir. Günümüzde laiklik, akli muhakemenin bir sonucu olan bilimin gelişmesine hizmet eden bir kavram değil, toplumsal yaşamın olağan şartlarının bir sonucu olduğu kabul edilmektedir.⁷⁵

Sekülerlik (secularity), “dikkatleri yalnızca bu dünyaya, bu dünyadaki şeylere yoğunlaştırma” anlamındadır.⁷⁶ Sekülerlik, tarihsel seyri itibarıyla German-Anglosakson kültür ve medeniyetinde ortaya çıkan ve şekillenen “German-Anglosakson-Protestan tarzı dünyevileşme” modelidir. Doktrinde sekülerlik ile laiklik’in önemli bir ortak paydasının olduğu kabul edilir. Hem laiklik hem de sekülerlik dünya hayatını yönlendirecek tüm kamu işlemlerin “dinî bir referanstan değil bizzat dünyanın kendi içinden çıkarılmasını öngören bir kamu” düzenini öngörmektedir.⁷⁷ Her ikisi de bir yanda dünyevi alan ile diğer yanda kutsal alan arasına sınır koyar.⁷⁸ Ancak, bu ortak paydalara karşın sekülerlik, laiklik gibi din’i “potansiyel tehlike” olarak kabul etmez. Anglosakson dünyada din, sistemin “karşısında ve dışında” değil bizzat “içinde ve yanında” yer alır. Din sistemin “içinde ve yanında” olmakla birlikte kamu düzenini yönetmez ve kamu düzeninde etkin değildir; ama bir kurum olarak din (İngiltere’de

⁷² AYM Kararı Esas Sayısı: 1999/2, Karar Sayısı: 2001/2, Karar Günü: 22.6.2001, Resmi Gazete: Tarih-Sayı: 05.01.2002-24631.

⁷³ Erdoğan, 2000, s. 307.

⁷⁴ AYM Kararı Esas Sayısı: 1999/2, Karar Sayısı: 2001/2, Karar Günü: 22.6.2001, Resmi Gazete: Tarih-Sayı: 05.01.2002-24631; Erdoğan, 2000, s. 307; Yayla, 2003, ss. 120-121.

⁷⁵ AYM Kararı Esas Sayısı: 1999/2, Karar Sayısı: 2001/2, Karar Günü: 22.6.2001, Resmi Gazete: Tarih-Sayı: 05.01.2002-24631; Yayla, 2003, ss. 120-121.

⁷⁶ Özden, a.g.m., s. 63.

⁷⁷ Hocaoglu (b), a.g.m.

⁷⁸ Abdülvahab el-Messiri, “Sekülerizm, İçkinlik ve Yapıbozumu”, çev: Gürkan Bayır, <http://www.timeturk.com/tr/2009/03/02/sekulerizm-ickinlik-ve-yapibozumu.html>, (24.03.2011).

Anglikan Kilisesi) toplumsal hayatın içerisinde bir gerçeklik hem de olumlanan bir gerçeklik olarak kabul edilmektedir.⁷⁹

Sekülerlik, bir toplumda dinin yaygın olup olmamasıyla ve o toplumun dini referans alıp almamasıyla ilgilidir. Laiklik, daha çok siyasal ve hukuk sistemiyle ilgilendiğinden bireyler için bir dünya görüşü özelliği taşımaz. Laikliğin siyasal ve hukuk sistemindeki kural koyuculuk özelliği bireysel alanı ilgilendirmez. Fakat “sekülerlik bir dünya görüşüdür ve kural koyuculuğu bireysel alanı ilgilendirir.” Kısaca “laiklik siyasal toplumsal alanı, sekülerlik ise bireysel alanı kendisine konu edinir.” Sekülerlik, “laikliğin kural koyuculuğundan bağımsızdır. Sadece siyasal toplumun örgütlenmesine yol gösterebilir.”⁸⁰

Seküleristler dinle-sekülerliğin ters orantılı olduğunu iddia ederler. Yani dinsel alan bir toplumda azaldıkça sekülerlik, sekülerlik azaldıkça dinsel alanın artacağı kehanetinde bulunurlar. Laiklik din ve devlet ayrımını, sekülerlik din ve dünya ayrımını ifade eder. Kısaca, sekülerlik belirli bir yaşam tarzını, laiklik ise o hayat anlayışının siyasi örgütlenme biçimini ifade etmektedir.⁸¹ Seküleristler, kiliseyi güçlü bir düşman olarak görürler. Kilisenin bu gücünü korumak için her türlü taktiği kullanabileceğini düşünürler.⁸²

Özetle sekülerlik, insanların dinlerine, inançlarına, bu din ve inancın insan üzerindeki etkisinin azalmasına atıfta bulunurken, laikliğin böyle bir hedefi yani dinle bir alakası yoktur. Yani laiklik kendini din ile tanımlamaz. Fakat sekülerlik kendini dinin alternatifi olarak tanımlar. Sekülerlik, dini tanımlayan bir kavramken, laiklik devletin yönetsel ve hukuki niteliğini tanımlayan bir kavramdır.⁸³

Günümüz de sekülerlik ile laiklik arasındaki fark kamusal alanın⁸⁴ devletin alanı mı yoksa sivil toplumun alanı mı sorusuna sıkışmış görünmektedir. Sekülerlik kamusal alanın sivil topluma laiklik ise doğası gereği devlete ait olduğunu iddia eder. Diğer yandan “cumhuriyetçilik” kamusal alanın devletin, “demokrasi” ise kamusal alanın sivil toplumun alanı olarak kabul etmektedir. Yani bu fark cumhuriyetçilik ile demokrasinin

⁷⁹ Hocaoglu (b), a.g.m.

⁸⁰ Özden, a.g.m., s. 75.

⁸¹ Aytunç Altındal, *Laiklik (Enigmaya Dönüşen Paradigma)*, Yeni Avrasya Yayınları, Boyut Matbaacılık, 3. Baskı, Ankara, 2002, s. 19-34; Durmuş Hocaoglu, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1995, s. 87 vd; Özden, a.g.t., s. 18.

⁸² Graeme Smith, *A Short History of Secularism*, I.B.Tauris&Co Ltd, 2008, s. 3.

⁸³ Özden, a.g.m., s. 76.

⁸⁴ Kamusal alan hakkında daha fazla bilgi için bkz: Şeyhmus Demir-Mutlu Sesli, “Kamusal Alan (Türkiye’de Kamusal Alan Kavramlaştırılmasının Muhtevası: Tektiplilik mi, Çoğulculuk mu?)”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 1, (2007), 273-292.

savaşı sonucunda şekillenecektir. İdeolojik manipölasyonlara doğrudan maruz kalan kamusal alanın nerenin alanı olacağı Regis Debray'ın Cumhuriyetçi misiniz yoksa demokrat mı? sorusunda kendini bulmaktadır.⁸⁵ Bu yüzden cumhuriyetçi mi demokrat mı olduğumuz sorusuna açıklık getirmemiz gerekecektir? Halk adına kamusal alanı inşa eden “Fransız tipi laiklik” kamusal alanı devlete ait bir alan olarak kabul etmesine karşın, “Anglosakson tipi sekülerlik” kamusal alanı sivil topluma ait bir alan olarak görmektedir.

1.2.2. Sekülerizm-Laizizm

Sekülerizm terimi ilk kez 1846 yılında George Jacob Holyoake tarafından tanımlanmış olup, “sadece bu yaşama dair deneyimlerce test edilebilir nitelikte olan sorun ve meselelerle ilgilenen düşünüş tarzı”⁸⁶ anlamında kullanılmıştır. Sekülerizm, kilisenin katılaşmış kurum ve kuralları yerine çağın ihtiyaçlarına uyan kurum ve kuralları geliştirme sorununa eğilmektedir.⁸⁷ Sekülerizm, bireysel katılımı ön plana çıkaran, din ve devletin ayrı ayrı özerk ve bağımsız kuruluşlar olmasını savunur.⁸⁸ Çağdaş literatürde kilisenin otoritesine karşı bir çıkış, dini çoğulculuk için bir model ya da bir toplum teorisi olarak da takdim edilmektedir.⁸⁹ Berkes, sekülerizm kavramının “çağdaşlaşma” kavramına hem anlam hem de kökensel olarak daha yakın, hatta onun tam karşılığı olduğunu düşünmekte ve onun “çağdaşlaşma” olarak algılanmasını daha doğru bulmaktadır.⁹⁰

Weber, Protestanlıkla birlikte Hristiyanlığın kutsallık atfettiği sır, mucize ve büyüden kendini soyutladığını bu nedenle Hristiyanlıkta bulunan dünya anlayışının değiştiğini ve dünyanın büyüünün bozulduğunu iddia etmektedir. Ona göre artık bir

⁸⁵ Regis Debray, “Cumhuriyetçi misiniz, Demokrat mı?”, Çeviren: Ahmet Arslan, <http://www.anafikir.gen.tr/cumhuriyetci-misiniz-demokrat-mi-regis-debray/>, (26.03.2019).

⁸⁶ George J. Holyoake, “English Secularism, A Confession of Belief”, Chicago: Open Court Publishing Cooperation, 1896, s. 60, <http://www.archive.org/details/englishsecularis00holy>, (24.05.2011), Akt: Hüseyin Bal, “Laikleşme Teorisi ve Küresel Dini Diriliş Argümanı Bağlamında Dinsel Değişim”, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2006, s. 3.

⁸⁷ Niyazi Berkes, 2003, s. 19.

⁸⁸ Altındal, 2002, s. 35.

⁸⁹ S. Perviz Mansur, (a), “Kutsallıktan uzaklaşan Sekülerizm”, çev: Gürkan Bayır, 2009, <http://www.timeturk.com/tr/2009/02/09/kutsalliktan-uzaklasan-sekulerizm.html>, (10.03.2011).

⁹⁰ Berkes, 2003, s. 18.

Protestan, kutsallık atfedilen varlıkların ve kutsal güçlerin hegemonya kurdukları bir dünyada yaşamamaktadır.⁹¹ Weber, bundan dolayı sekülerizmi Protestanlığın bir ürünü olarak değerlendirir.⁹² Yani sekülerizm, Hristiyanlığın yeni bir tezahürüdür. Bu tezahürde sekülerizm, yaşam ve ölüm arasında geçen sürede mücadele eden bir ideolojidir.⁹³

Genel olarak sekülerizm “bir düşünce akımı, bir hayat tarzı olarak Protestan dünyada dinden arındırılmış bir dünyevi hayat tarzının tesis edilmesi”, dinin dünyevi sayılan her türlü bağlantısının kopararak etkisinin yok edilmesi ve etkisinin sadece bireysel boyutta sürdürülmesinin sağlanarak, onun inanç ve ritüel kompleksi haline getirilmesinin bir ifadesidir.⁹⁴ Sekülerizm “toplumsal kurum, yapı ve ilişkilerde mistik, irrasyonel bilgi otoritelerine başvurma yerini insan aklının ve yaşama pratiğinin almasını, kamusal alanda dünyaya dönük ilgi ve duyarlılıkların ön plana” çıkarılmasını gerektirir.⁹⁵ Bu anlamda o, dine rakip veya düşman değil aksine onun bir tamamlayıcısıdır.⁹⁶

Bu anlatılanlara karşılık, pozitivistin siyasi-sosyal hayattaki yansımalarını ihtiva eden⁹⁷ laikçilik anlamında laisizm,⁹⁸ “devletin toplumun ve ferdin bütün faaliyetlerini her türlü dini tesirlerden kurtarmaktan başlayarak, geniş bir yelpazeyi içine alıp din düşmanlığına kadar uzanan bir fikri akımdır.”⁹⁹ 1842’de Fransız Akademisi “laisizm”i laiklere kiliseyi yönetme hakkı tanıyan bir öğreti olarak tanımlamıştır.¹⁰⁰ Temelde Batı Avrupa’da özellikle aydınlanma felsefesinin yaygınlık kazandığı süreçten sonra toplumda Hristiyanlığın etkisini kaldırmak amacıyla feodal bir kurum olan kilisenin, toplumdaki ekonomik, hukuki ve politik etkinliğini en alt düzeylere indirilmesi görüşünü savunmaktadır.¹⁰¹ Bunu yaparken sosyal yaşamın tüm alanlarında aklı merkeze alan düşünce yapısını ön plana çıkartır.

⁹¹ Peter L. Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Çeviren: Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993, s. 169; Özden, a.g.t., s. 20.

⁹² Bryon s. Turner, *Max Weber ve İslam Eleştirel Bir Yaklaşım*, çev: Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Ankara, 1991, s. 206.

⁹³ Smith, 2008, s. 3.

⁹⁴ Durmuş Hocaoglu (a), “Sekülerizm, Laisizm ve Türk Laisizmi”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 29, Temmuz-Ağustos 1994, *Türkiye Günlüğü*, Makale Sıra No: 14, Ankara, s. 43.

⁹⁵ Erdoğan, 2000, s. 263.

⁹⁶ Yayla, 2003, s. 89.

⁹⁷ Mümtaz’er Türköne, *Türk Modernleşmesi*, Lotus Yayınevi, Birinci Baskı, Ankara, 2003, s. 239.

⁹⁸ Hocaoglu (b), a.g.m.

⁹⁹ Turgut, a.g.m., s. 106.

¹⁰⁰ Bauberot, 2008, s. 32.

¹⁰¹ Osman Şimşek, *Yeni Türkiye’nin Yeni Gerçekleri (Din, Laiklik, Eğitim, Finans, Liderlik ve Özgün Sosyal Düşünce)*, Editör: Osman Şimşek, Otorite Yayınları, Ankara, 2012, s. 27.

Laikliğin “ideolojileştirilmesi, katı, sert, din karşısında agresif, despotik bir devlet politikası haline getirilmesi” demek olan “laisizm”, laiklik gibi din ile mesafeli bir anlayışa sahip değildir. “Laisizm”, din ve dini olan her şeye karşı ve din ile kavgalı bir ilişkiye sahiptir. Dine karşı bu bakışından dolayı felsefi olarak ateizme yakın bir ideolojidir. Laisizmin dine karşı bu katılığı “jakoben”¹⁰² karakterinin bir yansımasıdır.¹⁰³ Realizm adına evrenin de yeni bir kavramsallaştırmasını öneren “laisizm”¹⁰⁴ din’in toplumsal varoluşun hemen hemen her alanında tamamen bireysel bir hale getirilmesini amaçlayan militan ve agresif bir tavra sahiptir.¹⁰⁵ Dini bireyin özgür olarak katıldığı kamusal alandan tecrit etmeyi kendisine bir görev addeder. Laisizm’e göre din geri olmanın hem nedeni hem de sonucudur ve bundan kaçınılması aklın bir gereğidir. Bu nedenle bu ideolojide din güncel değildir, güncel olmaması uygarlığın gereğidir.¹⁰⁶ Laisizm’de devlet dini çoğu kez toplumun dışına atar ya da onu denetimine alır. Erdoğan’a göre laikçilik bir bakıma laikliğin yozlaşmış, hastalıklı biçimidir.¹⁰⁷ Sekülerliğe nazaran daha sert bir tepki olması dolayısıyla Katolik dünyevileşmesi demek olan laiklik ve onun katı ve sert bir ideolojiye dönüşmüş şekli olan laisizm, din’e karşı daha sert tavır almıştır. Laik düzende din, dâimâ potansiyel bir tehlikedir, sistemin dışında ve karşısındadır.¹⁰⁸

Kısaca, “insan ve toplum yaşamında dinsel inancın ya da din kurumlarının herhangi bir biçimde rol almasına aktif olarak karşı gelen bir ideoloji” haline dönüştüğünde, bu, “laisizm” olarak adlandırılır. Laiklik inançlı kişilerce kınanabilir ya da kabul görülebilir. Laikleşme sürecinde dini inançtan bağımsız olduğu da söylenebilir. Bunlardan farklı olarak “laisizm” dine karşı kayıtsız değil, ona bütünüyle karşıdır. Laisizm’in yüzyılımızdaki en açık örneği Marxist-Leninist düşüncenin bilinçli

¹⁰² Jakoben “halka karşı halk adına devrimci girişimlerde bulunan kimse, seçkin azınlık devrimcisi, devrimci demokrat, tepeden inmecî, dayatmacı” anlamına gelir. Bknz.

<https://www.google.com/search?q=S%C3%B6zl%C3%BCk#doks=jakoben>, (21.07.2018).

¹⁰³ Hocaoglu (b), *a.g.m.*

¹⁰⁴ S. Perviz Mansur, (b), “Ruhbanlık Çelişkisi”, çev: Gürkan Bayır, 2009, <http://www.timeturk.com/tr/2009/02/09/ruhbanlik-celiskisi.html>, (24.03.2011).

¹⁰⁵ Hocaoglu, 1995, s. 122.

¹⁰⁶ Duman, 2006, ss. 538-539.

¹⁰⁷ Sami Selçuk, “Yargıtay Birinci Başkanı, 1999-2000 Adli Yılı Açılış Konuşması”, http://www.yargitay.gov.tr/tarihce_aak/99-20.html, (18.01.2011).

¹⁰⁸ Durmuş Hocaoglu (c), “Laiklik ve Sekülerlik: I, *Yeniçağ*,” 04 Haziran 2006, Pazar, s. 08, “Analiz” Sıra No: 401; 2006-063; Haziran-02.

din karşıtı tavrıdır. Bu ideolojinin en aşırı ucu ise, dünyanın ilk dinsiz ulusunu oluşturmak isteyen Arnavutluk Başkanı Enver Hoca'nın rejimidir.¹⁰⁹

Laiklik ve sekülerlik, Batı'nın kendi tarihî gelişim sürecinde geliştirmiş oldukları birer “dünyevileşme” modelidir. Laiklik, bir anlamda, “Latin/Katolik tarzı bir dünyevîlik”tir ve katı bir ideoloji ve baskıcı bir devlet politikası haline getirilmiş şekli olan “laisizm” ise, kendisine karşı rüşünü ispat etmek için çok kavga ettiği Katolisizm gibi serttir, toleransı azdır ve bu tolerans tarih boyunca zaman zaman yok olma sınırına kadar da gerileyebilmiştir.¹¹⁰ Laiklik, Fransa’da, kilisenin din ve siyaset alanındaki hegemonyasına karşı şiddetli bir mücadelenin sonucu ortaya çıkmış ve bu nedenle dine karşı sert bir bakış açısına sahiptir. Sekülerlik ise, Anglosakson kültürünün hâkim olduğu yerlerde katılıktan uzak daha makul bir yaklaşım sergileyebilmiştir.¹¹¹ Protestan dünyevileşmesi demek olan sekülerlik’te, din dışılık karakter daha zayıf olup, nispeten din ile iç içe bir özellik görülmektedir. Seküler düzende din bir potansiyel tehlike olarak görülmez; çoğunlukla da sistemin içinde ve yanındadır.¹¹²

Laisizm ve sekülerizm kilisenin ve buna bağlı olarak dinin toplumda geri plana atılmasını savunmalarına rağmen hedeflerine ulaşmada ayrı yapılandırma ve yöntemi öngördükleri anlaşılmaktadır. Örneğin; sekülerizm liberal akımlar aracılığıyla hedeflerine varmayı öngörürken, laisizm radikal dönüşüm ve reformları öngörür. Sekülerizm toplumsal yaşamda “adalet” kavramını savunurken, laisizm “eşitlik” kavramını ön plana çıkarır. Sekülerizm siyasal ilişkilerde sonuna kadar “diyalog ve uzlaşma”ya önem verirken, laisizm tepeden inmecidir. Sekülerizm tarihi bireylerin oluşturduğunu savunurken, laisizm tarihi “olayların” yarattığı görüşünü savunmaktadır.¹¹³

Son tahlilde, laiklik-sekülerlik ve sekülerizm-laisizm arasında bir nüans olduğunu söyleyebiliriz. Sekülerizmde devletin dine yaklaşımının görece pozitif olduğu görülür. Sekülerlik, bireylerin dinî inançlarına karışmaz fakat bireylerin kamusal alanda dini inançlarını referans almamaları gerektiğine işaret eder. Laiklikte ise devlet ve dinin çatışan taraflar olarak öne çıktıkları görülür. Laiklik, “bir yandan devletin bütün dinlere karşı anayasal tarafsızlığını, diğer yandan ise dinî kurumların yasama, yürütme ve yargı

¹⁰⁹ Thomas Michel, “Laisizme Katolik Bir Bakış”, Çeviren: Deniz Şengeç, Cogito, Laiklik, Sayı: 1, yaz: 94, *Yapı Kredi Yayınları*, 1994, s. 104.

¹¹⁰ Hocaoglu (c), *a.g.m.*, s. 8.

¹¹¹ Akpınar (a), *a.g.m.*

¹¹² Hocaoglu (c), *a.g.m.*

¹¹³ Altındal, 2002, s. 36.

süreçlerine etki etmemelerini” sağlayan siyasi bir rejimdir diyebiliriz. Görüleceği üzere sekülerlik, laiklikten hem bağımsız hem de farklı bir kavramdır.¹¹⁴ Laisizm ise dine karşı saldırgan, dışlayıcı bir tutumu yansıtır ki laikliğin ideolojik halini tanımlamaktadır. Batı’da sekülerizm-sekülerlik Anglosakson yaklaşımını, laiklik-laisizm ise Fransız (Kıta Avrupa’sı) yaklaşımını temsil eder. Türkiye’deki benimsenen sistemin sekülerizme yakın bazen de laisizme kaydığı görülmektedir. Bu tercihin de Türk modernleşmesinin genel çizgisi ile uyumlu olduğu söylenebilir. Bu farklı özeliği ile “Fransız tekilliği” olarak da anılan Fransız tipi laiklik, çalışmanın ileriki bölümlerinde ayrıntıları verilecek olan ayrımcılık modelinin istisnai özelliklerini taşımaktadır.¹¹⁵

1.2.3. Laikleşme ve Sekülerleşme

Laikleşme teorisi, aydınlanma dönemi ile ortaya çıkan modernleşme ile birlikte dinin toplumsal ve bireysel bilinç düzeyinde gerileyeceğini ve zamanla ortadan tamamen kalkacağını öngörmektedir. Laikleşme, dini kurumlar ve değerlerin toplumda zamanla etkisinin azalmasıdır.¹¹⁶ Terim, kutsal, kapalı bir toplumdan açık, kutsal olmayan dünyevi bir topluma geçiş sürecini ifade eder.¹¹⁷ Laikleşme, din devlet ayrılığı örneğinde olduğu gibi, dinin ekonomik ve sosyal kurumlardan farklılaşmasını ifade eden bir modernleşme örneğidir. Aynı zamanda laikleşme dinin kültür ve bilinçten de ayrılmasını ifade eder.¹¹⁸ Bu açıklamalara ilaveten laikleşme, aynı zamanda dinin de kendisini çağın gereklerine göre tekrardan reforme etmesidir.¹¹⁹

Laikleşme, sivil toplumda bireyin hayatının bazı durumların din ve dini olgular tarafından yönlendirilmesinin sona erdiği süreç anlamına gelmektedir. Bu süreç, “politik ya da ekonomik düzenin dinsel kurumlardan bağımsızlığını, dinsel inanç açısından bilimin özgürlüğünü ve insanın ahlak değerlerinin din geleneğinin öğretilerinden

¹¹⁴ Weithman, *a.g.m.*, s. 53; Ahmet Yükleven-Ahmet T. Kuru, *Avrupa’da İslam, Laiklik ve Demokrasi: Fransa, Almanya ve Hollanda*, Tesev Yayınları, Mart, 2006, s. 11.

¹¹⁵ Hocaoglu (d), *a.g.m.*, s. 13.

¹¹⁶ Nathalie Caron, “Laïcité and Secular Attitudes in France” *Secularism&Secularity, Contemporary International Perspectives*, Editor: Ariela Keysar and Barry A. Kosmin, ISSSC, 2007, s. 115; Bal, *a.g.t.*, s. 2.

¹¹⁷ Kadir Canatan, *Din ve Laiklik*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 13.

¹¹⁸ Bauberot, 2008, ss. 65-66; Bal, *a.g.t.*, s. 207.

¹¹⁹ Canatan, 1997, s. 14.

ayrılmasını kapsar.”¹²⁰ Bu nedenle, laikleşme toplumda oluşan değişimleri, tarihin akışında gösterir. Dini gruplar da dahil olmak üzere, bireylerin bazıları bu süreci “cahillikten bilgiye, batıl inançtan bilmeye, çocukluktan olgunluğa doğru bir gidiş olarak” okuyarak olumlu karşılayabilir. Başkaları ise aynı süreci olumsuz bir durum gibi görerek “inançtan amaçsızlığa, açıklıktan karmaşıklığa, mutlak değerlerin kesinliğinden göreliliğe doğru bir gidiş” olarak değerlendirebilirler.¹²¹ Bu nedenle laikleşme bir zihniyet değişimidir. Bu değişimi etkileyen birçok faktör bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır; kişinin entelektüel düzeyi, dini bilgi birikimi, sosyal hayatı gibi birçok faktör bulunmaktadır.

Laikleşmeden farklı olarak, sosyolojik bir kavram olan “sekülerleşme” uzun ve tartışmalı bir tarihi süreci içinde barındırır. Kavram Batı toplumlarının modernleşmesiyle açıklanabilecek bir süreçtir. Hem bireysel hem de kurumsal düzeyde dinin toplumsal hayattaki öneminin azalması ve bunun sonucunda dinin bir vicdan meselesi haline gelmesi olarak tanımlanmaktadır.¹²² Sekülerleşme, insan düşüncesinin ve yaşama tarzının din ve metafizik değerler sisteminin etkisinden kurtulma sürecidir.¹²³ Dinin çok işlevli olduğu geleneksel toplumlar modern sanayi toplumlarına doğru evrildikçe dini inançların, pratiklerin ve kurumların toplum düzeyinde önemlerini kaybettikleri bir süreçtir.¹²⁴ Sekülerleşme, dinin geleneksel toplumlardaki siyasal, sosyal ve kültürel işlevini giderek dünyevi kurumlara bıraktığı bir değişim ve farklılaşma sürecidir. Bu farklılaşma sürecinde insani faaliyetler dini etkilerden kurtulmakta insan kendi kaderini kendi eline almaktadır. Bu süreçte dünya yasaları insanların koyduğu kapalı bir sisteme dönüşmektedir.¹²⁵ Bu nedenle Cox, sekülerleşmeyi kapalı bir dünya görüşünü yansıtan bir ideoloji olarak tanımlamaktadır.¹²⁶ Sekülerleşme tarihsel bir dinamizme işaret eder. İnanç, ritüel vb. gibi kutsal olan şeylerin toplumdan süpürülmesini ifade eder.¹²⁷

¹²⁰ Michel, *a.g.m.*, s. 103.

¹²¹ Michel, *a.g.m.*, ss. 103-104.

¹²² Pippa Norris-Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, 2004, s. 3; Smith, 2008, s. 42; Erdoğan, 2000, ss. 280-281; Şimsek, 2012, s. 34.

¹²³ Canatan, 1997, s. 13.

¹²⁴ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, (çev: Osman Akınhay, Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 646; David Robertson, *The Routledge Dictionary of Politics*, Taylor & Francis e-Library, 2004, s. 441.

¹²⁵ Canatan, 1997, ss. 11-12; Bauberot, 2008, s. 122.

¹²⁶ Cox, 2013, s. 20.

¹²⁷ N. J. Demerath, “Secularization and Sacralization Deconstructed and Reconstructed”, *The Sage Handbook of Sociology of Religion*, James A. Beckford, N. J. Demerath (Editor:), London: Sage Publication, 2007, s. 66; Casanova, 1994, s. 15.

Bell, sekülerleşme kavramını “dinin kamusal alan üzerindeki otoritesinin daralması, dinin takipçileri arasında daha özel bir alana çekilmesi, dinin devlet ve toplum üzerinde mutlak otoritesini kaybetmesi” olarak tanımlar.¹²⁸ Bu teoriye göre “din, modernleşen toplumlarda, gerek toplumsal alanda gerekse bireyin özel yaşamında etkisini” zamanla yitirecektir. Böylece bazı dini kurumlar birçok toplumda etki ve güç kaybedecektir.¹²⁹

Sekülerleşme modernleşmenin kaçınılmaz sonucu olarak görülmektedir. Sekülerleşme bireylerde gerçekleşeceğini öngördüğü şu üç eğilimi temel almaktadır: Birincisi; “bireylerin dinî inançları terk etmeleri”, ikincisi; “inançlarını korusalar bile dinî ibadetleri bırakmaları”, üçüncüsü; “ibadet etseler bile dini kamusal alanda referans” almamalarıdır. Bu nedenlerden dolayı sekülerleşme laikleşmeden “farklı ve bağımsız bir kavram”dır. Laikleşme siyasi ve hukuki bir süreci işaret etmektedir. Sekülerleşme ise, sosyal bir sürece verilen addır.¹³⁰

1.3. LAİKLİK VE LAİK-SEKÜLER DEVLET

Laiklik bir siyasal örgütlenme biçiminin siyasi-hukuki bir ilkesidir. Felsefe ya da metafizik bir doktrin olmadığı gibi, bir dünya görüşü veya ontolojik etik bir sistemde değildir. Batı düşünce ve uygarlığında doğan ve gelişen, siyasal toplumun örgütlenmesine yol açan gösterici bir ilkedir.¹³¹ Devletin meşru varlığının dini olgulardan bağımsız olmasını, beşeri bir ihtiyacı karşılamak için oluşturulmuş bir aygıt olduğunu kabul eder.¹³² Laiklik, temel inanç haklarını koruyan, herkese inanç ve kanaatlerini barış içinde özgürce açıklama ve uygulama imkânı sağlayan, saygı, hoşgörü ve diyalogu temel alan bir doktrindir.¹³³

¹²⁸ Daniel G. Delaney, *Secular but not Superficial: An Overlooked Nonreligious/Nonspiritual Identity*, A Thesis Submitted to the Faculty of the College of Arts and Sciences of the University of Louisville in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of, Department of Sociology University of Louisville Louisville, Kentucky, 2016, s. 9; Daniel Bell, “Kutsalın Dönüşü”, *Kutsalın Dönüşü-21 Yüzyılda Dinin Geleceği*, Hazırlayan: Ali Köse, İstanbul, Timaş Yayınları, 2014, s. 232.

¹²⁹ Peter L. Berger, “Secularism in Retreat”, *National Interest*, Issue 46, Winter 1996/97, <https://nationalinterest.org/article/secularism-in-retreat-336>, (21.07.2018)

¹³⁰ Yükleen-Kuru, 2006, s. 11; Jose Casanova, “Civil Society and Religion: Retrospective Reflections on Catholicism and Prospective Reflections on Islam” *Social Research* 68(4): 1041-1080, 2001, <https://s3.amazonaws.com/berkeleycenter/CasanovaCivilSocietyReligionRetrospectiveReflectionsCatholicismProspectiveReflectionsIslam.pdf>, (22.03.2018).

¹³¹ Duman, 2006, s. 540; Erdoğan, 2000, s. 292.

¹³² Erdoğan, 2000, s. 297.

¹³³ Gunn, 2005, s. 17.

Kilise-devlet mücadelesinin bir ürünü olmanın yanında, Batı’da yüzyıllarca süren mezhep savaşlarının bir sonucu olarak ortaya çıkan bir barış ilkesidir. Bireyin özgürlük alanını genişletici özellikle “din özgürlüğü” alanını genişletici bir hüviyete sahiptir. Dolayısıyla laiklik bu tür özgürlüklere ulaşmada bir araç görevi görmektedir. Laiklik bir toplumda hem farklı din ve inanç sahiplerinin hem de herhangi bir dine veya inanca sahip olmayanların da bir güvencesidir. Din ile çatışma ve mesafe halinde olan “laisizm”den farklı olarak inanca saygılıdır. Devletin yönetsel niteliğini tanımlayan bir kavram olan “laiklik” kendini “din” ile tanımlamaz. “Laiklik bir toplumda bir inanç, bilgi ve davranış referansı olarak dinin yaygın olup olmasıyla” da ilgilenmez.¹³⁴ Kendine bireyin özel alanını değil toplumun siyasal alanını bir görev alanı olarak görür.

Laikliğin ilk teorisini olarak kabul edilen Ferdinand Buisson’a göre laiklik; kamusal hayatın “farklı işlevlerinin kilisenin sıkı vesayetinden ayrıldığı ve özgürleştiği bir tarihsel süreç” içinde filizlenmiştir. Bu süreç sonunda da “bütün dinler karşısında tarafsız, bütün din adamlarından bağımsız, bütün teolojik kavrayışlardan muaf devlete” ulaşılır. Bu durumdaki devlet, her türlü dinsel inanç karşısında “güvence altına alınan medeni hakların kullanılmasını ve bütün dinlerin özgür olması yoluyla herkesin yasa önünde eşitliğine” izin vermektedir.¹³⁵

En genel anlamı ifade eden “din ve devletin birbirinden ayrı olduğu devlet modeli” tanımını bir tarafa bırakacak olursak laik devlet ise, “yurttaşların dini inançları ve tercihleri konusunda tarafsız olan ve belli bir dini veya din karşıtı politikaya angaje olmamış olan devlet” anlamına gelmektedir.¹³⁶ En somut göstergesi devletin dinden bağımsız olarak dini kurumlaşmaya kendi yapısında izin vermemesidir.¹³⁷

Laik bir düzende devlet, din karşısında tarafsız “bir konumda bulunmak, farklı dinlere karşı eşit mesafede durmak, rejimi dinsel normlara dayandırmamak ve aynı zamanda canından ve malından sorumlu olduğu vatandaşlarının dini tercihlerine de saygı duymak zorundadır.”¹³⁸ Bu düzende devlet, bir dini veya inancı diğerlerine karşı tercih etmemesi veya imtiyazlı konuma getirmemesi gerekir.¹³⁹ Laik devlet, her düşüncenin, eşit ve farksız olduğunu kabul eder ve farklı inanç ve düşünceleri paylaşan

¹³⁴ Özden, *a.g.t.*, s. 18; Erdoğan, 2000, s. 292.

¹³⁵ Bauberot, 2008, s. 18.

¹³⁶ Mustafa Erdoğan, *Türkiye’de Anayasalar ve Siyaset*, 4. Baskı, Liberte Yayınları, Ankara, 2003, ss. 153-160.

¹³⁷ Erdoğan, 2000, s. 298.

¹³⁸ M. Zeki Duman, “Türkiye’de Laiklik Sorununun Siyasal Temelleri”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 2, Yıl:2010, ISSN: 1303-5134, ss. 286-287.

¹³⁹ Yayla, 2003, s. 124.

bireyleri kamu otoritesi önünde aynı muameleye tabi tutar.¹⁴⁰ Laik devlette inançsızlarda topluma olan katkılarından dolayı saygıya değer görülürler. Bunlarda siyasi hayata, kamusal söylemlere, ahlak konularıyla ilgili tartışmalara rahatlıkla katılırlar.¹⁴¹

Laik devletlerde bireyler “farklı dünya görüşlerine, dini ve ideolojik tercihlere sahip olabilirler ve bu tercihlerin hepsi aynı derecede” meşruluk görür. Laik devletin görevi de bütün tercihlere “saygı göstermek, yurttaşları şu veya bu dünya görüşünü yahut hayat tarzını benimsemeye zorlamamak” ve dini veya laik görüşler ve bu görüşleri paylaşan kişiler arasında hiçbir biçimde bir ayırım yapmamak, görüşler arasında tarafsız olmaktır.¹⁴² Fakat “kendini tarafsız dünya görüşüne sahip olarak gören laik devletlerle ilgili bazı sorular” ortaya çıkmaktadır. Dinin tamamen toplumsal hayattan çıkartılması “tarafsızlık” mı demektir? “Din yalnızca kişilerin şahsi hayatlarında yaşayabilecekleri bir durum” mudur? “Laik bir devlet din ile olan her türlü bağı reddetmek zorunda mıdır?”¹⁴³

Laik devlette, bireyler kişisel seçim yaparak din ile ilgilerini asgari düzeye indirebilir veya dini hayatlarının dışında tutabilirler. Fakat devlet bu sistemde kendi kamu gücünü kullanarak dini bireylerin vicdanlarından söküp atamaz.¹⁴⁴

Laik devlet, dinler ile olan bağlantısına sınır koyan, yönetenlerin egemenlik kaynağının din ve Tanrı olmadığı bir devlet modelidir.¹⁴⁵ Bu modelde oluşturulacak hukuk dahi tanrısal emirlerden değil, evrensel düzeyde akıl yoluyla üretilmiş çözümlerden oluşturulur.¹⁴⁶

Laik devlet, meşruluğuna yönelik tehdit ve tehdit potansiyeli taşıyacak her şeyi kontrol eder. Bu nedenle meşruiyet kaynağını olan halk egemenliğini devam ettirmek için sürekli bir şekilde dini denetlemek zorunda kalabilir. Laik devletin dini denetlemek istemesindeki amaç, farklı inançlardaki bireylere yönelebilecek tehditleri engellemek ve dinin devletin meşru egemenliğine karşı tehditlere engel olmaktır. Çünkü laik devlet görevi tüm bireylerin din ve vicdan özgürlüklerini güvence altına almak zorundadır.

¹⁴⁰ Ömer Demir-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Adres Yayınları: 12, 6. Baskı, 2005, s. 144.

¹⁴¹ Gunn, 2005, s. 133.

¹⁴² AYM Kararı Esas Sayısı: 1999/2, Karar Sayısı: 2001/2, Karar Günü: 22.6.2001, Resmi Gazete: Tarih-Sayı: 05.01.2002-24631; Aliefendioğlu, 2001, ss. 83-84; Guy Haarscher, *Laiklik*, çev: Rana Arıkan Pekin, Dost Kitabevi, Birinci Baskı, 2018, s. 9.

¹⁴³ Christoph Kardinal Schönborn, “Katolik Kilisesi’nin Görüşleri Işığında Din Devlet İlişkisi”, 13 Ekim 2008, [www.eduhi.at/dl/Katolik_Kilisesi_-_Vorlesung_Korrigiert_\(2\).doc](http://www.eduhi.at/dl/Katolik_Kilisesi_-_Vorlesung_Korrigiert_(2).doc), (30.05.2011).

¹⁴⁴ Yayla, 2003, s. 122.

¹⁴⁵ Toktamış Ateş, *Dünya’da ve Türkiye’de Laiklik*, Ümit Yayıncılık, 3. Baskı, Ankara, 1994, s. 30.

¹⁴⁶ Erdoğan, 2000, s. 297.

Diğer bir deyişle laik devlet, hem devletin yönetimine yönelebilecek tehditleri engelleyecek, hem de bireylerin din ve vicdan özgürlüğünü koruyacaktır.¹⁴⁷

Yayla'ya göre devlet bireylere sınırsız din özgürlüğü tanıırken bu modelde dini çoğulculuğu ve talepleri eşit bir şekilde dikkate alarak haftalık tatil günlerinin seçimi, önemli görülen dini olaylarda resmi tatil gibi uygulamaları “eşitlik” prensibi çerçevesinde yerine getirebilir.¹⁴⁸ Yani laik devlet halkın dini duyarlılıklarına karşı tamamen kayıtsız kalamaz.¹⁴⁹

Bu açıklamalar ışığında laik devleti, “siyasi bir kuruluş olarak dini kurallara dayanmayan ve kişilerin dini inanç ve ibadet hürriyetlerini her türlü saldırıya karşı din farkı gözetmeksizin korumayı gerçekleştiren siyasi sistem” olarak tanımlanabilir.¹⁵⁰ Başgil'in tanımıyla “bu sistemde ne devlet dine ne de din devlete bağlanır. Sadece din ve devlet birbirinden ayrılır ve her biri diğerine karşı muhtar (=Autonome) bir vaziyet alır.” Bu sistemde din ve devlet ilişkilerinde bir denge vardır.¹⁵¹ Devletin temel yapısı ve örgütlenmesi herhangi bir dinin inanç sistemine ve görüşüne göre şekillendirilemez.¹⁵² Bu siyasal sistemde “bireyler kendi dinlerini yaşamak, yaşatmak ve dinsel inançlarına uygun biçimde hareket etmek hakkına sahiptirler ve bu hakkın kullanılması devletin asli görevleri arasında” görülmektedir.¹⁵³ Kişilerin dinsel inanç sistemlerinin korunması devletin güvencesi altındadır yani toplumun bir bölümü kendi görüşünü diğer insanlara zorla kabul ettiremez.¹⁵⁴

Seküler devlet, devlet yönetiminde dini dışlayan kendini din kurallarının dışında sayan devlettir. Dine karşı tümüyle ilgisiz ve mutlak tarafsızdır.¹⁵⁵ Seküler devlet modelinde de yönetenler, laik devlette olduğu gibi yönetme yetkisini halktan almaktadır. Seküler devlet laik devletten farklı olarak geçmişinde din ile devlet arasında oluşan çatışmayı aşmış ve tamamlamıştır. Seküler devlet modelinin hâkim olduğu gelişmiş demokrasilerde, devletin meşruluğunu dini temellere dayandırmak isteyen hiçbir grup ya da parti yoktur. Batılı ülkelerin çoğunda önemli ölçüde muhafazakâr “Hristiyan” partiler bulunur. Fakat hiçbir parti devletin meşruluğunu dini temellere

¹⁴⁷ Ateş, 1994, ss. 30-31.

¹⁴⁸ Yayla, 2003, s. 125.

¹⁴⁹ Erdoğan, 2000, s. 298.

¹⁵⁰ Duman, a.g.m., s. 287.

¹⁵¹ Başgil, 2003, s. 171.

¹⁵² Cemal Nar, *Laiklik Sorgulaması*, Özgü Yayınları, İstanbul, 2014, s. 40.

¹⁵³ Duman, a.g.m., s. 286.

¹⁵⁴ Nar, 2014, s. 40; Haarscher, 2018, s. 10.

¹⁵⁵ Şimşek, 2012, s. 34; Ateş, 1994, s. 29.

dayandırıp yönetme iddiasında bulunmaz. Batılı demokrasilerde özellikle İngiltere, ABD, Almanya gibi ülkelerde din önemli bir güçtür. Fakat bu gücü bireylerin vicdanı ile sınırlıdır. Dolayısıyla egemenliğin kaynağı ve kullanımı ile ilgili tartışmalar çoktan bitmiştir.¹⁵⁶

Bu nedenlerle laik devletin din kurumuna karşı güvensiz yaklaşımı seküler devlette bulunmamaktadır. Seküler devletin din, inanç diye bir sorunu olmadığı gibi bu konuda tarafsız ve ilgisizdir. Bugünkü gelişmiş demokrasilerde devlet, bireylere din ve vicdan özgürlüğü sağlamaktadır. Halk egemenliğine dayanan bu sistemler dinden gelebilecek bir tehdidin endişesini yaşamamaktadır.¹⁵⁷

Açıklamalardan anlaşılacağı üzere laik devlet ve seküler devlet arasında en önemli fark dine bakış açısında kendini göstermektedir. Birisi dini potansiyel bir tehlike olarak görürken, diğeri ise dine karşı ilgisiz, kayıtsız ve din konusunda tarafsızdır. Dolayısıyla her iki devlet türü arasında tanımları belirleyici kılan unsur dine bakış açılarıdır.

1.4. İDEOLOJİLERE GÖRE LAİKLİK

Çalışmadan anlaşılacağı üzere birçok farklı tanım ve anlaşılmalara neden olan laiklik, ideolojilere göre de farklı tanım ve uygulamalara neden olmaktadır. Bireyin, toplumun veya devletin sahip olduğu ideoloji ile laiklik arasında çok yakın bir bağ bulunmaktadır. Bu nedenle ideolojilerin din-devlet ilişkisine bakış açıları diğeri bir ifadeyle ideolojilerin laiklik tanım ve uygulaması konumuz açısından önemlidir. Bu nedenle çalışmanın bu bölümünde liberalizm, sosyalizm ve muhafazakârlığın laiklik ile ilişkisi incelenecektir. Liberalizm ve muhafazakârlık laiklik ile ilgili teori ve pratikte hemen hemen uyuşabilirken, sosyalizm teori ve pratikte tamamen ayrışmaktadır. Kısaca, ideolojilerin teoride düşündükleri ile pratikteki uygulamaları birbirinden farklılık arz etmektedir. Çalışmanın bu kısmında bu farklılıklara açıklık getirilecektir.

¹⁵⁶ Ateş, 1994, ss. 29-30.

¹⁵⁷ Ayrıntılı Bilgi İçin Bknz. Ateş, 1994, s. 30.

1.4.1. Liberalizm ve Laiklik

Liberalizm konusunda az çok bilgi sahibi olanlar liberalizmin serbest ticaret, özel mülkiyet, sınırlı devlet, hukuk devleti, çoğulculuk, bireysel (negatif) özgürlük gibi temel ilkelerden hareket eden bir ideoloji olduğunu bilmektedir.¹⁵⁸

Liberalizme göre en temel gerçek bireylerdir. “Birey, her türlü kurum ve yapıların üstündedir. Birey, herhangi bir toplumsal bütünden daha fazla ahlaki değere sahiptir. Birey toplumdan önce vardır ve bireysel haklar toplumsal haklardan önce vardır.” Liberalizme göre bireyin talep ve iradesinden kaynaklanmayan ve bireye dayanmayan her türlü toplumsal yapı liberalizm için en büyük tehlikedir.¹⁵⁹ Liberalizm, devletin birey ve birey grupları üzerindeki iktidarını sınırlamak ister. Bu nedenle sınırlı ve sorumlu devletten yanadır.¹⁶⁰

Liberalizme göre “birey başkalarına zarar vermedikçe, kendi iyi anlayışı çerçevesinde nasıl yaşaması gerektiğine kendisi karar” verebilir.¹⁶¹ Liberalizm, bireylerin hukuksal eşitliğini, bireyin eşitliğini savunur. En belirgin yönleriyle sınırlı devlete karşı özgür bireyi esas alır. Bireyin herhangi bir kolektif oluşum ya da sosyal grup karşısında üstün olduğuna inanır. Bireyler birbirinden farklı ve eşsiz kimliklere sahiptirler. Bireyin özgürlüğü en temel değerdir.¹⁶² “Laissez faire, laissez passer” (bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler) sloganı ile bireyi esas alan, “bireyin özgürlüğünü, özgünlüğünü ve onurunu ciddiye alan, insanı insan yapan bu değerler üzerine” hassasiyetle duran bir düşünce geleneği olan liberalizm, “insana standart mutluluk reçeteleri sunmak yerine, herkesin kendisini mutlu edecek yolu aramaya, onun için çabalamaya ve kendisi için en uygun olan yaşam tarzını, değerleri ve ideolojiyi seçmeye hakkı olduğunu savunmaktadır.” Bununla birlikte, devlet denilen devasa örgütün insanı, insanın özgürlüğünü, haklarını hatta onurunu ortadan kaldıracak en büyük tehlike olduğunu vurgulayarak devletin de olumsuz taraflarına ısrarla dikkat çekmektedir.¹⁶³ Bu nedenle liberalizm, bireyin temel hak ve özgürlüklerini korumak amacıyla sınırlı devleti savunur. Bu anlamda laiklik gerekçe gösterilerek bireyin en mahrem alanı olarak kabul edilen hak ve özgürlüklerine bir

¹⁵⁸ Liberalizm konusunda daha fazla bilgi için bkz. Atilla Yayla, *Liberalizm*, Plota Film Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, 2003.

¹⁵⁹ Halis Çetin, “Liberalizmin Temel İlkeleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, Doç. Dr. Feramuz AYDOĞAN’ın Anısına, s. 221.

¹⁶⁰ Yayla, 2003, s. 22.

¹⁶¹ Bekir Berat Özipek, “Devlet”, (Editör: Mümtaz’er Türköne), “*Siyaset*”, Lotus Yayınevi, 4. Baskı, Ankara, 2006, s. 86.

¹⁶² H. Bahadır Türk, “İdeoloji”, *Siyaset*, Editör: Mümtaz’er Türköne, Lotus Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 2006, s. 120.

¹⁶³ Bilal Sambur (a), “Liberalizm Gizli Bir Din Düşmanı mı?”, <http://www.stratejikboyut.com/yazi/liberalizm-gizli-bir-din-dusmani-mi-933.html>, (21.06.2011).

sınırlama getirilmesini kabul etmez. Devletin bireylere yapmaları gerekeni emretmeyip, sadece yapmaları gerekenlerin sınırını çizmekle yetinmesini ister.¹⁶⁴ Devlet eliyle yapılacak her türlü müdahalelerin doğal uyumu ve bütünleşmeyi bozduğunu savunur. Bu ise bireysel özgürlüklerin kısıtlanmasına, bireylerin başkaları üzerinde baskı kurmasına neden olur. Bireylere baskı uygulanması ve bireysel özgürlüklerin kısıtlanması toplumsal uyum yerine toplumsal çatışmalara neden olacağı açıktır.¹⁶⁵

Liberal düşünce geleneği, bireye hiçbir değeri, inancı ve ahlakı, hiçbir şekilde doğru olarak dayatmamaktadır. Liberal düşünce, bireyin hayatında her şeyin tercih, rıza ve gönüllülük esasına göre gerçekleşmesinin gerekliliğini inanır ve bu yüzden ezeli ve ebedi doğrular dayatmaz.¹⁶⁶ Çünkü bireyler akla sahip olması nedeniyle, kendileri için rasyonel tercih yapabilecekler, diğer opsiyonlara karşılık yaptıkları tercihi neden tercih ettiğini değerlendirebilecek yapıdadırlar. Bu nedenle liberal ideoloji dini inanç ve kanaatlerin “kişilerin özel dünyasına ait olması gereken değerler kümesi” olarak görmektedir.¹⁶⁷

Dolayısıyla liberalizm devletin, bireylerin her türlü inanç ve değerleri karşısında tarafsız olmasını ve bireylerin bu tercihlerini karşılamada araç olmasını savunur. Bu anlamda liberal doktrinin din hürriyetleri veya laiklik hakkındaki görüşleri John Locke’un “Hoşgörü Üzerine Bir Mektup” adlı eserinde dile getirilmiştir. Locke eserinde, bireylerin, kiliselerin hatta devletlerin din vesilesiyle bireylerin temel hak ve özgürlüklerine kısıtlama yapamayacağını, kısıtlama yapmasının büyük bir kaos yaratacağından bahseder.¹⁶⁸ Farklı inançların olduğu yerde ise “birlik” veya “teklik” sağlama girişimi, tercihlerin bastırılması ve özgürlüğün kısıtlanmasını beraberinde getirir. Böylelikle, “birlik ve teklik”in otorite yoluyla sağlanmaya çalışılması özgürlük karşıtı bir durum yaratır.¹⁶⁹ Bu durum ise liberalizmin en temel değer olarak atfettiği özgürlük kriterine ters düşer.

¹⁶⁴ Ruhdan Yumer, “Hayekçi Liberalizmin Temel İlkesi”, Editör: Atilla Yayla, “Sosyal ve Siyasal Teori, Seçme Yazılar”, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1999, s. 164.

¹⁶⁵ Gencay Şaylan, *Değişim Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi*, İmge Kitabevi, Ankara, 1994, s. 27.

¹⁶⁶ Sambur (a), *a.g.m.*

¹⁶⁷ Ahmet Yıldız (b), “Lâikliğin Nereden Bakmalı?”, Laiklik ve Sekülerizm, Yaz: 95, [51. Sayı], Köprü, Üç Aylık Fikir Dergisi, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=216>, (09.03.2011).

¹⁶⁸ John Locke, “Hoşgörü Üstüne Bir Mektup”, (Çev: Melih Yürüşen), Ankara, Liberte Yayınları, 1995, ss. 24-31, <http://www.liberal.org.tr/incele.php?kategori=MTg=&id=NjU0>, (12.03.2011).

¹⁶⁹ Mustafa Erdoğan, (b), “Laikliğin Amaç ve İşlevini Yeniden Düşünmek”, <https://kulyanar.tr.gg/Laiklikle%26%23304%3Blgili-D.ue.%26%23351%3B.ue.nceler.htm>, (21.04.2018).

Liberalizm ve laiklik ilişkisinde yukarda anlatılanlar ışığında güçlü bir bağlantıdan söz edilebilir. Laiklik, devletin her türlü inanç karşısında tarafsız olmasını, din ve vicdan özgürlüğünün güvence altına alınmasını savunur. Diğer bir ifadeyle laikliğin temel hak ve hürriyetleri değil siyasi iktidarın kullanımını sınırlayan bir ilke olması liberal düşünce geleneği ile uzlaşmaktadır. Liberalizm ise, devletin bireylerin inançlarını gerçekleştirmede sadece uygun ortamı hazırlamasını bir başka deyişle gölge dahi etmemesini ister. Bu anlamda liberalizm laiklikle hiçbir şekilde çatışmaz.

Devletin bütün inanç ve değer sistemleri karşısında tarafsız kalmasında ısrar eden laiklik anlayışı liberalizmin de zorunlu şartı kabul edilir. Tarafsızlığın temelinde yatan gerekçe, “tartışmalı ahlaki ve dini sorunlara devletin karışmasının baskıcılığı beraberinde getirecek olmasından” kaynaklanır. Bundan dolayı, liberalizm laikliğin aşırı bir biçimine karşıdır. Başka bir ifadeyle liberalizm, “kamusal alanda dinlere sınırlı ölçüde kolaylık sağlanmasına veya onlara seremonik bir değer atfedilmesine” dahi karşı çıkan katı bir laikliği kabul etmez.¹⁷⁰ Devletin, toplumun ve bireyin bütün faaliyetlerini her türlü dinden ve buna bağlı dinsel etkilerden kurtarmaktan başlayarak dine kamu alanında hiç bir şekilde yer vermeyen, din düşmanlığına kadar uzanan bir fikri akım olan laisizm bu nedenlerle liberalizmle uyuşmaz.¹⁷¹

Dinden arınmış saf laik bir toplumu gerçekleştirme amacıyla olan, dine karşı önyargılı olan laisizm, liberalizmin savunduğu temel tezlerle bağdaşmamaktadır. Özellikle devlet gücünü kullanarak topluma tek bir yaşam tarzını dayatmaya girişmek liberalizmle bağdaşmaz. Laisist bir toplum modeli kurmak isteyen ve laikliği her türlü sivil ve demokratik girişimlere karşı korumayı amaçlayan laisizm, devleti kendisinin bir aracı olarak görmektedir.¹⁷²

Liberalizm “toplumu belirli bir ideolojik ya da dini değerler çerçevesinde dizayn etmeyi” reddeder. Bireyin ve toplumun dışarıdan müdahalelerle manipüle edilmesini ve bu tür toplumsal mühendislik projelerini tehlikeli girişimler olarak değerlendirmektedir.¹⁷³

¹⁷⁰ Mustafa Erdoğan (a), “İslam ve Liberalizm”, <http://www.derindusunce.org/2008/01/05/islam-ve-liberalizm/>, (20.06.2011).

¹⁷¹ Fahri Unan, “Din ve Laiklik”, <http://yunus.hacettepe.edu.tr/~unan/popular2.html>, (21.07.2018).

¹⁷² Bilal Sambur (b), “Laik Devlet ve Liberalizm”, http://liberalevi.com/index.php?option=com_content&view=article&id=79:laik-devlet-ve-liberalizm-&catid=42:bilal-sambur&Itemid=73, (21.06.2011).

¹⁷³ Bilal Sambur (c), “Liberalizm ve Din Özgürlüğü”,

Tarihsel gelişim süreci dikkate alındığında laiklik anlayışı gibi ülkelerin liberalizmi arasında da farklılıklar vardır. Örneğin, İngiliz liberalizmi genel olarak bireyin üzerinde başka kimsenin otoritesi olmadan yapmak istediği şeyi eyleme dökmesi anlamında dış zorlamalardan, müdahalelerden muaf olma anlamına gelen negatif özgürlüğü örnek alır. Fransız liberalizmi ise hem Locke’cu anlamda liberalizmi hem de Rousseau’nun öne sürdüğü bir çeşit “etatist liberalizm”i örnek almaktadır. “Etatist liberalizm” özgürlüğün kullanılması için devletin harekete geçmesini isteyen pozitif özgürlüğü savunmakta ve bu görüşte Fransız düşünce geleneğinde ağır basmaktadır.¹⁷⁴ Bu nedenle Fransız liberalizmi her zaman bütün dinlere düşman ve politik olarak örgütlenmiş dinlerle devamlı çatışma halindeyken, İngiliz liberalizmi dinlerle bağdaştırılmaz değildir ve dini inancı güçlü kimselerce geliştirilmiştir.¹⁷⁵

1.4.2. Sosyalizm ve Laiklik

İnsanlığın tüm sorunlarını bilimsel açıdan çözümlemeye çalışan, sorunları aşama aşama inceleyen, insanlığı geçmişten geleceğe materyalist¹⁷⁶ bir bakış açısıyla irdeleyen, kapsamlı bir dünya algılayışı¹⁷⁷ olan sosyalist düşüncenin teorik çerçevesini oluşturan Marksist yaklaşım, üstyapı kurumları olan din, hukuk, siyaset gibi kurumlar arasındaki kültürel ve işlevsel benzerliklere dikkat çekerek üstyapıların altyapı kurumu olan “üretim ilişkileri” tarafından belirlendiğini iddia etmiştir. Dolayısıyla din de diğer üst yapı kurumları gibi altyapı kurumu olan ekonomi tarafından belirlenen bir olgudur.¹⁷⁸

Karl Marx, “Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi” kitabında, 1845 yılında “Almanya konusunda dinin eleştirisi özsel olarak sona erdi” demektedir. Yani dinin, siyasal yaşam ve kamusal alandan çekilerek bireyin özel alanına iade edildiğini

http://www.liberalevi.com/index.php?option=com_content&view=article&id=80:liberalizm-ve-din-ozgurluqu&catid=42:bilal-sambur&Itemid=73, (21.06.2011).

¹⁷⁴ Yayla, 2003, s. 21.

¹⁷⁵ Friedrich A. Hayek, “Liberal Bir Sosyal Düzenin İlkeleri”, *Sosyal ve Siyasal Teori Seçme Yazılar*, Çev: Atilla Yayla, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1999, s. 172.

¹⁷⁶ Bu felsefe, görülen alemin dışında hiçbir varlığın varolduğunu kabul etmez. Her varlığın maddeden ibaret olduğunu savunur. Eyyüp Sanay, *Marksizmin Din Politikası*, Ocak Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, Tarih Belirtilmemiş, s. 5.

¹⁷⁷ Ali Öztekin, *Siyaset Bilimine Giriş*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2000, s. 269.

¹⁷⁸ Sanay, Tarih Belirtilmemiş, s. 10.

belirtir. Ona göre “dinin eleştirisi de tüm eleştirinin hazırlık koşulunu” oluşturmaktadır.¹⁷⁹ Marksist laiklik anlayışının temelini bu tespit oluşturmaktadır. Çünkü Marx, dinin eleştirisini tamamlamadan kapitalizmin eleştirisinin geliştirilemeyeceğini düşünmektedir. Marx’a göre “dinin tenkidi her türlü tenkidin ilk şartıdır.”¹⁸⁰

Laikliği, burjuva demokratik devrimlerin bir ürünü¹⁸¹ olarak gören toplumu belirli değerler çerçevesinde yeniden inşa etmeyi öngören Marksist yaklaşımda din olumsuz bir kurum, bir sınıf silahı olarak görülür. Marx’a göre; din, halkın afyonudur. Ona göre “halkın aldatıcı mutluluğu olarak dini ortadan kaldırmak, halkın gerçek mutluluğunu istemek anlamına” gelmektedir.¹⁸²

Marx, dini “yabancı bir gücün insan üzerindeki egemenliği” olduğunu savunur. Dinin “toplum vicdanından da bireyin vicdanından da süpürülüp atılmasını savunur” ve bunu, mücadelesinin temeline koyar. Bu mücadeleyi yürütürken dini bir üst yapı kurumu olarak gördüklerinden maddi koşulların değişmesiyle,¹⁸³ insanlar birbirleriyle gerçek insani ilişkileri yeniden kurup toplumsal ilişkilerdeki sınıf eşitsizliklerinin ortadan kalkacağını ve dine gerek kalmayacağını iddia eder.¹⁸⁴

Dini inanç konusunda Marx ile aynı çizgede yer alan Lenin de aynı Marx gibi dini halkı uyutan bir afyon gibi görmektedir.¹⁸⁵ Lenin, bütün modern dinleri, kiliseler gibi “her türlü dinsel örgütü, işçi sınıfının sömürülmesini ve ezilmesini” sağlayacak burjuva gericiğinin aracı olarak görmektedir.¹⁸⁶

Marx ve Lenin’in halkın gerçek mutluluğunu sağlamak için dini ortadan kaldırmanın bir gereklilik olduğunu teorik olarak düşünmesi din ve vicdan özgürlüğünü teminat altına alan laiklik düşüncesiyle bağdaşmamaktadır. Çünkü laiklik her ne olursa olsun her türlü inancın yaşatılmasını ve saygı duyulmasını isteyen bir görüşe sahiptir. Bu durum toplumun mutluluğunu istemek gibi sözde iyi niyetlerle düşünülse dahi böyledir.

¹⁷⁹ Karl Marx, *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 2009, s. 191.

¹⁸⁰ Sanay, Tarih Belirtilmemiş, s. 9.

¹⁸¹ Y. Özgür, *Din ve Laiklik Üzerine*, Devrimci Proletarya Yayınları, Şubat Yayıncılık, 1991, s. 30.

¹⁸² Marx, 1997, s. 192.

¹⁸³ Özgür, 1991, s. 29.

¹⁸⁴ Ecehan Balta, “Marksizim ve Din”, *Yeni Yol Dergisi*, Sayı 23, (Güz 2006), <http://www.yeni yol.org/marksizm-ve-din/>, (03.02.2017).

¹⁸⁵ Viladimir İliç Lenin, “Sosyalizm ve Din”, *Novaya Zih*n, Sayı: 28, 3 Aralık 1905, <http://www.sosyalistarsiv.com/archive/index.php/t-247.html>, (22.06.2011); <http://www.kurtuluscephesi.com/lenin/dintr.html>, (22.06.2011).

¹⁸⁶ Viladimir İliç Lenin, “Proletarya Partisinin Din Konusundaki Tutumu”, *Proletarya*, Sayı: 45, 13 (28) Mayıs, 1909, <http://kutuphane.halkcephesi.net/Lenin/din2tr.html>, (27.06.2011).

Marx ve Lenin teorisinde yukarıda yazılanlar gibi düşünseller de Marksist düşüncenin önde gelen temsilcilerinden Engels'in laiklik olarak adlandırabileceğimiz tanımını kendi kelimeleri ile şöyle özetlenebilir; “din tümüyle kişisel bir sorundur, devletin dışındadır.”¹⁸⁷ Aynı yönde sosyalizmin laiklik hakkında görüşleri Lenin'in eserlerinde yukarıda bahsedilenden farklı bir kimliğe sahiptir. Lenin, din hakkında Marx gibi düşünse de 1905 yılında Novaya Zihn adlı dergide yayımlanan “Sosyalizm¹⁸⁸ ve Din” başlıklı makalesinde farklı bir din ve laiklik görüşünü açıkça ortaya koymuştur.

“Din, kişinin özel sorunu olarak kabul edilmelidir. Devlet açısından ele alındığı sürece, dinin kişisel bir sorun olarak kalmasını isteriz. Ancak, Partimiz açısından dini kişisel bir sorun olarak göremeyiz. Dinin devletle ilişkisi olmaması, dinsel kurumların hükümete değin yetkileri bulunmaması gerekir. Herkes istediği dini izlemek ya da dinsiz, yani kural olarak bütün sosyalistler gibi ateist olmakta tamamen özgür olmalıdır. Vatandaşlar arasında dinsel inançları nedeniyle ayırım yapılmasına kesinlikle göz yumulamaz. Resmi belgelerde bir vatandaşın dininden söz edilmesine de son verilmelidir. Kiliseye ve dinsel kurumlara hiçbir devlet yardımı yapılmamalı, hiçbir ödenek verilmemelidir. Bunlar, devletten tamamen bağımsız, aynı düşüncedeki kişilerin oluşturduğu kurumlar niteliğinde olmalıdır. Sosyalist proletaryanın modern devlet ve modern kiliseden istediği, kilise ile devletin birbirlerinden kesinlikle ayrılmasıdır.”¹⁸⁹ Bu açıklamaları ile laiklikle örtüşen bir görüş sergileyen Lenin, sosyalist projede dini kişisel bir sorun olarak kabul etmekte ve din kurumuna aynen liberallerin öngördüğü tarzda yaklaşmaktadır.

1917 Devrimi'yle kurulan sosyalist devletin de ilk kararnamelerinden biri Lenin'in görüşüne uygun bir şekilde, “kilise ile devletin ayrılması” olmuş, kilisenin elindeki bütün sermayeye devlet el koymuştur. Böylece din, her Sovyet vatandaşının “özel meselesi” haline getirilmiş, “okulların kiliseden ayrılması” kararı alınmış ve dinsel konuları içeren derslerin okutulması yasak kapsamına alınmıştır.¹⁹⁰

Özetle, buraya kadar hem Engels hem de Lenin dini, devlet açısından ele alındığı sürece bireysel bir sorun olarak kabul ederler. “Tepeden inme ve halka karşı bir saldırı aracı olarak kullanılan bir laiklik anlayışının destekleyicisi” değildirler.¹⁹¹ Marksistler, herkesin istediği dine veya inanca inanmakta ya da hiçbir dine ya da inanca inanmamakta serbest olmasını ve devletin dini veya bir inancı insanların bireysel bir sorunu olarak görmesini isterler. Hiç kimsenin dini inancı veya inançsızlığı nedeniyle baskıya, ayrımcılığa, aşağılanmaya tâbi tutulmaması gerektiğine inanan Marksizm,

¹⁸⁷ Mehmet Yeşiltepe, “Marksizmde Laiklik”, <http://www.birgun.net/haber-detay/marksizmde-laiklik-131598.html>, (22.02.2017).

¹⁸⁸ Sosyalist düzeni daha iyi anlamak için bkz. George Orwell, *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*, çev: Nuray Akgören, Can Yayınları, İstanbul, 2001; George Orwell, *Hayvan Çiftliği*, Çev: Celal Üster, Can Yayınları, İstanbul, 2001.

¹⁸⁹ Lenin (b), *a.g.m.*

¹⁹⁰ Yeşiltepe, *a.g.m.*

¹⁹¹ Özgür, 1991, s. 30.

devletin din üzerinde her türlü yasak koymasına da karşı çıkar. Başkasının haklarına saygı duymak şartıyla herkes dini inançlarının ya da inançsızlığının gereğini yerine getirebilir. Hiç kimse inançlarından dolayı kamusal haklarından yoksun bırakılmamalıdır. Benzer şekilde hiç kimse bir dine, inanca veya bir mezhebe inanmaya ve onun gereklerini yapmaya zorlanamaz.¹⁹²

Lenin makalesinin ilerleyen bölümlerinde, devrimci partinin dine karşı mücadele etmesi gerektiğini Proletarya partisinin, devletin dinin kişisel bir sorun olduğunu ilan etmesini istemektedir.¹⁹³ Fakat Lenin, halkın afyonu olarak tanımladığı dine ve dinsel hurafelere karşı mücadeleyi kişisel bir sorun olarak görmez.¹⁹⁴ Sosyalizm'in ilanı ile "din yasaklanmayacak, inanç özgürlüğü olacaktır. Fakat proletarya iktidarı altında dinin siyasi faaliyette bulunması toplumsal ve kültürel yaşamda etkinlik göstermesi" men edilecekti. Emperyalizmin ve devrilen sınıfların proletarya iktidarına karşı dini kullanarak girişecekleri muhalefeti örgütleme girişimleri engellenecek, insanların bu afyondan kurtulması için de din propagandası yasaklanacaktır. Proletarya iktidarında akıl ön plana çıkarılarak insanların aklını kullanmalarına çalışılacak ve dinsizlik teşvik edilecektir.¹⁹⁵

Açıklamalarından anlaşılacağı üzere Lenin, parti programında, dine ve onun kurumu olan kiliseye savaş açmış görünmektedir. Makalesinde partisini, toplumun her türlü dinsel uyutmacadan kurtulması için kurduklarını, dini halkın üzerine indirilen "koyu sis" olarak tarif etmektedir. Partisinin propagandasını "ateizm" olarak belirlemiş ve ateist yazarların eserlerini çevirerek yayımlanmasını istemiştir.

Marksizm'in laiklikle örtüşen düşünceleri, dine karşı "ılımlı" taktiği 1917'ye kadar, yani Bolşevik ihtilali sonrası iktidarın ele geçirilmesine değin devam etmiştir. İhtilal sonrası söz konusu dine karşı ılımlılık ortadan kalkmış, dine ve dindarlara karşı büyük bir baskı, zulüm başlamıştır. Devrim sonrası 1918 Anayasasının 13. maddesi "İşçilerin vicdani hürriyetlerini güvence altına almak için kilise devletten ve okul kiliseden ayrılmış ve bütün vatandaşların dini ve din karşıtı fikirlerini yayma hürriyeti de güvence altına alınmıştır"¹⁹⁶ demesine rağmen Robert Conquest Bolşeviklerin din

¹⁹² Oktay Baran, "Din Sorunu, Laiklik ve Marksizm", *Marksist Tutum Dergisi*, No: 35, Şubat 2008, http://marksist.net/oktay_baran/din_sorunu_laiklik_ve_marksizm.htm, (22.02.2017).

¹⁹³ Sanay, Tarih Belirtilmemiş, ss. 23-25; Lenin (b), a.g.m.

¹⁹⁴ Yeşiltepe, a.g.m.

¹⁹⁵ Özgür, 1991, s. 33.

¹⁹⁶ Bknz. 10 Temmuz 1918 Rus Sosyalist Federatif Sovyet Cumhuriyeti Anayasası,

politikası ve laisizmle özdeşleştirilecek eylemlerinin bazı ana hatlarını şöyle izah etmektedir.¹⁹⁷

Devrim sonrası, okullardaki tüm dini eğitim, kilisenin tüm aktiviteleri, özel ayin toplantıları, dini grupların kurduğu yardım fonları, sosyal ve hayır işleri, dini dersler yasaklanmıştır. Tüm manastırlar kapatılmış, yasaklanmıştır. Okullarda din karşıtı propagandalar başlamış ve okullar devletleştirilerek din öğretimi yasaklanmıştır. Leningrad'daki Kazan Katedrali din karşıtı müzeye dönüştürülüp, Kiev'deki Aziz Sophia katedrali ve diğer kiliseler ya din karşıtı merkezler olmuş ya da müzeye çevrilmiştir. Kharkov'daki kiliselerden biri sinemaya çevrilip, diğeri radyo istasyonuna, bir diğeri yedek parça satan bir dükkâna çevrilmiştir. Poltava'da ise birkaç kilise makine tamir atölyesine dönüştürülmüştür. Komünist dönemde pek çok cami kapatılmış ve çok sayıda din görevlisi öldürülmüş veya Sibiry'a'daki çalışma kamplarına gönderilmiştir.

1918'de Sovyet hükümetinin yayınladığı bir kararname ile Çarlık devleti tarafından Rus Ortodoks Kilisesi'ne ödenen “35 milyon rublelik bütçe” iptal edilmiş ve kilisenin mal varlıkları kamulaştırılmıştır. Kilise binaları devletleştirilmiş ve “dinî toplanma mekânları olmanın yanı sıra halkın ücretsiz toplantı yerleri olarak da kullanıma” açılmıştır. Daha önce din görevlilerine tanınan zorunlu askerlikten muafiyet kaldırılmıştır.¹⁹⁸

Hem Robert Conquest'in eseri hem de kendilerini Marksist olarak tanımlayanların yazdıkları göz önüne alındığında Lenin'in yukarda bahsettiğimiz kilise ile devletin birbirlerinden kesinlikle ayrılması ve dini sadece kişisel bir sorun olarak gören düşünceleri pratikte laiklik anlayışının hiçbir veçhesiyle uyuşma göstermemiştir. Bu durum dine karşı saldırgan bir ideoloji olan “laisizm”le uyuşma halindedir. Zaten yazdığı makaleden de anlaşılacağı üzere din kurumu hakkındaki sözde iyimser görüşleri sadece iktidara gelmek için kullandığı bir argüman olduğu anlaşılmaktadır. Özetle her şeyi, konjonktür tayin etmiştir. İktidara gelene kadar bazen dinsel argümanlarla etkileşim mümkünken bazen de egemen bir dini veya o dinin anlayışını politika dışına atmak söz konusu olabilecektir. Yani siyasi amaçlarına ve çıkarlarına uygun düştüğü

<https://www.sosyalistforum3.net/showthread.php?p=249039>, (27.01.2017); 1955 Sovyetler Birliği Anayasası'nın 124. Maddesi “vatandaşın vicdan özgürlüğünün güvencesi amacıyla Sovyetler Birliği'nde din devletten, okul da dinden ayrılmıştır” demektir. Bknz. Sanay, Tarih Belirtilmemiş, s. 65.

¹⁹⁷ Bknz. Robert Conquest, *The Harvest of Sorrow: Soviet Collectivization and the Terror-Famine*, Oxford University Press, Newyork, 1986, ss. 199-213; Ayrıca bknz. Sanay, Tarih Belirtilmemiş, ss. 39-68.

¹⁹⁸ Baran, *a.g.m.*; Sanay, Tarih Belirtilmemiş, ss. 39-68.

zamanlarda dini ve dini davranışlara hoşgörü ile bakmıştır.¹⁹⁹ Dolayısıyla teoride düşünülen laiklik görüşü pratikte olmamıştır.

1.4.3. Muhafazakârlık ve Laiklik

Muhafazakârlık, “insanın akıl, bilgi ve birikim bakımından sınırlılığına inanan, bir toplumun tarihsel olarak sahip olduğu aile, gelenek ve din gibi değer ve kurumlarını temel alan, radikal değişimleri ifade eden sağ ve sol siyasi projeleri reddederek ılımlı ve tedrici değişimi savunan ve siyaseti bu değer ve kurumları sarsmayacak bir çerçeve içinde sınırlı bir etkinlik alanı olarak gören bir düşünce stili, bir fikir geleneği ve bir siyasi ideoloji” olarak tanımlanmaktadır.²⁰⁰ Muhafazakârlık, radikal düşünce sistemlerinin, kendilerine kılavuz olarak kabul ettikleri, faydacı, akılcı, eşitlikçi ve tekdüzeliğe kaçan, dar görüşlülüğü reddeder.²⁰¹ Aklın yerine “tecrübe”yi kendisine anahtar kavram alan Muhafazakârlık, toplumun geleneklerini, göreneklerini, örf ve adetlerini, alışkanlıklarını, teamüllerini kısaca teorik aklın altından kalkamayacağı sosyal ve pratik değerlere önem verir.²⁰²

Muhafazakâr ideolojinin babası olarak kabul edilen Edmund Burke’un din ve devlete yüklediği anlam laiklik açısından önemlidir. Burke, eserlerinde genel olarak dinin sivil rolünün ne olduğunu araştırır. Burke göre “dinin başlıca rolü insanlara iyi davranış için dürtü sağlamaktır.” O, dini inanışta var olan “cehennem korkusu ve sonsuz yaşam umudunun insanların kötü yönlerini göstermelerini engelleyebileceğini” düşünmüştür.²⁰³

Muhafazakârlığın temel ilkelerinin anlaşılması açısından “Reflections on the Revolution in France” (Fransa Devrimi Üzerine Düşünceler) adlı eseri din konusunda

¹⁹⁹ Metin Kayaoğlu, “Laiklik Marksizmin İlkesi Olamaz”, <http://www.teorivepolitika.net/index.php/kitaplar/item/234-laiklik-marksizmin-ilkesi-olamaz>, (21.07.2018); Sanay, Tarih Belirtilmemiş, s. 12.

²⁰⁰ Bekir Berat Özipek, “Muhafazakarlık Nedir?”, *Köprü üç Aylık Fikir Dergisi*, Kış, 97. Sayı, <http://www.kopruderqisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=822>, (03.07.2011).

²⁰¹ Aydın Yalçın, “Çağdaş Muhafazakârlık ve Siyasi İstikrar”, Editör: Atilla Yayla, “*Sosyal ve Siyasal Teoriler Seçme Yazılar*”, Siyasal Kitabevi, 2. Baskı, Ankara, 1999, s. 291.

²⁰² Ömer Çaha, *Siyasi Düşüncelere Giriş*, Dem Yayınları, Birinci Basım, İstanbul, 2008, ss. 135-136.

²⁰³ Lain Hampsher Monk, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi: Hobbes’tan Marx’a Büyük Siyasal Düşünürler*, Say Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 347-348.

belirleyici açıklamaları içermektedir.²⁰⁴ Çalışmasında genellikle bireyciliğin büyük zaferi olarak kabul gören Fransız devrimini²⁰⁵ ve devrim sonrası siyasal alandan dinin ve Kilise kurumunun dışlanması şiddetle eleştiren Burke, toplumsal alanda olduğu gibi siyasal alanda da dinin yerine getirdiği çok önemli işlevleri olduğundan bahseder. Ona göre bu işlevin bilincinde olmayan Fransız devrimciler, insanların ve toplumsal olanın doğasındaki derin köklerini göz ardı ederek, siyasal alandan dini ya da kutsalı kovmaya çalışmaktadır. Kutsalın siyasal alandan kovulması yeri doldurulamayacak olan bir boşluk yaratacak ve düzenin meşruiyetini ve sürdürülmesini zora sokacaktır.²⁰⁶

Burke, kilise-din ve devlet arasında bir çeşit bütünleşmeden yanadır. Ona göre Kilise ve devlet ayrı ayrı veya karşıt oluşumlar olarak düşünülmemelidir.²⁰⁷ O eserin büyük bir bölümünde din devlet ilişkisinde, kilise kurumunun savunusuna yer vermiştir. Burke eserinde Kilise ile devletin çatışmasının en çok halka zarar vereceğini belirtir.²⁰⁸ Ayrıca kilise ve devlet fikrinin ayrılmaz bir bütün olduğunu savunur.²⁰⁹

Diğer bir muhafazakâr David Hume'a göre "din insan hayatının en önemli taraflarından birisi olup, toplumsal bütünleşmeyi" sağlamaktadır.²¹⁰ Muhafazakâr diğer bir düşünür Durkheim ise; dini toplumsal dokuyu güçlendiren bir yapı olarak görür ve kutsalın belirme biçimi olan dini toplumdan ayrı düşünmez. Ona göre; "din toplumsal bütünleşmeyi ve dayanışmayı sağlayan en önemli geleneksel kurumların başında gelir. O, dinin kökenini, özünü ne bireysel inançta ne Tanrı'da bulur." Ona göre "inancın kökeni kendine özgü bir gerçekliği olan (sui generis) toplumdur."²¹¹

Muhafazakâr yazarlara göre dinin önem arz etmesinin temel esprisi, herhangi bir toplum mühendisleri zümresi hiçbir zaman dünyada bir ütopya yaratamaz düşüncesidir.²¹² Çünkü her şeyden önce muhafazakârlar müdahale fikrine karşı çıkarlar. Canlı ve karmaşık bir varlık olan toplum, müdahale edilebilecek basit ve mekanik aygıt

²⁰⁴ Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, Editor: J.C.D. Clark, Stanford, California, USA, Stanford University Press, 2001.

²⁰⁵ Mehmet Ali Ağaoğulları, "Fransız Devriminde Birey-Devlet İlişkisi", (1789-1794), s. 195. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/42/453/5110.pdf>, (03.07.2011).

²⁰⁶ Edmund Burke, "Reflections on the Revolution in France", 1790, http://www.constitution.org/eb/rev_fran.htm, (22.06.2011).

²⁰⁷ Fatih Duman, "Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına: Liberal-Muhafazakâr Bir Düşünür Olarak Edmund Burke", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi (Siyaset Bilimi) Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2007, s. 336.

²⁰⁸ Burke, 1790, s. 48.

²⁰⁹ Burke, 1790, s. 83.

²¹⁰ Norman Barry, *Rasyonalizm, Muhafazakârlık, Demokrasi*, Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu, Ankara, AK Parti Yayını, 2004, s. 43.

²¹¹ Ramazan Akkır, "Türkiye'de Din ve Muhafazakârlık", Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Adana, 2006, ss. 39-40.

²¹² Bekir Berat Özipek, *Muhafazakârlık Akıl Toplum Siyaset*, Liberte Yayınları, Ankara, 2004, s. 129.

değildir. Her türlü müdahale toplumun doğasını bozar ve bu da anarşi ve düzensizliğe yol açar.²¹³ Onlar bu nedenlerle, din ve vicdan hürriyeti tanımayan, buna müdahale eden, dine karşı saldırgan, saygısız ve bir o kadar kötümser bakan laisizme karşıdır. Muhafazakârlık, toplumun var olan değer yargılarını korumayı öngören bir ideolojidir.²¹⁴ Muhafazakârlık, din ve vicdan özgürlüğünü savunan ve toplumun değer yargıları karşısında devletin tarafsızlığını olmazsa olmaz şart gören laikliğe bu yüzden ters düşmez.

Dine olumlu bir yaklaşım içinde olan toplumun geleneklerine önem veren evrimci bir değişmeyi daha uygun gören Muhafazakârlık, kilise-devlet bütünleşmesini öngören Burke'nin savunduğu biçimiyle laiklik ile de uyuşmaz. Çünkü laiklik, dinin devlet ile bütünleşmesini öngörmez. Laiklik, din ve devletin alanlarının ayrı alanlar olduğunu ve ayrı alanlarda faaliyetlerini sürdürmesi gerektiğini şart koşar. Bu nedenle bazı muhafazakârlar bu düşünceyi destekleyerek, “din ve ahlakın devlet tarafından korunması ve gözetilmesi için din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması” gerekli olduğuna inanırlar.²¹⁵

Genel olarak muhafazakâr düşünürler din konusunda “dinin yeniden kurgulanmasını, devletin dine müdahalesini savunurken bazıları ise devletin müdahalesini” savunmaz. Örneğin, Richard Land’a göre toplum geniş temelli bir din olmadan ayakta kalamaz. Fakat toplumun çoğunluğu tarafından kabul gören bu geniş temelli dini geliştirmek devletin sorumluluğu kapsamında değildir.²¹⁶

Özipek’e göre muhafazakârlığı besleyen en önemli kaynaklar “aydınlanmaya ve onun sözde yanılmaz aklına yöneltilen dini” eleştirilerdir.²¹⁷ Bu nedenle Batı ülkelerinde “muhafazakâr düşünürler dini korumak ve pozitivistlerin dine saldırılarını önlemek için” laiklik ilkesine sıkıca sarılmışlardır.²¹⁸ Neticede güçlü fakat bireylerin hak ve özgürlükleri karşısında sınırlı devletten yana olan Muhafazakârlık, laiklikle uzlaşa halindedir diyebiliriz.

²¹³ Çaha, 2008, ss. 135-136.

²¹⁴ Akpınar (a), a.g.m.

²¹⁵ Coşkun Can Aktan, “Muhafazakârlık ve Liberal Düşünce, Köprü üç Aylık Fikir Dergisi”, Kış, sayı: 97, 2007, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=825>, (03.07.2011).

²¹⁶ Özipek, 2004, s. 138.

²¹⁷ Özipek, 2004, s. 38.

²¹⁸ Akpınar (a), a.g.m.

İKİNCİ BÖLÜM

2. BATI'DA DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

Batı'daki siyasal alan-dinsel alan ilişkisinin tarihsel seyrine geçmeden önce tarihsel süreç içerisinde dini inançtan bağımsız bir topluma rastlanılmadığını belirtmek gerekir.²¹⁹ Dini inançtan bağımsız bir toplum olmadığı düşüncesine Aristo'nun insanın siyasal bir varlık oluşu²²⁰ analizi eklendiğinde, bu durum insanın devlet ve toplum ile olan tüm ilişkilerine yansımakta, bu da toplumda etkin olan din ile devletin ilişkilerinin nasıl olacağı sorusunu ortaya çıkarmaktadır. Bu yüzden tarihin ilk dönemlerinden beri din ile devlet ilişkisinden bahsetmek mümkün olacaktır. “Devlet” olgusunun oluşmadığı ilkel toplumlarda dahi yönetici konumundaki kişinin aynı zamanda “büyücü” kılığına büründüğünü veya bir “büyücü” ile tam bir uyum içinde yöneticilik yaparak “*görece rasyonel kabul edilen*” bilinmeyen âlemle bu âlem arasında bir bağlantı kurarak bir nevi dini yoldan bir meşruluk kazanmaya çalıştığını belirtmek gerekir.²²¹ Kısaca yönetici, her türlü gücü elinde toplayarak siyasal iktidarını sürdürme çabası içine girmiştir.²²² Kısaca devlet olgusunun olmadığı dönemlerde dahi yönetici dinsel alandan meşruluk sağlayarak iktidarını sağlamlaştırmaya çalışmıştır.

2.1. TARİHİ SEYİR: BATI'DA SİYASAL ERK MÜCADELELERİ

Batı menşeli bir kavram olan laikliğin tarihsel süreçte ne tür evrelerden geçip günümüze nasıl intikal ettiğini yani Batı'daki din (kilise)-devlet mücadelesinin tarihsel seyrini incelemek bugünkü laiklik ile ilgili tartışmaları anlamak açısından önemlidir. Batı dünyasında demokratik meşruiyetle donanmış, erki tek merkezde toplayan egemen modern devletin görünümüne dek din ve devlet alanı arasındaki ilişki, kilise-devlet çatışması şeklinde devam edegelmiştir. Dolayısıyla siyasal toplumun örgütlenmesine

²¹⁹ Ejder Okumuş, *Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2003, s. 128.

²²⁰ Aristoteles, *Politika*, Çeviren: Mete Tuncay, 3. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990, ss. 9-10.

²²¹ Genellikle, dünyada hastalıklar dahi Tanrı'dan gelen bir ceza olarak algılanmakta ve bunu iyileştiren din adamı toplumda önemli bir güce sahip olmaktadır.

²²² Weber, din veya büyü tarafından tayin edilen eylemleri görece rasyonel olarak değerlendirir. Bknz. Max Weber, (1963), *The sociology of Religion*, Beacon Press (İngilizce'ye çeviren: Ephraim Fischhoff; bu yazı R. Boccock ve K. Thompson'un Religion and İdeology, Manchester University Press, 1985, s. 21-30 özetleyerek derlenen yazıyı Türkçe'ye çeviren: Mevlüde Ayyıldızoğlu, *Din Sosyolojisi*, Derleyen: M. Emin Köktaş ve Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Üçüncü Basım, Ankara, 2007, s. 153.

yol gösteren hukuki ve siyasi bir ilke olan laiklik Avrupa’da yaşanan kilise-devlet çatışmasının bir ürünüdür.²²³ Bunun başlangıç noktası “egemenliğin kaynağının gökten yeryüzüne inışı”dır. Yani aslında bu ilke egemenliğin kaynağı ile ilgili bir ilkedir.

Batı’daki bu siyasi erk mücadeleleri yani din devlet çatışmasının tarihsel geçmişi, kavramın çıkış noktasını ve neden ona ihtiyaç duyulduğunu ortaya koymaktadır. Bu nedenle Batı tarihinde iktidarın gökten yere inişini ve aydınlanma çağına doğru yaşanan düşünsel ve pratiksel gelişimleri incelemek yerinde olacaktır. Böylece Avrupa’da doğup gelişen laik düşünce anlayışı ve uygulaması ile çalışmada değineceğimiz Osmanlı Devleti’nden Cumhuriyet’e geçiş sürecinde ve Türkiye’de laiklik bağlamında yaşanan gelişmeler ve uygulamalar arasındaki farklılıklar daha net ortaya konulabilecektir.

Şimdi, Batı’da din devlet veya başka bir ifadeyle siyasi alan-dinsel alan ilişkisini kabaca dört farklı döneme ayırarak inceleyebiliriz. Bu dönemler kilisenin siyasi erki elde etmek için kullandığı teorik silahları içinde barındırmaktadır.

2.1.1. Yeni Ahit’in Esas Alındığı Dönem: Tanrı Devleti Anlayışı (I-V. Yüzyıl)

Yeni Ahit’in esas alındığı ve Tanrı Devleti anlayışının hâkim olduğu bu dönemde, Yeni Ahit, Hristiyanların başlarındaki yönetimlere mutlak surette boyun eğmelerini emretmektedir. Yeni Ahit’te toplum-devlet ilişkileriyle ilgili ilkeler iki yerde geçmektedir. Bunlardan ilki Hz. İsa’ya, ikincisi ise Aziz Pavlus’a aittir. Hz. İsa, “Sezar’ın hakkını Sezar’a, Tanrı’nın hakkını Tanrı’ya verin” diyerek Romalıların başlarındaki yönetime boyun eğmesini ve Roma’ya verginin verilmesini tavsiye etmiştir.²²⁴ Pavlus’da Romalılara gönderdiği mektupta herkesin emri altında bulunduğu hükümetlere boyun eğmesini²²⁵ hükümetlerin yönetme yetkisinin Tanrı tarafından verildiğini, hükümete karşı gelenlerin aynı zamanda Tanrı’nın düzenine karşı gelmiş olacağını, itaatın korkudan değil gönülden olması gerektiğini söyler.²²⁶ Bu hususta Erol

²²³ Duman, 2006, ss. 527-528.

²²⁴ Ömer Çaha, *Açık Toplum Yazıları*, Liberte Yayınları, Ankara, 2004, s. 135.

²²⁵ Aynı yönde ifadeler için bkz. Aziz Petrus’un 1. Mektubu; Abdulaziz Bayındır, *Din ve Devlet İlişkileri: Teokrasi ve Laiklik*, Süleymaniye Vakfı, İstanbul, 1999, s. 60.

²²⁶ Bayındır, 1999, s. 58; Benzer şekilde Kur’an Kerim Nisa Süresi 59. ayet “Ey iman edenler; Allah’a itaat edin. Rasule ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin” demektedir. İslam dinine göre emir sahiplerine itaatın belli şartları

Güngör şunları ifade etmektedir.²²⁷ “Hristiyanlığın iki büyük kurucusu Aziz Petrus ve Aziz Pavlus, Romanın düşmanlığını çekmemek için ellerinden geleni yapıyorlar, Hristiyanlıkta dünya işlerine karışılmayacağını, bu işlerin krallar ve imparatorlara bırakıldığını anlatmaya çalışıyorlardı” demektedir. Hristiyanlar kilisenin henüz kurumsallaşmadığı ve bir güç haline gelmediği başlangıç dönemlerinde siyasal iktidarın dışında kalmaya özen gösterdiklerinden, bunun siyasal bir erk mücadelesine dönüşmesi belli bir güç kazandıktan ve kurumsallaştıktan sonra olmuştur.

Pavlus’un sözleri ilk çağ siyaset felsefesinin üç temel yönünü vurgulamaktadır. Bunlar, iktidarın yönetme yetkisinin Tanrı’dan kaynaklandığı, iktidara itaatin dini bir görev olduğu ve dünyevi otorite ile ruhani otorite arasındaki ilişkinin boyutudur. Kayzeryanizm olarak ifade edilen bu doktrin laiklerin siyasal otoritelerini meşrulaştırırken kullandıkları önemli bir argümanı barındırmaktadır. Şöyle ki bu husus ile doktrinde “dünya işleri” ile “din işleri” yani dünyevi ve uhrevi güç merkezleri birbirinden ayrılmaktadır.²²⁸

Bütün iktidarların yönetme yetkisini Tanrı’dan aldığı, “inananların ilahi cezaya çarptırılmamaları için başlarında bulunan yönetimlere mutlak surette itaat etmeleri gerektiğini” vurgulayan bir anlamda “erkin Tanrıdan iniş kuramı”²²⁹ bu dönemde etkin olmuştur.

İlahi otoriteye boyun eğmeyi bir görev olarak kabul eden Pavlus ve “erkin Tanrıdan iniş kuramı” sayesinde özerklik kazanan Hristiyanlık, 313 Milano fermanıyla İmparator Konstantinus’un Hristiyanlık dinini kabul etmesiyle özgürlük kazanmıştır.²³⁰ İmparator Konstantinus’un Hristiyanlığı kabul edişi, Tanrı’nın imparatorluğu

mevcuttur. Bu konuda bkz. Furat Akdemir, “Kur’an’da İtaat Kavramı ve Peygambere İtaatin Mahiyeti”, *Kelam Araştırmaları*, 11:1 (2013), ss. 425-442.

²²⁷ Erol Güngör, *İslam’ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1997, s. 55.

²²⁸ Hocaoglu (a), *a.g.m.*, ss. 40-41.

²²⁹ Roma’da siyasal erkin kaynağı hususunda birbirine zıt iki kuramdan bahsedilebilmektedir. Bu kuramlar, “erkin halktan çıkış kuramı” ve “erkin Tanrı’dan iniş kuramı” olarak nitelendirilmektedir. Kaynağı Cermen kabilelerine, Roma hukukuna ve feodal sözleşmelere dayanan “erkin halktan çıkış kuramı”, “siyasal erkin kaynağının halk olduğunu” ve “yöneticilerin iktidarlarını halktan aldıklarını” belirtmektedir. “Erkin Tanrı’dan iniş kuramı”, “yasaların ve siyasal erkin” Tanrı’dan geldiği yönündeki düşünceleri barındırmaktadır. Kurama göre, Tanrı erkini yeryüzünde bir kişiye verecektir. Bu kişi toplumu, Tanrı’nın yasalarına” göre yönetmeye çalışacaktır. Böylece yönetici erkini halktan almadığı için sadece Tanrı’ya karşı sorumlu olmaktadır. Bu durumda “yöneticiye başkaldırmak, Tanrı’ya başkaldırmak” olarak görülmektedir. Alaaddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi, Tarih öncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş*, (6. Kısaltmış Basım), Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1996, ss. 231-232.

²³⁰ Mehmet Ali Ağaoğulları-Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, 3. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 1998, s. 64; Canatan, 1997, s. 89.

Hristiyanlaştırması düşüncelerine yol açmış,²³¹ I. Theodosius tarafından da Hristiyanlık devletin “resmi dini”, kilise de “devlet kilisesi” olarak kabul edilmiştir.²³² Bu durum yüz yıllarca sürecek serencamın temelinde olan “din” olgusuna resmi bir nitelik kazandırmış ve kilise bu dönem itibariyle devlet yapısında ve devletin idari sisteminde etkinliğini artırmaya ve sağlamlaştırmaya başlamıştır.

2.1.2. “İki Kılıç” Kuramı Dönemi: Tanrı’nın Hakkını Kilise’ye Ver (V-XIII. Yüzyıl)

Batı’da din devlet ilişkisiyle ilgili ikinci dönem Batı Roma İmparatorluğu’nun zayıflamaya ve giderek yıkılma sürecine girdiği dönemini de içinde barındırır. Bu dönemde Aziz Gregory, Aziz Ambrose ve Aziz Augustine gibi kilise önderlerinin geliştirdiği düşünceler kilise kurumunu hem ilahi hem de dünyevi otoritenin merkezi haline getirmiştir.²³³ Bu dönemde Gelasius’un kilisenin özerkliğini sağlamlaştırmayı amaçlayan her iki erkinde Tanrı’dan geldiğine inanılan güçler ayırımına dayanan öğretisinde²³⁴ yer bulan dinsel erki temsil eden kilise ile dünyevi erki temsil eden devletin kendi alanlarında dünyayı kendi amaçları doğrultusunda yönettiği düşüncesi (çifte kılıçlar kuramı)²³⁵ de etkin olmuştur. Daha sonra “çifte kılıçlar kuramı” yerini Aziz Austin’e ile ruhla bedenın ayırımından hareket eden “seküler otorite” ile “ilahi otorite” arasındaki bir ayırma dayanan “iki kılıç kuramı”na bırakmıştır.²³⁶ Burada “iki kılıç” ibaresi “Tanrı’nın Hristiyanlığı korumak üzere verdiği iki güç kaynağı”nı kasteder. İki güç kaynağından birisi dünyevi iktidarı diğeri ilahi iktidarı işaret etmektedir.²³⁷

İki kılıç kuramına göre; kilise hem adaleti ve düzeni sağlama gibi dünya işlerini idare etme gücünü yani “maddi kılıcı” hem de “ruhani kılıcı”ı yani ruhsal alanı yönetme güçlerini elinde bulundurmaktaydı. Kilise ruhani kılıcı elinde tutarken, maddi kılıcı

²³¹ Robert Austin Marcus, *The Latin Fathers*, Editor: J.H. Burns, The Cambridge History of Political Thought, c.350-c.1450, Cambridge: Cambridge Üniversitesi Basımevi, 1995, s. 93.

²³² Duman, 2006, s. 528; Canatan, 1997, s. 89.

²³³ Çaha, 2004, s. 136.

²³⁴ Ağaoğulları-Köker, 1998, s. 198; Salisbury’li John, “Devlet Adamı Kitabı’ından Seçme Parçalar”, Çev: Nuri Çolakoğlu, Derleyen: Mete Tunçay, *Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi 1*, Eski ve Orta Çağlar, Seçilmiş Yazılar, Teori Yayınları, Ankara, 1985, s. 334.

²³⁵ Duman, 2006, s. 528; Bknz. Şenel, 1996, s. 248.

²³⁶ Çaha, 2004, s. 136.

²³⁷ Hocaoğlu (a), *a.g.m.*, s. 40.

kilise öğretilerine uygun olarak kullanılması koşuluyla krallara vermiştir.²³⁸ Kilisenin ortaya çıkarıp dinsel yönden geliştirdiği “iki kılıç öğretisi” papaların Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi sıfatıyla derebeyleri ve kralları dahi aforoz edecek kadar ileri gitmesine neden olmuştur. Bu dönemde kiliseye bağlanmayan veya kilisenin egemenliğini kabul etmeyenler doğrudan engizisyon mahkemelerine gönderilmişlerdir.²³⁹

Aziz Augustine göre ilahi otorite ruhsal arzulara dayanırken seküler otorite bedensel arzu ve dürtülere dayanmaktadır. Birincisi Tanrı’nın, ikincisi ise şeytanın krallığı anlamına gelmektedir. Bu nedenle Aziz Augustine “seküler devletin mutlak surette ilahi otoritenin hizmetine girmesi gerektiğini, şeytanın tarih içinde gelmiş geçmiş en büyük krallığının Roma İmparatorluğu olduğunu ileri” sürmüştür. Aziz Augustine göre laik bir devletin meşruluğu ancak ruhani bir otoritenin egemenliğini kabul ettiği zaman kabul edilebilir.²⁴⁰ Augustine, insan doğasının kötü olduğunu, bu yüzden Tanrı’nın lütfu olmadıkça insanın kendisini kurtaracak bir şey yapamayacağını savunur. Dünyevi hayatta geçerli olan ahlâk ölçülerinin sadece akılla belirlenemeyeceğini bu ölçülerin insanlara “Tanrı vahyinin ürünü olarak” yani tanrısal kaynaklı olarak verildiğini düşünmektedir.²⁴¹ Augustine’e göre “hakkaniyet ya da adalet tanrısal kaynaklı olduğu için hakiki adalet de ancak bir devlette mükemmel olarak gerçekleştirilebilir, bu da Tanrı devletidir.” Bu yüzden ona göre “hakiki devlet” Tanrı devletidir.²⁴² Kısaca, her şeyi ilahi kaynağa bağlayan Augustine, devleti de bu kategori içinde değerlendirmektedir.

Aziz Augustine ve diğer kilise önderleri, aynı zamanda inananları “Ruhban sınıfı” (clerical man) ve “sıradan insan sınıfı” (lay man) olmak üzere iki sınıfa ayırmışlardır. Sıradan insan sınıfındakiler kendi başlarına Kitab-ı Mukaddes’i okuma, anlama, dolayısıyla Tanrı’yla rabıta kurma yeteneğine sahip değildirler. Onlar, yalnızca ruhban sınıfı üzerinden Tanrı’yla irtibata geçebilirler. İşte Rönesans ve reform olayları sonucu ortaya çıkan modern çağda, tartışma konusu edilen ana hususlardan biri bu anlayıştır. Gerek aydınlanma gerekse reform hareketinin ana noktasını, insanın “lay” yani sıradan bir canlı olmadığı düşüncesi oluşturur. Aydınlanma ve reform hareketleri

²³⁸ Duman, 2006, ss. 528-529.

²³⁹ Ethem Ruhi Fırlı, “Din ve Devlet İlişkileri”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Sayı 38, Cilt: XIII, Temmuz 1997, <http://www.atam.gov.tr/index.php?Page=DergiIcerik&IcerikNo=671>, (19.02.2011).

²⁴⁰ Canatan, 1997, s. 91; Çaha, 2004, s. 137.

²⁴¹ Ağaoğulları-Köker, 1998, s. 146.

²⁴² Canatan, 1997, s. 91; Ağaoğulları-Köker, 1998, s. 153.

insanın her türlü düzenlemenin referansı olduğunu iddia etmektedir. Zaten laiklik bir bakıma sıradan insanı yüceltmek ve diğerleri ile eşit ve özgür bir konuma getirmek için verilen mücadeleden doğmuştur. Laiklik düşüncesinin temelinde egemenlik sorununun yanında aşağılanan sıradan insanı yüceltme çabası da bulunmaktadır.²⁴³

Yine bu dönemde “erkin Tanrıdan iniş kuramı” ile devleti savunan Aziz Eusebius ve Aziz John Chrysostom gibi düşünürler de ortaya çıkmıştır. Bu düşünürler yöneticilerin Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi sıfatıyla bir tür Tanrı devleti modelini savunmuşlardır. Aziz Eusebius, kilise ve imparatorluğun gökyüzü krallığının bir yansıması olduğunu ve Konstantinus’un Hristiyan oluşuyla dünya kentinin Tanrı’nın kenti haline geldiğini ifade etmiştir.²⁴⁴ Aziz Eusebius düşüncelerinde imparatora kutsallık atfetmesi din devlet bütünleşmesinden yana olduğu sonucunu çıkartmaktadır.

2.1.3. Kilisenin Üstünlüğü: Dünyevi İktidar Tanrı Lütfudur (XIII-XVI. Yüzyıl)

Hristiyan dünyada din devlet ilişkisiyle ilgili üçüncü dönemi, Salisburyli John ve Aziz Thomas Aquinas gibi kilisenin üstünlüğü düşüncelerini paylaşan düşünürlerle başlatmak mümkündür. Bu dönemde “iki kılıç kuramı” Salisburyli John’un kilisenin üstünlüğü düşünceleriyle en sistematik halini almıştır.²⁴⁵ Salisburyli John’un siyasal kurama en özgün katkısı devleti canlı bir organizmaya yani insan bedenine benzetmesidir. Örneğin toplumdaki çiftçi ve işçileri ayaklara, maliyecileri mide ve bağırsağa, prensi kafaya, kilise ve din adamlarını bedendeki ruha benzetmiş ve böylece kiliseyi ve din adamlarını diğerlerinin gücünün üzerinde konumlandırmıştır.²⁴⁶ Bu sembolik analogiyi dini iktidarın dünyevi iktidara olan üstünlüğünü sağlamak için kullanmıştır.²⁴⁷ Örgütlenmiş toplum yaşamını canlı bir organizmaya benzetiş, doğrudan doğruya, kiliseyi İsa’nın bedenine benzeten ilk Hristiyan inancıyla paralellik göstermektedir.²⁴⁸ Ayrıca John, Gelesius’un “çifte kılıç kuramı”na kiliseden yana ağır basan bir yorum geliştirmiştir. Ona göre prens kılıç ya da yetkisini kiliseden alır ve

²⁴³ Çaha, 2008, ss. 49-50.

²⁴⁴ Marcus, 1995, s. 93.

²⁴⁵ Şenel, 1996, ss. 252-256.

²⁴⁶ Salisbury’li John, 1985, ss. 333-334.

²⁴⁷ William Ebenstein, *Siyasi Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, çev: İsmet Özel, Şule Yayınları, İstanbul, 2005, s. 101.

²⁴⁸ Ağaoğulları ve Köker, 1998, ss. 185-186.

zaten o, kutsal işlerin papazlara yakışmayacak bir bölümüyle uğraşan din görevlisinden başka bir şey değildir. Dünya erkinin gerçek sahibi olan kilise, prensin Tanrı yasasını veya kilise kurallarını çiğnemesi halinde, yasaya uygun olarak ona verilen kılıcı yine yasaya uygun olarak onun elinden alabilir. Prensın sahip olduğu erk Tanrı'dandır ve Prens'e karşı gelen aslında Tanrı'nın düzenine karşı geliyor demektir.²⁴⁹ Prens, Papazların bir tür bakanıdır ve papazların ellerine yakışmaz görülen kutsal görevleri yerine getirir.²⁵⁰

Hristiyan düşünürlerin en büyükleri arasında sayılan Aziz Thomas ise, dini iman ile akli bilgi konularını birbirinden ayırmış ve imanı aklın bir gereği olarak ortaya koymuştur. Kilise inancının mutlak doğruluğunu insan aklıyla kavranabilir olduğunu göstermek isteyen Thomas, Aristo ve Augustin'in görüşlerinden faydalanmıştır. Örneğin, Aziz Augustin'in zorunlu bir kötülük saydığı devleti, Aristo gibi toplumun genel faydasını sağlayan iyi bir kurum olarak görmektedir. Fakat Thomas, evrensel bir devletten yanadır.²⁵¹

Hristiyan felsefesini, evrendeki her olayı ve her varlığı tutarlı açıklayabilecek şekilde sistemleştirmeye çalışan Aziz Thomas, doğada olduğu gibi insan topluluklarında da üsttekilerin alttakileri yönettikleri bir düzenin varlığından bahseder. Ona göre toplumun iyiliği için, toplumda bir de yönetici sınıfın bulunması şarttır. Yönetici, kendi çıkarlarını bir kenara bırakıp, toplumun çıkarlarını gözeterek toplumu yönetmelidir. Yönetici gücünü toplumun çıkarlarını gözetmek koşulu ile Tanrı'dan almaktadır. Toplumun amacı ise bu dünyadan çok öteki dünya mutluluğuna yöneliktir. Toplumu öteki dünyanın mutluluğuna ulaştırmak ise yöneticilerden çok din adamlarının görevidir. Din adamlarının bu görevi yerine getirebilmesi için yöneticilerin bu dünyada toplumsal düzeni ve barışı sağlamaları gerekmektedir. Aziz Thomas'a göre yönetici iktidarını Tanrı'dan almış olmasına rağmen bu iktidar da sınırsız değildir. Tanrı kaynaklı yasalarla iktidar sınırlandırılmıştır. Bu şekilde toplum çıkarları ön planda olan, adaletli bir yönetim anlayışı olabilir. Kilisenin üstünlüğü düşüncesini savunan Aziz Thomas, kilisenin yöneticinin tiranlığa kayması durumunda onu görevden alabileceğini

²⁴⁹ Salisbury'li John, 1985, ss. 334-336.

²⁵⁰ John of Salisbury, "*Policraticus*", Editor: And Translate: C. J. Nederman, Cambridge University Pres, New York, s. 32; akt: Donald Tannenbaum-David Schultz, *Siyasi Düşünce Tarihi (Filozaflar ve Fikirleri)*, Çev: Fatih Demirci, Adres Yayınları, Dördüncü Baskı, Ankara, 2008, s. 158.

²⁵¹ Aquinum'lu Thomas, "Prenslık Yönetimi Üzerine", Seçme Parçalar, Çev: Mete Tunçay, Derleyen: Mete Tunçay, Batı'da *Siyasal Düşünceler Tarihi 1*, Eski ve Orta Çağlar, Seçilmiş Yazılar, Teori Yayınları, Ankara, 1985, ss. 359-360.

de söylemektedir.²⁵² Thomas, “iki kılıç kuramı”nı ve bu kurama uygun bir şekilde geliştirilen tüm iktidarların yegâne sahibinin kilise olduğu iddiasını reddeder. Ona göre siyasi iktidar ve kilise iki ayrı özerk alana sahiptir. Dünyevi ve ilahi kaynaklı yasa birbirinden ayrıdır. Ona göre canlı bir organizma olan devlet, kendisini oluşturan hücrelerin iyiliği için çalışmalıdır.²⁵³ Thomas, birbiriyle ilişkili olarak hukuk sistemini Tanrı’nın aklı demek olan ebedi yasa, Tanrı aklının tüm canlılarda yansıması anlamına gelen tabii yasa, Tanrı aklının vahiy yoluyla açıklanması anlamında ilahi yasa ve doğa yasasının insanın yeryüzündeki yaşamının belirli koşullarına insan aklı yoluyla uygulanması anlamına gelen beşeri yasa şeklinde dörde ayırmıştır.²⁵⁴ Böylelikle Augustine’nin öğretisinden sonra ilk kez insanın yaptığı yasaya meşruluk kazandırmıştır. Böylece yönetime ilişkin dünyevi olanla ilahi olan arasındaki keskin ayrıma dayanan Augustinian tarzı “iki kılıç doktrin”i teolojik anlamda darbe yemiştir.²⁵⁵

Thomas’a göre “beden ruha tabi olduğu gibi dünyevi güç de ruhani güce tabidir. Dolayısıyla, eğer ruhani bir otorite, dünyevi otoritenin ilgili olduğu alanlara yahut da dünyevi iktidar tarafından ruhani otoriteye verilmiş olan işlere müdahil olursa, hüküm verme gücü gasp edilmiş olmaz.”²⁵⁶ Her ne kadar kilise ile devletin ayrılması görüşünde olsa bile bu görüşü ile kiliseye hüküm verme yetkisi tanımaktadır.

Karanlık çağ (ortaçağ) sonrası dönemde kilisenin devlete karşı üstünlüğünü savunan fikirlere karşı, devletin üstünlüğünü savunan düşünceler de görülmektedir. X. ve XV. yüzyıllar arasında devleti, kiliseye karşı savunanlar, imparatorluğun başka bir ifadeyle dünyevi iktidarın bağımsızlığını meşrulaştıran IV. Henry, Parisli John, Okkamlı William, Padovalı Marsilio, Bartolus gibi düşünürler de ortaya çıkmıştır. Örneğin bu düşünürlerden IV. Henry “papalığın bu dünya işleri ile iktidarı gasp etme girişimine” dikkat çekmek istemiştir. IV. Henry’e göre imparator, gücünü, erkini kilise aracılığı ile değil, doğrudan Tanrı’dan almaktadır. Bu nedenle imparator yaptıklarının hesabını kiliseye vermek mecburiyetinde değildir. İmparator yalnızca Tanrı’ya karşı sorumludur. IV. Henry “çifte kılıçlar kuramı”nı imparatorluk lehine

²⁵² Şenel, 1996, ss. 256-260.

²⁵³ Abdurrahman Saygılı, “Modern Devlet’in Beden İdeolojisi Üzerine Kısa Bir Deneme”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/272/2470.pdf>, (05.03.2011).

²⁵⁴ Aquinum’lu Thomas, “Toplu Dinbilim”, Seçme Parçalar, Çev: Mete Tunçay, Derleyen: Mete Tunçay, Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi I, Eski ve Orta Çağlar, Seçilmiş Yazılar, Teori Yayınları, Ankara, 1985, ss. 369-389.

²⁵⁵ Çaha, 2004, s. 138.

²⁵⁶ Thomas Aquinas, “Tolerance and Church-State Relations” *On Law, Morality, And Politics*, Editor: William P. Baumgarth, Richard J. Regan, Indianapolis: Hackett, 1998, s. 259’dan akt: Tannenbaum-Schultz, 2008, s. 167.

yorumlamaktadır.²⁵⁷ İmparatorun tanrısal-ilahi hak argümanı papalık-imparatorluk mücadelesi boyunca papalığa karşı imparatorluğun elindeki en çok başvuru teorik silah olma özelliğini korumuştur.

Parisli John ise, kilisenin yetkisinin sadece din adamlarını yönetmekle sınırlı olduğunu, erkin halktan çıkış kuramını sadece kilise için kullanarak kilise üyelerinin papayı yerinden alabileceklerini söylemiştir. Devletin yani siyasal toplumun doğanın bir ürünü olup direk Tanrı'ya bağlı olduğunu, din adamlarının görevinin inanç ve ahlak öğretmek olduğunu ve devletin yönetimine karışamayacağını söylemiştir.²⁵⁸

Diğer bir düşünür aynı zamanda bir Fransiskan²⁵⁹ olan Padova'lı Marsilio ise kiliseyi siyasi iktidarın hegemonyası altına sokarak, modern anlamda din devlet ilişkisine yaklaşmıştır. Ona göre “papanın dini iktidarı da, dünyevi iktidarı da meşru değildir, bir gasptır. Kilisenin otoritesinden söz etmek, zorlayıcı yargı gücüne sahip olmadıkları için anlamsızdır.” Devlet içinde devlet olamayacağına göre kilise sivil yasaya ve bunu uygulayanlara boyun eğmek zorundadır. Otorite yalnızca devlette bulunur ve tek bir iktidar vardır. Onun kuramının oluşturduğu sonuç kiliseyi ve dini işleri tümüyle siyasal toplumun hegemonyası altına sokan bir tür laiklik anlayışıdır.²⁶⁰ İmparatorun yetkisini ve kilise denetiminden özgürlüğü desteklemek için yazdığı “Barışın Savunucusu” adlı eserindeki görüşleri ile modern laik devletin temellerini attığı iddia edilmektedir.²⁶¹

İtalyan teoloğu olan Marsilio, özetle eserinin adından anlaşılacağı üzere barışın sağlanmasına her şeyden çok önem vermektedir. Ona göre barışı sağlamak devletin asli görevidir. İster kilisede olsun ister devlette olsun yönetimin temeli halka dayanmalı ve kilise devletin boyunduruğu altında olmalıdır. En iyi yönetimi krallık olarak niteleyen Marsilio, yürütme yetkisinin halka karşı sorumlu kişilere verilmesi gerektiğini, bu sorumluluğun gerektiğinde yöneticileri devirme yetkisini içermesi gerektiğini söylemektedir. Papayı da halkın vekili olarak siyasal yöneticilerin ya da doğrudan doğruya halkın seçmesini ister.²⁶² Siyasi iktidarın Tanrı'dan gelen bir kuvvetle

²⁵⁷ Şenel, 1996, s. 261.

²⁵⁸ Şenel, 1996, s. 262.

²⁵⁹ Avrupa'da faaliyet göstermiş Hristiyan cemaatidir.

²⁶⁰ Duman, 2006, ss. 529-530.

²⁶¹ Pascal Texier, 2001, s. 19; Burhan Oğuz, *Tarihsel Gelişimiyle Laiklik: Dünyada ve Türkiye’de*, Engin Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 34.

²⁶² Padova’lı Marsilio, “Barışın savunucusu’ndan Seçme Parçalar”, Çeviren: Mete Tunçay, Derleyen: Mete Tunçay, *Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi 1*, Eski ve Orta Çağlar, Seçilmiş Yazılar, Teori Yayınları, Ankara, 1985, ss. 391-410.

donatılmadığı ve donatılmaması gerektiğini kastederek onun halka dayanması gerektiğini söyleyerek Akinolu Thomas gibi Marsilio'nun da siyasi iktidarın laik teorisine katkıda bulunduğunu belirtmek gerekir.

Okkam'lı William ise bu dünyada insan aklının Tanrı'nın aşkınlığını kavrayamayacak sınırlılığa sahip olduğunu ve bilginin ancak deney yoluyla elde edilebileceğini düşünmektedir. Ona göre Tanrı insana akıl vererek, yeryüzündeki işlerin ancak akıl ve mantık yoluyla çözülebileceğine işaret etmiştir. Bu nedenle papa hiç kimseyi Tanrı tarafından verilmiş haklardan veya Tanrı'nın bahsettiği özgürlükten yoksun bırakamaz.²⁶³ Böylece William bu düşünceleri ile pozitif hukuku tanrısal kaynaklı olmaktan kurtararak bir nevi kilise-devlet ayırımına ulaşmıştır.²⁶⁴ Akıl ve iman birbirinden ayrılması ve din alanında papanın, devlet alanında kralın yetkili olduğuna dair fikirleri, William'ı reform hareketinin öncülerinden biri yapmaktadır.

Ortaçağ kent devletinin siyasi kuramcısı Bartolus ise kuramının merkezine, Roma halkının siyasi erkin kaynağı olduğu ve bu erki imparatora verdiği görüşünü yerleştirmiştir. Bartolus, "halkın, geleneksel sözlü yasaların kaynağı olduğunu" ifade etmektedir. Ona göre; eğer sözlü yasaların kaynağını halk oluşturmaktaysa, yazılı yasaları da halkın oluşturmada bir engel bulunmamaktadır. Bartolus, kendi yasalarını yapan halkın özgür bir halk olacağını ve böylece özgür halkın, kendinin prensi olacağını ve kendi hükümetini kurabileceğini ifade etmiştir. Ona göre halk meclisi bir konseyi seçecek, konsey de tüm vatandaşların temsilcisi olarak devleti yönetebilecektir.²⁶⁵

Yine bu dönemde mütalaa edebileceğimiz İngiliz Kralı I. James de kralların "Tanrısal Hakları kuramı"nı,²⁶⁶ Brutus'da²⁶⁷ kralın Tanrı yasasına aykırı bir şey buyurduğunda halkın buna uymayarak "Tiranlara karşı direnme kuramı"nı ortaya atmıştır. Bu kurama göre halk, kral Tanrı yasasına uymazsa, kral'ın adaletsiz ve kötü yönetimine karşı itaat bağına çözebilir ve direnme hakkı kazanır. Çünkü Tanrı'dan başka hiç kimse, kendisine kayıtsız şartsız boyun eğmesini isteyemez. Yeryüzü egemenliğinin kaynağı Tanrı, kral ve halk arasında yapılan üçlü bir sözleşmeden doğar. Kralla halk Tanrı'ya itaat etmek ve birbirlerine karşı görevlerini yerine getirmek için, kendi

²⁶³ Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, *Tanrı Devletinden Kral Devlete*, İmge Kitabevi, Ankara, 1991, s. 76.

²⁶⁴ Mehmet Akad-Bihterin Vural Dinçkol, *Genel Kamu Hukuku*, Genişletilmiş 2. Baskı, Der Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 54-59.

²⁶⁵ Şenel, 1996, ss. 262-263.

²⁶⁶ Mutlak monarşinin dinsel temellere dayandırılmasıdır. Bknz. Şenel, 1996, ss. 332-333.

²⁶⁷ 1579 yılında İsviçre'de Stephanus Junius Brutus takma adıyla mutlak monarşiye aristokrasi tarafından yapılan eleştirisi *Vindiciae Contra Tyrannos* adlı yapıtta dile getirilmiştir. Bknz. Şenel, 1996, s. 331.

aralarında yaptıkları sözleşme ile dünya devletini kurar.²⁶⁸ Ayrıca Brutus, Kutsal Kitap İncil'e atıfta bulunarak, Tanrı'nın kendi sultasıyla, kralların ise Tanrı'dan aldıkları sultaya bağlı olarak hükmettiklerini, gerçek egemenliğin Tanrı'da olduğunu, kralların Tanrı'nın sadece yeryüzündeki temsilcileri olduklarını söylemektedir. Buradan hareketle Tanrı egemenliğinin sınırının olmadığı, kralların egemenliklerinin sınırlı olduğunu söylemektedir. Ona göre yeryüzündeki her şeyin sahibi Tanrı'dır ve dünyanın bütün prens ve yöneticileri onun uyruğu ve adamlarıdır. Dolayısıyla ona göre yöneticiler Tanrı tarafından atanmak ve tanınmak zorundadırlar.²⁶⁹

Özetle; bu dönemde Salisburyli John'un ve Aziz Thomas Aquinas gibi kilisenin üstünlüğü düşüncelerini paylaşan düşünürler olduğu gibi, Tanrı ve yönetici arasında kiliseyi ortadan kaldırmak düşüncesini savunanlar da bulunmaktadır. Bu düşünürler, siyasi toplumu yani devleti kilisenin nüfuz alanından kurtarmaya ve aynı zamanda yöneticinin yetkisinin halk ve Tanrı tarafından verildiği düşüncesini etkin kılmaya çalışmışlardır.

2.1.4. Rönesans ve Dinde Protest Düşünceler

XVI. yüzyıldan itibaren Avrupa'da laiklik kavramının ve modern devletin yerleşmesinde ve gelişmesinde aydınlanma ile birlikte gelişme imkânı bulan bireyi ve aklı öne çıkaran felsefi ekolleri içinde barındıran modernitenin etkisi büyüktür. Bu modern dönem laik düşüncenin ve akabinde laik devletin ortaya çıkışında önemli bir aşamayı teşkil eden yeniçağın düşünsel/felsefi gelişmesi olan Rönesans'ı, yeni felsefi akımları ve insanı yücelten hümanist bir anlayışı beraberinde getirmiştir. Bu anlayış, kiliseye karşı kayıtsız şartsız itaatı tartışmaya açarak, Katolik Kilisesi'nin tarih boyunca insanı aşağılayan tutumuna bir başkaldırıyı içinde barındırır.²⁷⁰ Avrupa'da Katolik Kilisesi'nin hem halk hem de sivil yöneticiler üzerinde sert ve baskıcı bir şekilde

²⁶⁸ Stephanus Junius Brutus, "Vindiciae Contra Tyrannos (Tiranlara karşı haklar)", Çev: Mete Tunçay, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 2*, Yeni Çağ, Seçilmiş Yazılar, Teori Yayınları, Ankara, 1986, s. 131.

²⁶⁹ Brutus, 1986, s. 133.

²⁷⁰ Ömer Çaha, (a), "Tarih Boyunca Batı'da ve İslam Dünyasında Din devlet ilişkileri ve Modernleşme", http://www.siyasetakademisi.org/haberler/Akademi_Kitap.pdf, (07.03.2011).

egemenlik kurması dinin ve din kurumunun her türlü dünyevi otoritesine karşı çıkan bir din karşıtlığının da ortaya çıkmasına neden olmuştur.²⁷¹

Birey üzerinde zihniyet dönüştürücü etkisiyle, bireyi dini otoriteden ve din kökenli ahlaktan uzaklaştıran²⁷² Rönesans²⁷³ ve buna bağlı gelişen bilimsel disiplinler, tabiatın ve evrenin işleyişi hakkındaki yeni bilgiler, matbaanın yaygınlaşması ile okuma-yazma oranının artması ve insan merkezli felsefi akımlar, herşeyin tanrısal bilgi olduğu gerçeğinin yerini bilimsel bilginin alması Katolik Mezhebinin sorgulanmaya başlanmasına ve Hristiyanlıkta yeni teolojik arayışların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu dönemde Protestanlık da Hristiyanlık içinde yeni arayışları başlatan reformcularla, imparatorların kiliseye karşı işbirliği sonucunda gelişmiştir.²⁷⁴ Bu olgu ve olaylar Batılı ülkelerde üç yüzyıl içinde bir takım aşamalardan (kanlı mezhep savaşlarını gibi) geçerek oluşmuş, dinin devlet kurumları üzerindeki etkisi ortadan kaldırılmış, din örgütü devlet yapısından dışarı çıkarılmış ve böylece laik düşüncüyü esas alan ilk laik devlet örnekleri görünür olmaya başlamıştır.²⁷⁵ Fakat Rönesans ve reform hareketlerini içinde barındıran modernite, toplumlarda laik düşüncüyü yavaş yavaş yerleştirmesine rağmen devletin dinsel olma özelliği az veya çok XVIII. yüzyıla kadar devam etmiştir.²⁷⁶

XVI. yüzyıldan itibaren Almanya'dan İngiltere'ye, Fransa'dan İsviçre'ye kadar Avrupa'nın birçok yerinde yaygınlaşan "reform hareketi", siyasal iktidarı kilisesinin nüfuzundan kurtararak onun etkisini daha da güçlendirmiştir.²⁷⁷ Rönesans'ın akabinde gerçekleşen dinde reform konusunda farklı yorumlar ortaya koyan Martin Luther Almanya'da ve Jean Calvin ve John Wycliffe İsviçre ve İngiltere'de skolâstik felsefenin dogmatik varsayımları üzerinden ulusal karakterli protest bir hareket başlatmışlardır. Bu hareketler din devlet ilişkilerinde dünyevileşme doğrultusunda bir akım başlatmış ve laik devletin inşasına katkıda bulunmuştur. Reform hareketleri aynı zamanda ABD'nin

²⁷¹ İsmail Taşpınar, "Hristiyanlık Çerçevesinde Avrupa Birliği ve Din Devlet İlişkileri", Kamusal Alanda Din-Siyaset- Toplum İlişkileri, Yaz, 2007, Sayı: 99, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=872>, (21.07.2018).

²⁷² Selma Karişman, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Adam Smith*, ("Marifet" ile "Zenginlik" Arasında İki Düşünce İki Dünya), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 183.

²⁷³ Rönesans, "insanın kendisini ve çevresini yeni bir algılama ve kavrama biçimidir." Bknz. Oral Sander, *Siyasi Tarih İlk Çağlardan 1918'e*, 6. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 1998, s. 73.

²⁷⁴ Çaha, (a), a.g.m.

²⁷⁵ Şule Sevinç Kişi, "Atatürk'ün Din ve Laiklik Anlayışı", http://atailkuyg.ege.edu.tr/files/s_s_k-ata_din_laiklik.pdf, (25.04.2011).

²⁷⁶ Ateş, 1994, s. 16.

²⁷⁷ Gül Tuba Dağcı-Adnan Dal, "Osmanlı'dan Günümüze Din devlet ve Laiklik Tartışmaları", *Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi*, Cilt.2 No.1 2014, s. 42, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/203079>, (16.03.2017).

kurulmasında ve dine karşı hoşgörölü bir kurumsal yapının oluşmasında da etkili olmuştur.

Luther'in öncülüğünde gerçekleşen Protestanlık, teolojik bir öğreti olmaktan öte, ihtişam ve siyasi güç kaynağı haline gelen Katolik Kilisesi'ne karşı ulusal bir protest özelliğı taşımaktadır. Luther'in Wittenberg'de bir kilisenin duvarına asarak hareketine başlangıç teşkil eden doksan beş ilkenin üzerinde yoğunlaştığı üç nokta çok önemliydi. Bunlardan ilki, Katolik Kilisesi'nin inananlar arasında yaptığı sınıf ayırımına son verilmeli, ikincisi ulusal iktidarlara mutlak anlamda itaat edilmeli ve sonuncusu Papalığa vergi ödemekten vazgeçilmeliydi.²⁷⁸ Luther, siyasi otoriteye itaat konusunda şunları dile getirmektedir; “dünyevi yetki sahipleri kötü ve inançsız bile olsalar, yetki ve taşıdığı iradeleri yine de güzeldir ve Tanrı'dan gelir. Dolayısıyla, siyasal irade neredeyse ve nerede çiçekleniyorsa, orada olur ve orada kalır. Tanrı, ne kadar kötü olursa olsun, hükümetin var olmasına izin vermeyi tercih eder.”²⁷⁹ Dolayısıyla Luther dünyevi otoriteyi ön plana çıkartırken ilahi bir temele oturtmaktadır.

Luther'in sahip olduğu reform düşüncesi, kilisenin devlet karşısında üstün olmasına ilişkin geleneksel ortaçağ doktrinine meydan okuyarak kilisenin siyasi idare karşısındaki konumunu daha da sınırlandırmış ve bütün bilgileri ve hatta tabiatüstü olayları ve Tanrı hakkında fizik ötesi bilgiyi dini hayattan ayırmıştır.²⁸⁰

Luther'le aynı teolojik anlayışı paylaşan Calvin ise, laik devlet konusunda Augustinian öğretilen fazla sapmamıştır. Calvin'e göre ulusal dini organizasyonlar laik devletin altında yer alamaz. Bu tür dini organizasyonlar devletten bağımsız olarak örgütlenmelidirler. Calvin, laik otoriteleri kurtuluşun harici araçları olarak kabul ettiği için onlarla stratejik bir işbirliği içinde olunmasını önermiştir.²⁸¹ Calvin, yöneticilerin yönetme yetkisinin Tanrı tarafından verildiğini, yönetime karşı gelenlerin aynı zamanda Tanrı'nın düzenine karşı gelmiş olacağını, yöneticilerin Tanrı'nın yeryüzündeki vezirleri olduğunu söylemiştir. Yöneticilere sessiz sedasız itaati savunan Calvin, kötü yöneticilerin cezasını Tanrı'ya bırakmak gerektiğini düşünmektedir. İnsanlara düşen görev Tanrı'nın iradesini yorumlayarak düzeni korumak ve onu sürdürecekt kurumlari yaratmaktır. O'na göre yönetim erkinin de toplumda din ve ahlakı gözetmesi gibi bir görevi vardır. Calvin, kuramsal olarak kilise-devlet özdeşliğini ve din yetkililerinin

²⁷⁸ Çaha, 2004, ss. 134-135.

²⁷⁹ Hakan Olgun, *Luther ve Reformu Katolisizm'i Protesto*, Fecri Yayınları, Ankara, 2001, s. 20.

²⁸⁰ Mehmet Taplamacıoğlu, “Layiklik İlkesi ve Türkiye’de Durum”, s. 38,

<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/737/9406.pdf>, (25.04.2011).

²⁸¹ Çaha, 2004, ss. 134-135.

dünya işlerine karışmaması gerektiğini söylemektedir.²⁸² Calvinizm'in XVI. yüzyılda Cenevre ve İskoçya'da, XVII. yüzyılda Hollanda'da ve İngiltere'de görülen güçlü otoritesi, kilisenin bireyler üzerinde farklı türden bir denetimini sergilemesine neden olmuştur.²⁸³

Kiliselerin aşırı dünyevileşmesini ve çıkara dönük olarak dinsel uygulamaların istismar edilmesini eleştirilerinin temeline oturtan İngiliz Hristiyan filozof ve ilahiyatçısı Wycliffe ise, en önemli desteğini siyasal otoriteden almıştır. Çünkü Wycliffe, "dinsel iradenin siyasal iradeye tabi olması gerektiğini" savunmuştur.²⁸⁴ Ona göre "kral yasaya ve adalete uygun olarak yönetmese bile, yine de ona itaat edilmelidir.... Kral Tanrı'nın temsilcisi olup, ona karşı çıkmak doğru değildir."²⁸⁵ Kilisenin kendine tanıdığı ayrıcalıkları ve dayattığı otorite ile bir tür derebeylik görünümünde olduğunu iddia eden Wycliffe'a göre en büyük olan Tanrı'dır. Tanrı, dini alana ait düzenleme yetki ve görevleri kiliseye emanet olarak vermiştir. Kilise görevlileri bu yetki ve görevlerin kullanım yetkisine sahiptir yani sadece icracıdır. Kilisenin gerçek sahibi ve mülkiyeti Tanrı'ya aittir. Dini otorite olan kilise, Kendisine verilen bu yetkileri kötüye kullanırsa, dünyevi otorite olan siyasal otorite tarafından bu ayrıcalıklardan mahrum edilebileceği gibi bundan dolayı cezalandırılması da gerekir.²⁸⁶

Luther, Calvin ve Wycliffe gibi düşünürlerin görüşleri, devletin dinden bağımsız bir karakterinin olmadığı, dolayısıyla din sayesinde ayakta durabilen bir varlık olarak tanımlandığı ve "kilise devleti" olarak adlandırılabilinecek bir modele işaret eder.²⁸⁷ Bu modelde devlete yönelik karşı koyma ve itaatsizlik Tanrı'ya karşı gelmek demektir.²⁸⁸ "Devlet, gücünü dinden aldığı için ve dinden aldığı sürece vardır. Din ve devlet organik bir bütündür."²⁸⁹

²⁸² Jean Calvin, "Hristiyan Dininin Öğretisi", Seçme Parçalar, çev: Şahin Alpay, Derleyen: Mete Tunçay, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 2*, Yeni Çağ, Seçilmiş Yazılar, Teori Yayınları, Ankara, 1986, ss. 81-95.

²⁸³ Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çeviren: Zeynep Gürata, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1999, s. 31.

²⁸⁴ Williston Walker, *A History Of The Christian Church*, Edinburg T&t Clack, 1985, s. 268.

²⁸⁵ Mehmet Pamak, "İslam ve Batı Düşüncesinde İnsanın Tanımı", İlkav, İlmi ve Kültürel Araştırmalar Vakfı, <http://www.ilkav.org/news.aspx?id=370&cat=makale>, (25.04.2011); Resul Çatalbaş, "Anglikan Kilisesi ve Günümüz İngiltere'sinde Yeri", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 2011, ss. 19-20.

²⁸⁶ Walker, 1885, s. 268; Çatalbaş, *a.g.t.*, ss. 19-21.

²⁸⁷ Yusuf Tekin, "Türk Demokrasi Tarihinin Vazgeçilmez Unsuru: Din (İslam)-Siyaset İlişkisi", Türkiye'nin Demokrasi Tarihi, *Demokrasi Platformu*, Yıl: 4, Sayı: 14, Bahar, 2008, s. 52.

²⁸⁸ Duman, 2006, s. 532.

²⁸⁹ Nur Vergin, "Din ve Devlet İlişkileri: Düşüncenin Bitmeyen Senfonisi", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 29, İstanbul, 1994, ss. 6-7.

Papalık Kurumu bu dönemde “kişisel iman, tövbe, günah çıkarma, rahiplik, dinde otorite ve kutsal metnin yeri” gibi konularda da birtakım görüşler öne sürerek Hristiyan dünyasını değiştirmiş ve bu görüşler birçok yeni reform teşebbüslerinin ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır.²⁹⁰ Yaşanılan tüm reform hareketleri sonucunda Kilise, bireyle Tanrı arasındaki ruhani ve şefaathçi kurum olma özelliğini yitirmiştir. Zamanla kiliseler ibadeti organize eden fiziki mekânlar haline gelmiş, bu dönemde ortaya çıkan Protestanlık, inananlar arasındaki keskin ayrımı kaldırarak eşitlik ilkesini getirmiştir. Protestanlık, herkesi kendi kendisinin papazı haline getirerek yani insanın Tanrı ile arasına bir aracı koymayarak bireyciliğin önünü açmıştır. Böylece birey kilisenin otoritesine ve cemaat yapısına bağlı kalmaksızın dini kendi başına okuyup anlayabilecek duruma gelebilmiş ve zamanla laik-seküler otoriteler meşru olarak kabul edilmeye başlanmıştır.²⁹¹

Özetle; Rönesans’ta oluşmaya başlayan hür aklın ilgi sahasının “bu dünya” olması ve bilimsel bilginin gittikçe gelişerek “bu dünya”yı çözmeye başlamasının²⁹² laikliğe yol açtığı da söylenebilir. Dinde protest hareketleri ile ifade edilen reformun ise sekülerliğin yolunu açtığı söylenebilir. Bu iki olayın ortak özeliği her ikisinin genel olarak Hristiyanlığa, özelde ise Katolikliğe bir tepkinin ürünü oluşudur.²⁹³ Batı’da, reform hareketleri sonucu ortaya çıkan Protestanlık hem dinle devletin ayrımı ilkesine dayanan seküler sistemin kurumlaşmasını hem de ulus-devletin oluşumunu sağlamıştır. Seküler sistem zamanla Protestan ülkelerin sınırını da aşarak tüm Avrupa kökenli toplumların temel siyasal sistemi haline gelmiştir. Batı’da genel olarak yaşanan Rönesans, reform, coğrafi keşifler, kentleşme ve diğer gelişmelerin de etkisi ile biri Anglosakson dünyasındaki “sekülerlik”, biri de Fransız kökenli olan ve büyük ölçüde Fransa ile sınırlı kalmış olan “laiklik” şeklinde iki gelenek gelişmiştir. Bu geleneklerden “sekülerlik” daha çok inanç ile özgürlüğün bir uzlaşma aracı olarak gelişmişken; “laiklik” başlangıçta iktidarın ideolojik bir manifestosu ve dinle hesaplaşması şeklinde gelişmiştir.²⁹⁴

²⁹⁰ Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, “Reformasyon”, Vadi Yayınları, Ankara, 1998, s. 319.

²⁹¹ Çaha, 2004, s. 139.

²⁹² Cengiz Otacı, “Tabi Hukukun tabi Neticesi ya da Laik hukukun Kökleri”, <http://www.sqyistay.gov.tr/yayin/dergi/icerik/der54m4.pdf>, (27.04.2011).

²⁹³ Akpınar (a), a.g.m.

²⁹⁴ Çaha, 2004, s. 140.

2.2. SİYASET FELSEFESİNDE LAİKLİK İLE İLGİLİ DÜŞÜNÜRLER

Siyasal iktidarın meşruluğunun dinsel temele dayandırılması, toplum sözleşmesi kuramlarına kadar devam etmiştir. Toplum sözleşmelerinin gelişmesi ve doğal hukukun laikleşmesiyle “egemen güç” demokratik meşrulukla donatılmaya başka bir deyişle “egemen” Tanrı yerine bireylere dayandırılmaya başlanmıştır.²⁹⁵ Siyaset felsefesinde laiklik yönünde devleti dinden bağımsız temellere dayandırma konusunda farklı düşünürler ve onların görüşleri bu döneme damgasını vurmuştur. Tarihsel süreç içinde Niccola Machiavelli, Jean Bodin, Thomas Hobbes, John Locke, Jean Jacques Rousseau, İbn Haldun ve daha nice önemli siyaset teorisyeni yaşadıkları çağın iktidar ilişkilerini çözümlemeye, anlamlandırmaya çalışmıştır. Bazı düşünürler muktedirlerin konumlarını meşrulaştırmaya çalışırken ulaştıkları noktada egemenlik kavramı da anlam kazanmıştır. Egemenlik kavramı ile birlikte onlar devletin temelini protest düşünürlerden farklı olarak dinden bağımsız biçimde laik temellere dayandırmışlardır.

Çalışmanın bu kısmında devleti dinden bağımsız olarak laik temellere dayandıran ve bulundukları çağı ve devletleri etkileyen düşünürlerin görüşleri incelenerek konunun daha da anlaşılır kılınması sağlanmaya çalışılacaktır.

2.2.1. Mutlak Monarşinin Üç Kuramcısı: Niccola Machiavelli, Jean Bodin, Thomas Hobbes

Bazı araştırmacılar tarafından “modern politik realizmin mimarı ve modern seküler devletin ilk teorisyeni”²⁹⁶ olarak kabul edilen Niccolo Machiavelli, krallık çeşitlerini, bunların hangi yollarla elde edilebileceğini, (güç, yetenek, hainlik, talih, vb.) krallıkları korumanın çeşitli yollarını, hükümdarın erdem ve kusurlarını incelediği “Hükümdar” adlı eserinde, kilise devletlerinden bahsederken en acı ve iğneleyici ifadeler kullanmış, Katolik Kilisesi’nin, İtalya’yı yabancılara karşı birleştirmedeğini ve kilise ile devletin tamamen ayrılması gerektiğini ifade etmiştir.²⁹⁷ İtalyan birliğinin sağlanması ve ulusal devletin kurulması yönündeki görüşlerini dile getirirken İtalyan

²⁹⁵ Duman, 2006, s. 531.

²⁹⁶ Mansur, (b), a.g.m.

²⁹⁷ Bknz. Niccolo Machiavelli, *Hükümdar (Prens)*, çev: Anita Tatlıer, Göçebe Yayınları, İstanbul, 2004.

birliğinin sağlanması için gereken aracı mutlak monarşide görür. Bu birliğin sağlanmasına engel olan unsurları ise papalık, feodal prensler ve kent devletleri olarak sıralar. Machiavelli, papalığı İtalyan birliğini kuramayacak kadar güçsüz bir kuruluş olarak tarif etmektedir. Ona göre papalık, İtalya'nın bölünmesini isteyen bir kurumdur. Eserinde Machiavelli'nin dine karşı olmayıp, sadece papalığa karşı çıktığı görülmektedir.²⁹⁸ Çünkü "Hükümdar"da prensin yurttaşlar üzerinde etkinlik kurabilmek için dindar niteliğine sahipmiş gibi görünmesinin elzem bir gereklilik olarak gören²⁹⁹ Machiavelli, devletin kurulması ve korunmasında dinin birleştirici etkisini göz ardı etmemiş ve dine karşı olmadığını politik nedenlerle beyan etmiştir. Dini, prens ve yurttaş arasında en güçlü bağ olarak değerlendirmiştir.

Hristiyanlığın insanı küçülten, sefilliği, basiretsizliği yücelten bir ahlak anlayışını ön plana çıkardığını ve bu ahlakın devletin gücünü genişletmeyen yanlış bir ahlak olduğunu söyleyen Machiavelli, Hristiyan düşüncesinin yurttaşlığın hiç bir niteliğine önem vermediğini, öteki dünya anlayışını vurgulayıp bu dünyanın kentsel yaşamının yozlaşmasına, bozulmasına neden olduğunu belirtir. Ona göre bu dinin uygulayıcıları olan papazlar da dini kendi çıkarları için kullanmışlardır. Papazlar bu özellikleri ile insanların dine karşı olan güvenlerini sarsmışlar hatta dinden soğuyarak dinsizleşmelerine neden olmuşlardır. Hristiyanlığın dünyayı güçsüz düşürerek kötü insanların avı haline getirdiğini³⁰⁰ belirten Machiavelli şunları dile getirmiştir.

"Biz İtalyan'lar şu halde dinsiz ve kötü olmamızı, ilk olarak kiliseye ve papazlara borçluyuz. Bu neden, kilisenin bölgenin bu bölünmüş halini korumuş ve hala da koruyor olmasıdır. Fransa'da ya da İspanya'da olduğu gibi bu bölgelerin hepsi bir cumhuriyetin ya da prensin idaresi altına girmediği hakikaten bölgelerin hiçbirinde ne birlik olur ne de mutluluk. İtalya'nın aynı şartları sağlayamamasının ve kendisini yöneten bir cumhuriyet ya da prene sahip olamamasının nedeni yalnızca kilisedir. Çünkü orada olmasına ve dünyevi güce sahip olmasına rağmen İtalya'da tek başına iktidarı ele geçirip kendisini ülkenin yöneticisi yapabilecek kadar erdem sahibi ve güçlü birisi olmadı. Bununla birlikte kilise dünyevi malları üzerindeki egemenliğini kaybetme korkusuyla İtalya'da güçlenmiş herhangi birine karşı kendini koruması için başka bir güçlü kişiyi davet edemeyecek kadar güçsüz olmadı. Şu halde, kilise ne İtalya'ya sahip olacak kadar, ne de başkalarının sahip olmasına izin vermeyecek kadar güçlü oldu. Ülkenin bir iktidar altında birleşmemiş olmasının nedeni budur."³⁰¹

²⁹⁸ Şenel, 1996, ss. 306-307.

²⁹⁹ Machiavelli, 2004, s. 95.

³⁰⁰ Quentin Skinner, *Düşüncenin Ustaları: Machiavelli*, Çeviren: Cemal Atila, 2. Basım, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 94.

³⁰¹ Niccola Machiavelli, *Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler*, Çeviren: Alev Tolga, 1. Basım, Say Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 75-76.

Machiavelli, her ne kadar kilise hakkında bu kadar kötümser bir duruşa sahip olsa da dinin etkisini de görmezlikten gelmemiştir. O, “Söylevler”inde şunları dile getirmiştir.

“Dinin etkisi, Veii şehrinin istilası sırasında ordu generallerinin halkın gayretlerini korumak için dini nasıl kullandıklarında görülebilir. Albanus Gölü'nün aşırı yükseldiği yıl Romalı askerler uzun süren kuşatmadan yorulmuşlar ve Roma'ya geri dönmek istiyorlardı ki Romalılar, Apollon'u ve diğer belirli yanıtları Albanus Gölü'nün kıyılarından taşıdığı yıl Veii şehrinin alınacağı kehanetini söylerken buldular. Bu durum askerleri kuşatmanın zorluğuna karşı daha dayanıklı ve şehrin ele geçirileceğine dair daha ümitli kıldı. Onlar da on yıllık bir kuşatmanın ardından Camillus'un şehri ele geçirip diktatör olmasına kadar girişimlerini istekle sürdürdüler. Ve din öyle başarılı kullanılmıştı ki hem şehrin alınmasına hem de yönetimin soylulara göre yeniden düzenlenmesine yardımcı oldu.”³⁰²

Dinin gücünün farkında olan Machiavelli, dinin toplumun ve devletin hizmetinde olmasını savunur. Ona göre “devlet bağımsızlaşmalı ve Hristiyanlığın emirlerinden ve ahlâkından kurtulmalı; ama dini yok farz etmeksizin devlet onu kendisine bağlamalı ve hizmetine almalıdır.”³⁰³ Machiavelli, devletin edilgenliğini ve sıradanlığını vazeden Hristiyanlığın, düşlediği prensliğin temelini oluşturamayacağını ifade etmektedir.³⁰⁴ Bu nedenle dinin devlete bağlanmasından ve hizmetine almasından yanadır.

Machiavelli'nin felsefesinde din karşısında benimsenmesi gereken tavır tamamen pragmatist bir yaklaşımı içerir. Machiavelli Hristiyanlığı, kiliseyi kıyasıya eleştirirken bir yandan da dinin insan kitlelerinin üzerindeki olumlu etkilerini, yaptırım gücünü, yukarda verdiği örnekte olduğu gibi göz ardı etmez. Görüldüğü gibi, dinin insan toplulukları üzerindeki gücünü ve olumlu özelliğini açıklamak üzere Romalılardan örnekler verir. Bu örneklerde Romalıların ordularını savaş için bir yere gönderdiklerinde dini nasıl kullandıklarını, kehanetleri nasıl toplum çıkarları doğrultusunda yorumladıklarını, dinin askerlerin nasıl motivasyonunu artırdığını anlatır. Dolayısıyla din Machiavelli'nin felsefesinde zorunlu bir öğedir. Ama kendi başına bir güç değildir. Siyasal yöneticilerin elinde kullanabileceği bir araçtır.³⁰⁵ Bu araç devletin bekasını sağlamak için sadece bir unsurdur. Böylece Machiavelli, dünyadaki olayları kader ile açıklayan dinsel eğilimin etkisinden kendini kurtararak devleti laikleştirmiş, dini devlete bağımlı kılmıştır. Bir anlamda da düşünceleri ile ahlakı kiliseye

³⁰² Machiavelli, 2009, s. 78.

³⁰³ Fırlıklı, a.g.m.

³⁰⁴ Duman, 2006, s. 533.

³⁰⁵ Ernst Cassirer, *Devlet efsanesi İnsan Üstüne Bir Deneme*, Çeviren: Necla Arat, 1. Basım, Say Yayınları, İstanbul, 2005, s. 332.

bağımlılıktan kurtarmış, devamlı değişme gösteren ve devletin korunmasına bağımlı olacak bir ahlak anlayışı da geliştirmiştir.³⁰⁶

Machiavelli'nin siyasal düşüncüde dönüm noktalarından biri olduğu söylenebilir. Ondan önceki çoğu düşünür, kendilerini dini düşüncüün etkilerinden kurtaramamıştır. Çoğu düşünür, siyasal erkin Tanrı'dan geldiğini, yöneticilerin dini kurallar ve dini ahlâk ile bağılı olması gerektiği yönünde düşünceleri sık sık tekrar etmiştir. Ayrıca ondan önceki düşünürler, siyasal görüşlerini “ideal olarak nasıl olması gerekir, nasıl olması daha doğru olur?” şeklinde sunmuşlardır. Machiavelli ise siyasal erkin Tanrı'dan gelmediğini, bilakis “kuvvetten doğduğunu” gözlemleyip, bunu kabul edebilmektedir. Böylece Machiavelli bu görüşleri ile siyasal düşüncüü dini düşüncüden ayırmaktadır. Bu yönüyle siyasal düşüncüü laikleştirirken, aynı zamanda bilimselleştirmeye de çalışmaktadır.³⁰⁷ Onun görüşlerinde laik devlet hem olgusal hem de hukuksal olarak vardır ve kesin olarak kuramsal meşruluğuna kavuşmuştur.³⁰⁸

Din ile devlet arasındaki çatışmada kurtuluş yolunu gösterecek hukukun genel kaidelerini savunduğu³⁰⁹ “Devlet Üstüne Altı Kitap”ta Jean Bodin ise, mutlak monarşiyi, kralların tanrısal hakları kuramı yerine laik düşünceler içeren egemenlik³¹⁰ kuramı ile savunmaktadır.³¹¹ Bodin için egemenlik, devletin varlığının esas şartı, devletin aslı cevheridir.³¹² Sınırsız ve mutlak bir iktidardır.³¹³ Bölünemez, devredilemez ve tek'tir.³¹⁴

Ona göre “kralların tanrısal hakları kuramı”, kaynağını dinsel kültür ve teolojiden almaktaydı. Bodin, dini bir kenara bırakıp, mutlak monarşi kuramını dayandıracağı yeni bir temel arayışına girişmiş, bu arayışın sonucu olarak, mutlak monarşi kuramına “ataerkil aile”yi temel olarak belirlemiştir. Böylelikle Bodin, devletin kaynağını “aile” olarak görmüştür. Devleti aileye benzeterek, devleti yönetecek kral'a

³⁰⁶ Ekrem Buğra Ekince, “Machiavelli ve Hukuk Tarihindeki Yeri”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 1-3, Yıl: 1996, <http://www.ekrembugraekinci.com/pdfs/MACHIAVELLI.pdf>, (10.05.2011).

³⁰⁷ Şenel, 1996, s. 307.

³⁰⁸ Cassirer, 2005, s. 332.

³⁰⁹ Jean Bodin, “Devlet Üstüne Altı Kitap”, Seçme parçalar, çev: Özer Ozankaya, Derleyen: Mete Tunçay, *Bati'da Siyasal Düşünceler Tarihi 2*, Yeni Çağ, Seçilmiş Yazılar, Teori Yayınları, Ankara, 1986, s. 160.

³¹⁰ Egemenlik hakkında daha fazla bilgi için bkz. Munci Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınları, Bilgi Dizisi: 46/2, 14. Basım, Ankara, 2002, ss. 54-66.

³¹¹ Jean Bodin, *Six Books of The Commonwealth*, Çeviren: Richard Knolles, University of London, Worshipful, 1903.

³¹² M. Aydoğan Özman, “Devletlerin Egemenliği ve Milletlerarası Teşekküller”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/338/3469.pdf>, (05.03.2011).

³¹³ Abdurrahman Saygılı, “Jean Bodin'in Egemenlik Anlayışı Çerçevesinde Kralın İki Bedeni Kuramına Kısa Bir Bakış”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/1931/20235.pdf>, (14.03.2017).

³¹⁴ Kapani, 2002, s. 56.

babanın aile içindeki rolü ve yerini vermek istemektedir. Ona göre devlet, büyük bir ailedir. Yönetici konumundaki kral, bu ailenin yani devletin üyeleri üzerinde mutlak egemenlik yetkisine sahip olan yönetici baba konumundadır. Egemen yani kral, insanların oluşturduğu hiçbir yasa ile sınırlandırılmaz. Egemeni sadece doğa yasaları sınırlandırır. “Doğa yasası, insan yasasının üzerindedir.” Egemen herhangi bir yasa-kural koyarken, doğa yasalarını göz önüne almalıdır.³¹⁵ Egemenin yaptığı (pozitif) yasalar da doğal-tanrısall yasalarla uyum içinde olmalıdır.³¹⁶ Onu doğa yasalarına uymaya zorlayan ise kendi vicdanıdır. Diğer yandan egemen, doğa yasalarına uygun hareket etmezse kimse ona hesap sormaya kalkışmamalıdır. Doğa yasalarını çiğneyen egemen, insanlara karşı değil, Tanrı’ya karşı sorumludur. Böylece Bodin, “doğa yasaları ile tanrısall yasaları; doğal hukuk ile tanrısall hukuku” çakıştırmıştır. Bodin, egemenlik kavramı ile laik bir siyasal kuram oluşturmuş, sonrasında ise kuramını dinsel bir düşünce ile desteklemek zorunda kalmıştır.³¹⁷ Bodin’e göre dinsel temele dayanan egemen, hem devleti hem de toplumun geleceğini tehlikeye sokmak anlamına gelmektedir.³¹⁸

Bodin, mutlak monarşiyi dinsel temellere dayandıran “kralların tanrısall hakları” kuramına karşılık, mutlak monarşiyeye dini olmayan bir özellik kazandırmıştır. Kuramında egemenlik kavramını oluştururken, dinsel düşünüşü bir kenara bırakmış ve hukuksall düşünüşü ön plana alarak siyaset kuramına katmıştır.³¹⁹ Bodin’in kuramında din, bir tür doğal din olarak ifade edilmektedir. Bu nedenle egemenin Tanrı’ya boyun eğmesi gerektiğini söylemesi, egemenin kiliseye ya da papa’ya itaat etmesi yönünde bir anlam barındırmamaktadır. Aksine Bodin, iki kılıcın ayrı ellerde olduğunu ve farklı yetki alanlarını temsil ettiğini belirtir. Böylelikle kralın, papalığın buyruklarına uyma zorunluluğu olmadığını belirtir.³²⁰

Egemenlik kuramını en sistemli ve tutarlı olarak Hobbes’ta görürüz. Hobbes da Bodin gibi devleti, “din dışı bir temele” dayandırmak istemiştir. Hobbes’un siyaset felsefesine getirdiği en önemli yenilik, devleti laik bir temele dayandırmasıdır. Çünkü Hobbes, “devletin kökenini kendisinden önceki düşünürlerden farklı olarak Tanrısall

³¹⁵ Şenel, 1996, ss. 313-316.

³¹⁶ Ağaoğulları-Köker, 1991, s. 35.

³¹⁷ Şenel, 1996, ss. 311-316.

³¹⁸ Vergin, *a.g.m.*, ss. 6-7.

³¹⁹ Şenel, 1996, s. 311.

³²⁰ Mehmet Ali Ağaoğulları-Levent Köker, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, 2. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2000, s. 49.

iradeyle ilişkilendirmez; dayanak olarak toplum sözleşmesini kabul eder.”³²¹ Toplum sözleşmesi ise, doğa durumu ortadan kalkınca varlık kazanacaktır.³²² Doğa durumu, herkesin her şeye hakkı olduğu yani insanların doğa durumunda eşit olduğu ve bu eşitlik nedeni ile insanların güvenlik, yarışma ve şeref gibi gereksinimleri için herkesin herkesle savaştığı, başkaları üzerinde egemenlik kurmak istedikleri bir duruma işaret eder.³²³ Ona göre ruhani ve dünyevi otorite ayrımı yapılamaz. Yasaların karşısına dinsel kuralların, kamusal otorite karşısında ruhani otoritelerin olması barışı bozar ve devletin sonunu getirir. Hobbes, kiliseyi devlet mekanizmasının altına sokarak, onu egemenin otoritesi altına koyar. Ona göre egemen aynı zamanda dinsel yöneticidir.³²⁴ Din adamları, egemenin otoritesi altında ve onun memurları olarak görevlerini yerine getireceklerdir. Buna bağlı olarak yalnızca egemenin önerdiği dinsel doktrinler iman konusu olabilecektir.³²⁵

Hobbes’a göre devlet Hristiyan bir devlet olmalı ve Hristiyanlık da, doğal olarak İngiliz monarşisine bağlı olmalıdır.³²⁶ Ona göre din sadece insana değil topluma da lazımdır. Ama özellikle devlete lazımdır. Toplumsal bir yasa haline dönüştürülecek din, devletin hizmetinde “milli bir kilise” olarak icrada bulunmalıdır.³²⁷

Hobbes, “leviathan” olarak adlandırdığı egemenin, mutlak, sınırsız yetki sahibi olduğunu ve bu yetkilerinin devredilemeyeceğini ileri sürmüştür. Otorite ile iktidarı tek merkezde topladığı ve bu merkezin de rasyonel meşruiyetle donatılan siyasi bir yapı önermesi, günümüz modern devlet tanımına uymaktadır.³²⁸ Boylan, Hobbes'un, eserinde büyük ölçüde ilahi devletin modelini savunmak için büyük ölçüde ilahi bir analiz kurduğunu ve eserinde ana argümanları ise laik muhakemeler ile oluşturduğunu

³²¹ Hobbes’un görüşleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Kâzım Zabunoğlu, “Thomas Hobbes, Hayatı, Eserleri ve Hukuki Fikirleri”, <http://auhf.ankara.edu.tr/dergiler/auhfd-arsiv/AUHF-1957-14-01-04/AUHF-1957-14-01-04-Zabunoglu.pdf>, (06.03.2011); Adnan Güriz, “Hobbes, Şahsiyeti ve Siyasi Fikirleri”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/329/3320.pdf>, (06.03.2011).

³²² Saygılı, *a.g.m.*, s. 81.

³²³ Thomas Hobbes, “Dev”, Seçme Parçalar, çev: Mete Tunçay, Derleyen: Mete Tunçay, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 2*, Yeni Çağ, Seçilmiş Yazılar, Teori Yayınları, Ankara, 1986, ss. 184-188.

³²⁴ Duman, 2006, s. 531.

³²⁵ Ağaoğulları-Köker, 2000, s. 230.

³²⁶ Fırlıklı, *a.g.m.*; Bu konuda ayrıca bkz. George Wright, *Religion, Politics and Thomas Hobbes*, International Archives of the History of Ideas, Springer, 2006.

³²⁷ Vergin, *a.g.m.*, s. 7.

³²⁸ Abdurrahman Saygılı, “Modern Devlet’in Çıplak Sureti”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 59 (1) 2010: (61-97), ss. 80-81.

savunur.³²⁹ Bu nedenlerle araştırmacılar Hobbes'un hem "laik" hem de "dinsel" görüşlerinin olduğunu savunmaktadırlar.³³⁰

Özetle, yukarda bahsettiğimiz Machivelli, Bodin ve Hobbes'un görüşlerinin temelinde devlete bağlı ve altında bir din vardır. Her üç düşünür de dini devletin meşruluğu açısından olmazsa olmaz görmekte, fakat dinin devlet üzerinden herhangi bir etkisinin olmaması gerektiğini düşünmektedirler.

2.2.2. Toplumsal Sözleşme Kuramcıları: Benedictus De Spinoza ve Jean Jacques Rousseau

Siyasal öğretisi birçok bakımdan Hobbes'un görüşlerine benzeyen Spinoza, daha çok akıl-iman çatışmasını ve en önemlisi özgürlüğün gerekliliğini çalışmasının temeline almıştır.³³¹ O da Hobbes gibi doğa durumundaki insanın kendini koruma güdüsünün, bir tür toplum durumuna neden olduğunu kabul eder. Bu toplum durumunun egemen ve uyrukları arasında bir tür sözleşmeden kaynaklandığını ifade eder. Bu sözleşme ile insanların Tanrı'ya itaat etmek şartıyla ve bir takım özgürlüklerinden vazgeçerek toplum durumuna ulaştığını söylemektedir.³³²

Spinoza "Tanrı Bilimsel Politik İncelemeler" adlı eserinin bilhassa "Politik" bölümünde, kilisenin hem dini hem de siyasal alana verdiği istenmeyen ve olumsuz olarak nitelenen etkisini ısrarla vurgulamaktadır. Bunun nedeni Avrupa'da XVII. yüzyılda toplumsal hayatın her alanında, bireysel ve sosyal hakların elde edilmesinde ağırlıklı olarak Sinagog ve kilisenin kurallarının geçerli olmasıdır. Bu dönemde din adamlarına ve kiliseye rağmen herhangi bir alanda serbestçe bir şeyler yapmak imkânsızdır. Hem dinsel hem de seküler her alan dini otoritenin hegemonyası altındadır.³³³ Kilise, yasaları yapma, kutsal ibadet temsilcilerini seçme, insanları yargılamak, öğretmek, cezalandırmak kısaca tüm her şeyi idare etmek yetkisine

³²⁹ Michael Boylan, *Freedom of Religion and the Secular State*, First Edition, John Wiley & Sons, Inc, 2012, s. 35.

³³⁰ A. P. Martinich, *The Two Gods of Leviathan, Thomas Hobbes on Religion and Politics*, Cambridge University Press, 1992, ss. 13-16.

³³¹ Seyit Ahmet Atak, "Spinoza'da Özgürlük Kavramının Yeri ve Önemi", <http://www.sbard.org/pdf/sbard/005/005%20-%2065-72%20Seyit%20Ahmet%20ATAK.pdf>, (14.03.2017).

³³² Benedictus De Spinoza, "Din ve Siyaset Üstüne Bir İnceleme, Seçme Parçalar", çev: Harun Rızatepe, Derleyen: Mete Tunçay, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 2*, Yeni Çağ, Seçilmiş Yazılar, Teori Yayınları, Ankara, 1986, s. 260.

³³³ M. Kazım Arıcan, "Spinoza'nın Hürriyet Anlayışı", [http://eskieserler.com/dosyalar/mpdf%20\(639\).pdf](http://eskieserler.com/dosyalar/mpdf%20(639).pdf), (30.06.2011).

sahiptir.³³⁴ Eserinin tamamına hâkim olan düşünce siyasetin ve dinin birbirinden farklı iki alan olduğudur. Bu iki alan gerek amaçları ve beklentileri gerekse yöntemleri bakımından tamamen birbirlerinden farklıdır. Birini diğerrinin hükmü altına sokmaya çalışmak hiçbir şekilde rasyonaliteyle bağdaşmaz. Aksi durumda yalnızca siyaset değil dinin kendisi de bu işten fazlasıyla zarar görecektir.

Spinoza'ya göre devlet, insanların konuşma, yazma ve düşünce özgürlüğünü baskı altına alırsa kuruluş amacına aykırı davranışta bulunmuş olur. Ona göre devletin bu özgürlükleri güvence altına alması onun asli görevidir. Özellikle din ve ifade hürriyeti insanların doğuştan gelen en tabii haklarıdır. Diğer bir ifadeyle, özelde din özgürlüğü genel anlamda da özgürlük insanların hiçbir zaman vazgeçemeyecekleri en doğal hakkıdır.³³⁵ Spinoza eserinde Hristiyanlığın kutsal kitabı İncil'in yorumunun tarihi üzerinde oldukça okunabilir, genişletilmiş bir görüş bildirir. Daha önce yasa koymuş olan dini otoriteler arasında tam bir tutarlılık olmadığını ve dini alanın ayrılması gerektiğini savunur. Ona göre “dini ve sosyal kurumların hepsinde özgürlük ideal bir amaçtır.” Özgürlük üzerine bu düşünceleri nedeniyle Spinoza, bazı yazarlarca “felsefe tarihinin ilk sistemli demokrasi ve düşünce özgürlüğü savunucusu olarak kabul edilmektedir.”³³⁶ Çünkü eserinin temel özelliklerinden biri de güçlü bir biçimde formüle ettiği hoşgörü, ifade ve din özgürlüğüdür.

Dinin siyasete bağlı olmasını savunan Rousseau ise “Toplum Sözleşmesi” eserinde din anlayışını şöyle özetler. “İsa... Gelip yeryüzünde din krallığını kurdu. Bu, din sistemini politik sistemden ayırarak devleti tek güç olmaktan çıkardı. Ve Hristiyan milletleri durmadan alt-üst eden iç bölünmelere yol açtı.”³³⁷ Ona göre Hristiyanlık, öbür dünya işleriyle uğraşan ruhanî bir dindir. Bu nedenle de Hristiyan bir kişinin asıl yurdu bu dünya değildir. Bu dünyada sadece dinin ona verdiği ödevleri yapmaktadır.³³⁸ Hz. İsa'nın din ve siyaseti birbirinden ayırmasından şikâyetçi olan Rousseau, Hristiyanlığa karşı hem negatif hem de pozitif bir bakış açısına sahiptir. Rousseau, bireylerin gerçek yurttaşlara dönüşmesinde dinin öneminden bahsederek, temelinde din olmayan hiçbir devletin kurulmadığını söyler. Tamamen devletin ihtiyaçlarına göre oluşturulmuş ve devlete tabî bir “yurttaşlık dini”nin tesis edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Dini ve

³³⁴ Benedict De Spinoza, *Theological-Political Treatise*, Edit: Jonathan Israel, translated by Michael Silverthorne and Jonathan Israel, Cambridge University Press, 2007, s. 231.

³³⁵ Arıcan, a.g.m.

³³⁶ Tülin Bumin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996, s. 69.

³³⁷ Jean Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, Çeviren: Vedat Günyol, Adam Yayınları, İstanbul, 1994, s. 149.

³³⁸ Rousseau, 1994, s. 154.

siyasî topluluğun aynılığı sayesinde toplumsal birliği sağlamayı, doğabilecek ayrışmaları engellemeyi, “yurttaşlık dini” aracılığı ile vatandaşlara yurtseverliği ve iyi yurttaşlık duygularını kazandırmayı amaçlamaktadır.³³⁹ Rousseau “din ona temel sağlamadıkça devlet hiçbir zaman kurulamaz” diyerek egemenliği laikleştirmemiş, dahası “her yurttaşın ödevlerini sevmesini sağlayan bir dininin olması” gerektiğini söylemiştir.³⁴⁰ Hatta daha da ileri giderek bu dine inanmayanların sürgüne gönderilebileceğini, inanmıyormuş gibi görünenlerin ölümle cezalandırılabilirliğini de söylemektedir.³⁴¹ Ona göre din, bireylerin ve toplumun kimliğinin belirlenmesinde önemli bir rol oynamaktadır.³⁴² Devletin yani siyasal alanın meşruluğunu her fırsatta artırmaya çalışan, Tanrısal yasaları sivil yasalara uymaya çağıran Rousseau, Toplum Sözleşmesi’ndeki “yurttaşlık dini” tasarımını tüm ulusun genel iyiliğine, halkın birbirine bağlılığını pekiştirecek bir olanak olarak öne sürmüştür.

Özetle Batı siyaset felsefesinin ve devlet kuramının önde gelen fikri öncüleri Hobbes, Machiavelli ve Rousseau siyasetin din üzerindeki önceliği ve üstünlüğünü diğer bir ifadeyle dinin siyasete tâbi olmasının gerekliliği savunmaktadırlar.³⁴³ Bu kuramcılara göre devlet, kendi gücünün devamı için dini kendisine bağlamalıdır. Bu düşünürler devletin ihtiyaçlarına cevap veren, devletin kontrolünde bir dinin gerekliliğini vurgularlar.³⁴⁴

2.2.3. Aydınlanma Çağı Düşünürleri: John Locke, Alexis De Tocqueville

Egemen otoritelerin meşruluğunun Tanrı’dan kaynaklandığı inancını değiştirmek isteyen John Locke,³⁴⁵ hükümete ilişkin olan ile dine ait olanın ayrılması ve birinin haklarını diğerlerinden ayıran adil sınırın belirlenmesinin mutlak zorunluluğunu ortaya koyarak,³⁴⁶ laik (seculer) yapılanmaya işaret etmektedir. O da Hobbes gibi

³³⁹ Duman, 2006, s. 533; Fırlıklı, *a.g.m.*

³⁴⁰ Bauberot, 2008, s. 42.

³⁴¹ Larry Arnhart, *Siyasi Düşünce Tarihi (Plato’dan Rowls’a)*, Çev: Ahmet Kemal Bayram, Adres Yayınları, Üçüncü Baskı, Ankara, 2008, s. 348.

³⁴² Texier, 2001, s. 29.

³⁴³ Fırlıklı, *a.g.m.*

³⁴⁴ Duman, 2006, s. 533.

³⁴⁵ John Locke’nin siyaset felsefesi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Neşet Toku, *John Locke ve Siyaset Felsefesi*, Liberte Yayınları, Ankara, 2003.

³⁴⁶ Bauberot, 2008, s. 35; Locke, 1995, ss. 24-31; Aynı yönde ifadeler için bkz. Erdoğan, 2000, ss. 300-302.

“kralların kutsal hakkı” doktrininin geçerli olmadığını ileri sürerek “insanın doğal hakları” doktrinini savunmaktadır. Bu yönü ile Locke’un, Hobbes’un izinden yürüdüğü söylenebilir.

Locke, “hükümetler niçin vardır?” sorusu ile kuramına başlamaktadır. Bu sorudan yola çıkarak “doğa durumu” olarak isimlendirdiği döneme ulaşmaktadır. Locke’un “doğa durumu”,³⁴⁷ insanların bir zamanlar yeryüzünde hiçbir hükümete ve siyasi topluluğa bağlı olmadan eşit ve özgür biçimde yaşadığı bir tür anarşi durumuna karşılık gelmektedir. İnsanlar bu dönemden itibaren düzen, barış, savunma gibi çeşitli ihtiyaçlarını karşılayabilmek için bir araya gelmişlerdir. Böylece siyasi topluluklar oluşmuştur. Locke’a göre insanlar sivil yöneticilere itimat etmelidirler. Fakat sivil yöneticinin otoritesi mutlak olmayıp, geri alınabilir bir güvene bağlıdır. Dünyadaki tüm hükümdarlar, iktidarlarını güven esasına dayanan toplumsal sözleşmelere borçludur. Böylelikle rıza, onların yönetimini meşrulaştırmak için tek senetleri olmaktadır. Bireyin özgürlüğü ise kanunun tersini söylemediği her durumda, kendi iradesini kullanma hürriyeti olarak tanımlanmaktadır. Böylece hiç kimse bir başkasının değişken, bağımsız, meçhul ve keyfi iradesine tabi olmayacaktır.³⁴⁸

Locke “Hoşgörü Üzerine Mektup” adlı eseri yayımlandığı zaman hem kıta Avrupa’sında hem de İngiltere’de büyük çaplı dini çatışmalar olmaktaydı. Eserinde barış ve güvenliğin temini için dinin silah gücüyle yayılması fikrine de karşı çıkarak, dinsel hoşgörüsüzlüğü, din adına yapılan katliamları, baskıları şiddetli bir şekilde eleştirmiş ve çağdaş ılımlı düşünceyi yansıtan şu ifadeleri dile getirmiştir.³⁴⁹

“Hiç kimse, ne tek tek kişiler, ne kiliseler, hatta ne de devletler olarak, din vesilesiyle birbirlerinin dünyevi mallarına ve sivil haklarına tecavüz etmek yetkisine sahiptir. Başka kanaatte olanlar, böylece, insanlığa nasıl öldürücü bir ihtilaf ve savaş tohumu ettiklerini, sonsuz düşmanlıkları, yağmaları ve katliamları nasıl tahrik ettiklerini kendi başlarına iyice düşünsünler. Bu düşünce, egemenliğin zorla tesis edilmesi ve dinin silah gücüyle yayılması gerektiği fikrine üstün gelmedikçe, insanlar arasındaki ortak dostluk korunamayacağı gibi, ne barış ne de güvenlik tesis edilebilir.”³⁵⁰

Yine ona göre; “Tanrı, hiç kimseye bir başkasını kendi dinine zorlamaya yönelik açık bir otorite vermemiştir. Ve böyle bir güç, insanların rızasıyla yönetime de verilemez, çünkü hiç kimse, iradesini, hangi inancı veya ibadeti benimseyeceğini ona emrecek başka herhangi birinin (ister hükümdar olsun, ister vatandaş) seçimine

³⁴⁷ Ayrıntılı Bilgi için bkz. John Locke, “Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme, Seçme Parçalar”, çev: Mete Tunçay, Derleyen: Mete Tunçay, *Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi 2*, Yeni Çağ, Seçilmiş Yazılar, Teori Yayınları, Ankara, 1986, ss. 228-233.

³⁴⁸ Maurice Cranston, “John Locke ve Rızaya Dayalı Hükümet”, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Derleyen: David Thomson, Çev: Belirtilmemiş, Metropol Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 97-98.

³⁴⁹ Erdoğan, 2000, s. 300.

³⁵⁰ Locke, 1995, s. 25.

öyle körü körüne terk edecek kadar kendi selâmetiyle ilgisini kesemez. Çünkü hiç kimse, istese bile, imanını başkasının emirlerine uyduramaz.”³⁵¹ Otoritesi ister ilâhî kaynaklı olsun ya da olmasın hiçbir otorite bireyin dinine, inançlarına ve ibadet tarzına müdahale yetkisini sahip değildir. Locke, ruhani otoritelerin kendi görev sınırları içinde kalmaları gerektiğini ve hiçbir şekilde siyasal alana karışmaması gerektiğini de savunmaktadır. Çünkü ona göre kilise ve devlet ayrı şeylerdir ve her birinin sınırları sabit ve değişmezdir.³⁵² Locke, mektup’ta bireyler arası dini inanç farklılıklarının bir iç savaşa neden olmasını engellemek ve siyasal otoritenin herhangi bir din veya inancın başkaları üzerinde baskı yapmasının önüne geçmek istemektedir.³⁵³

Din ve devletin kendi görev alanlarında kalmasını, birbirlerinden ayrılmasını ve kilisenin bağımsızlaşmasını talep eden ilk düşünür olan Locke, kiliseyle devletin, doğaları ve fonksiyonları gereği birbirlerinden farklı olduklarını ve bu gerçekliğin ikisinin birbirinden ayrılmasını mecbur kıldığını belirtir. Bu nedenle, din ve devlet işlerini ayırmak, bu ikisi arasına adil sınırlar koymak gerekmektedir.³⁵⁴ Görüleceği üzere Locke, mektup’ta din ve devlete dair görüşleri, yalnızca yaşadığı döneme değil günümüzde yaşanan gerilimleri çözme yönünde de başvuru kılavuzu niteliğindedir.

Diğer bir düşünür Alexis De Tocqueville de, devletin belirli bir felsefeyi veya bir devlet dininin varlığını resmileştirmesinin bağımlılığa ödün vermek olduğunu, bunun da özgürlüğü ortadan kaldıracağını söyler. Ona göre; siyasal birliği sağlamak için ortak hayata dönük erdemlere sahip olmak yeterlidir, bunun için aynı dinden aynı inançtan olmak gerekmez. Din, özel bir iş olup kamusal işlerle doğrudan ilgisi olamaz.³⁵⁵ Ona göre her din kendisine benzerliği nedeniyle bir siyasal düşünceyi beraberinde getirir. Amerika’da din adamları siyasi alanla mücadele etmeyip onun varlığını meşrulaştırırlar. O, din adamlarının dünyayı ikiye ayırdığını, birine vahiy gelmiş dogmaları koyarken diğerine ise siyasi hakikati koyduklarını ve Tanrı’nın bu hakikati onlara özgürce araştırmaları için bahsettiğini düşündüklerini belirtir.³⁵⁶ Amerika’da Demokrasi adlı kitabında her şeyden önce insanın dini inancı olmadan yaşayamayacağını, her şeyin Tanrı’dan geldiğine inandığını, dini inancı olmayan kişilerde şüphecilik egemen

³⁵¹ Locke, 1995, s.17.

³⁵² Locke, 1995, s. 25.

³⁵³ Erdoğan, 2000, ss. 303-304.

³⁵⁴ İmga, 2010, ss. 204-205

³⁵⁵ Duman, 2006, s. 533.

³⁵⁶ Alexis De Tocqueville, *Amerika’da Demokrasi, Çeviren: Seçkin Sertdemir Özdemir*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, ss. 296-298.

olacağını belirtir. Onun tespitlerine göre Amerika’da dinin özel bir alanı vardır. Din adamları, kendi alanlarına egemendir ve bunun dışına çıkamazlar. Onlar hiçbir kamusal görevde bulunmazlar, fakat bu alanla ilgilidirler. Çoğunluğun üstün olduğunu bilir ve bu konuda çatışmaya girmemeye özen gösterirler.³⁵⁷ Ona göre Amerika toplumunun doğmasına dinin sebep olduğu, toplumun alışkanlıklarından, vatanseverlik duygularından dinin de özel bir güç kazandığını belirtir. Bunun en büyük nedeninin dinin kendini sınırlamasında görmektir. Amerika’da din kurumları ile politik kurumlar birbirinden ayrı alanlara sahiptirler. Amerikalının aklında din somut bir yere sahiptir. Çoğu olumlu şey dinin siyasi arenaya müdahil olmamasında yatar.³⁵⁸ Ona göre “Amerika’da insanı manevî zenginliğe götüren, din, hürriyete götüren de ilahî kanunlara itaattir.”³⁵⁹

John Locke ve Alexis De Tocqueville ile belirginleşen ve özgürlük savunusunun doğal bir sonucu olan dini alan ile siyasal alanın birbirinden ayrı ve bağımsız alanlar olduğu, devletin dine müdahale etmek gibi bir hakkının bulunmadığı düşüncesi XIX. yüzyılda yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Bir anlamda her iki düşünür de din ve siyasal alan için ayrı egemenlik alanlarının tanımlanması yoluna gitmiştir. John Locke ve Alexis De Tocqueville felsefesinde siyasal iktidar dinden meşruluk temin etmeyi de siyasal alanın herhangi bir kısmında araç olarak yararlanmayı da düşünmez.³⁶⁰

2.2.4. Toplumsal Mühendislik Tasarımcısı: Auguste Comte

Laiklikle ilgili bu düşünürlere ek olarak büyük ölçüde ülkemizdeki laiklik anlayışını da etkilediği düşündüğümüz “pozitivist görüş”e değinmemiz elzem gözükmektedir.

Pozitivist görüş “tıpkı fizik dünyada olduğu gibi sosyal hayatta da yasaların var olduğu, bu yasaları keşfetmek suretiyle topluma doğru bir yön ve şekil verilebileceği ve

³⁵⁷ Alexis De Tocqueville, *Amerika’da Demokrasi*, çev: İhsan Sezal-Fatoş Dilber, Yetkin Yayınları, Ankara, 1994, ss. 130-132.

³⁵⁸ Tocqueville, 1994, s. 125.

³⁵⁹ Alexis De Tocqueville, Çeviren: Taner Timur, Türk Siyasî İlimler Derneği Yayınları Siyasi İlimler Serisi: 4, Yenilik Basımevi, İstanbul, 1962, s. 20.

³⁶⁰ Tekin, *a.g.m.*, s. 52.

düzen içinde ilerlemenin sağlanabileceği varsayımına” dayanan bir görüştür.³⁶¹ Erdoğan, pozitivizmi devletçi zihniyetin hukuktaki izdüşümü olarak tanımlamaktadır.³⁶² Pozitivist yaklaşım, bilimi beşeri bir din olarak düşünür. Pozitivizme göre “toplumun düzen içinde ilerlemesi ancak bilimin rehberliğinde ve bilimsel bilgiyi elinde bulunduran toplum mühendislerinin önderliğinde” gerçekleşir. Bu nedenle pozitivist düşünce, “toplum mühendisliği”ne dayanır ve “seçkinci” bir dünya görüşünü temsil etmektedir. Bu anlamda “toplum için neyin iyi ve neyin kötü olacağına karar verecek olan seçkinler zümresi, bu kararını, bir mühendislik anlayışı çerçevesinde hazırlanacak projelerle temellendirecek ve hayata geçirecektir.”³⁶³ Bu yaklaşım, toplumun bütününe tek bir rasyonel kurgu ve mekanizma niteliğinde görmektedir. Toplumun bütün unsurlarını rasyonel temellere göre yeni baştan kurulup dizayn edilebileceğini iddia eder.³⁶⁴

Pozitivist felsefenin kurucusu olduğu kadar sosyoloji biliminin de isim babası olarak kabul gören Auguste Comte, “Toplumu Yeniden Organize Etmek İçin Gerekli Bilimsel İşlemlerin Planı” adlı eserinde “pozitif bilim” yaratma gerekliliğini vurgulamaktadır. Çalışmasında “negatif olanlar”ın yani “teolojik, doğaüstü, metafizik, felsefi spekülasyona dayalı olanların dışlandığı ve sadece rasyonel ve bilimsel olanın kabul edildiği bir alan yaratmak” istemiştir.³⁶⁵ Bu düşünceden hareketle ona göre bir Tanrı’ya artık ihtiyaç kalmamıştır. Modernleşmeyle birlikte din ömrünü tamamlamış ve zamanla da ortadan kalkacaktır.³⁶⁶ Diğer bir ifadeyle dinler insan aklının bilinemeyenleri çözmesi ve bilimin gelişmesi ile tarihin tozlu raflarında yerine almıştır. Dinler bireysel, toplumsal ve siyasal tüm alanlardan süpürülüp çıkartıldığında, dinlerin yerine rasyonel akla dayanan açıklama tarzları ve düzenleri hâkimiyet kuracaktır.³⁶⁷ Bu durumda toplumda manevî gücü temsil edecek, toplumun kendini devam ettirebilmesi, gelişebilmesi için yeni bir dine gerek vardır.³⁶⁸ Daha açık bir ifadeyle Comte göre bir takım zorunlulukların sonucu olarak “din”e ihtiyaç vardır. O’na göre her toplum zorunlu

³⁶¹ Fazıl Hüsnü Erdem, “Müdahale, Mücadele ve Müzakere Mekânı Olarak Kamusal Alan”, *Kamusal Alanda Din-Siyaset-Toplum İlişkileri*, Sayı: 99, 2007,

<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=861>, (21.03.2017).

³⁶² Erdoğan, 2000, s. 62.

³⁶³ Erdem, a.g.m.

³⁶⁴ Erdoğan, 2000, s. 63.

³⁶⁵ Ahmet Zeki Ünal, “Klasik Fransız Sosyoloji Geleneğinde Toplumsal Düzenin Yeniden İnşası Sorunu ve İkame Din”, *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 18 (30), 2016, s. 30.

³⁶⁶ Bülent Daver, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Laiklik*, Ankara, 1955, s. 5; akt: Fırlalı, a.g.m.

³⁶⁷ Türköne, 2003, ss. 239-240.

³⁶⁸ Daver, 1955, s. 5.

olarak “consensus”, yani toplumu meydana getiren kesimler arasında bir mutabakatın olmasını ister. Bu mutabakat “sosyal birlik” ilkesi ile bir dinin bütün fertler tarafından kabul edilmesini zorunlu kılar.³⁶⁹ Bu nedenlerle bir nevi sosyal düzeni sağlayan dine toplumların ihtiyacı olduğunu savunur. Sosyal düzeni sağlayacak din Tanrısız olacak ve bu yeni dinin adı “insanlık dini” veya “beşeriyet dinî” olacaktır. Bu dinin temel düşüncesi de insana, insanın aklına ve gelişimine iman etmek olacaktır.³⁷⁰ “İnsanlık dini” modern toplumlarda geleneksel dini içine alıp, mevcut sistemi meşru kılacaktır.³⁷¹ Ayrıca, bu din devletin isteklerini karşılamada kolaylaştırıcı yedek bir güç olacaktır. Kısaca devletin tayin ettiği hedeflere ulaşmada hizmet edecektir.³⁷²

Comte’nin “insanlık dini” yaratma çabasının Gramsci başta olmak üzere Marx ve Engels gibi dinin kendisine bizzat cephe alıp, bütünüyle ortadan kaldırılması gerektiğini vurgulayanlara esin kaynağı olduğu da söylenebilir.³⁷³ Geçmişte birkaç ülke dışında (Fransa gibi) hiçbir ilgi görmeyen bu felsefi, sosyolojik ve devletçi yaklaşım laikliği “laisizm” olarak sürdürmeye çalışan bir düşünüşe de kaynaklık etmektedir.³⁷⁴

2.2.5. İbn Haldun’un Din ve Devlete Dair Görüşleri

İslam dünyasının önde gelen siyaset felsefecilerinden biri olarak kabul edilen İbn Haldun, Batı dünyasındaki siyaset felsefecilerinden daha önce din ve devlete dair görüşleri bulunmaktadır. Fakat günümüzde bu alanda ismi çok az geçmektedir.

İbn Haldun, bazı kaynaklarda sosyoloji biliminin isim babası olarak kabul gören Auguste Comte’dan önce toplumsal hadiseleri tetkik etmiş ve bu konu üzerinde pek derin düşünceler ortaya koymuştur. Dolayısıyla Comte’dan önce “*Mukaddime*” eseri günümüz sosyoloji bilimi alanına işaret eden çalışmaları da kapsamaktadır.³⁷⁵

³⁶⁹ Munir Koştaş, “Auguste Comte’un Din Sosyolojisi”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/778/9951.pdf>, (12.05.2011).

³⁷⁰ Daver, 1955, s. 5.

³⁷¹ Durmuş Hocaoglu (h), “Din’de “İkame” Prensibi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, ISSN 1300-9435, Yıl: 2007, Sayı: 13, (Derginin yayın yılı: 2007, yayın yılı sırası: 2005), ss. 275-276.

³⁷² Duman, 2006, s. 534.

³⁷³ Tekin, a.g.m., s. 52.

³⁷⁴ Bu hususlarda bkz: Durmuş Hocaoglu, *Laisizm’den Millî Sekülerizm’e: Laiklik Sorununun Felsefi Çözümlemesi*, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 100 vd., 115 vd., 121 vd.

³⁷⁵ Recep Yumuk, “İbn Haldun’da Devlet Görüşü (Birinci Kısım)”, s. 230. <https://dergipark.org.tr/download/article-file/29775>, (22.04.2019).

İbn Haldun, Machiavelli'den yüzyıllar önce iyi bir hükümdar olmanın nitelikleri, hükümdarın iktidarını sürdürmek için neleri yapması gerektiği ve devletin mahiyetine dair açıklamalarda bulunarak ondan önce devletin kökeninin kudret ve kuvvetle oluştuğundan bahsetmiştir. Yine Hobbes'tan önce eseri "*Mukaddime*"nin "devletin, mahiyeti, nevileri" kısmında devlet haline gelemeyen toplumların içinde bulunduğu durumdan bahsederek bir nevi Hobbes gibi "doğa durumu"ndan bahsetmiştir. Doğa durumunda insanların ihtiyaçlarını karşılamak için diğer insanlara karşı zulüm ve düşmanlık içinde bulunduğundan söz etmektedir.³⁷⁶ Devlet düzenine geçiş sürecini eserinde şöyle ifade etmektedir.

"İnsanlar sosyal bir hayat yaşamak üzere bir araya toplandıklarında, birbirleriyle muamelede bulunmağa ve birbirinin ihtiyaçlarını gideremeğe muhtaç ve mecburdurlar. Fakat hayvani tabiatın sevgiyle ihtiyacını sağlamak üzere her biri diğerinin mal ve eşyasına el uzatır, çekip alır. Çünkü zulüm ve düşmanlık hayvani tabiatın icabıdır. Tecavüze uğrıyan kimse husumet ve şeref duygusu sevgiyle kendisini korumağa kalkışacak, beşeri kuvvetin sevgiyle başlanmış olan bu korunma ve çekişmeler savaşı, kargaşalığı ve kan dökmeyi ve nev'in yok olup gitmesine kadar varan nüfus kaybını icabettirecektir. Yüce Tanrı ise, bilhassa, nev'i beşerin korunmasını emir ve kan akıtmayı yasak etmiştir. İnsanlar böylece kargaşalıklar içinde aralarında adaleti hakim kılan ve birbirlerine saldırmalarına engel olacak bir yasakçı ve hakim olmadan yaşamaları imkansızdır. Bundan dolayı insanlar yasakçıya muhtaçtır, bu yasakçı onlara hükmeder. Bu yasakçı, beşer tabiatının icabına göre, kahır ve kuvvet sahibi ve zorla hükmünü yerine getiren hükümdardır."³⁷⁷ Ona göre bu yasakçı veya hükümdarın ortaya çıkışı ise bir toplumsal sözleşme örneği olan "biat" ile ortaya çıkmaktadır. Ona göre "Biat, itaat etmeye söz vermekten ibarettir. Bir Emir'e biat eden kimse kendi ve bütün Müslümanların idare ve hakimiyetini ona teslim edip, idare işine ait olan hiçbir hususta onunla çekişmeyeceğine, hoş gördüğü ve arzu etmediği işi zorlanarak olsa bile her emrini yerine getireceğine ve itaat edeceğine söz vermiş gibidir."³⁷⁸

Haldun'a göre devlet kurmak kudret ve kuvvetle olabilir. Bu da "*asabiyyet*"³⁷⁹e bağlıdır. Asabiyyet'te egemen bir gücü doğurur. Böylelikle Jean Bodin'den önce "egemenlik" kavramına da değinmiştir. Ona göre "devlet ve hükümetler insanların yeryüzünde bir araya toplanarak cemiyetler halinde yaşamalarının ve hilkatın bir şekil ve suretidir."³⁸⁰ Yine ona göre devlet, halkın idaresini ve halkı korumayı kendi üzerine almış bir kuruldur.³⁸¹

³⁷⁶ İbn Haldun, *Mukaddime I*, Çeviren: Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 481, Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi: 54, Şark-İslam Klasikleri: 4, Milli Eğitim Basımevi, 1997, ss. 472-473.

³⁷⁷ Haldun, 1997, ss. 472-473.

³⁷⁸ Haldun, 1997, s. 528.

³⁷⁹ "Asabiyyet" kavramı İbn Haldun'a özgü bir kavram olup eserinde bu kavramın birçok anlamı bulunmaktadır. Örneğin; Asabiyyet, "Bir nesilden gelenlerin bir araya toplanarak bir kuvvet, kudret ve üstünlük sahibi olmaları ve bir ideal etrafında toplanmalarıdır." Bknz. Haldun, 1997, s. 373; Yine ona göre asabiyyet "korunma ve kuvvetle üstün gelme ancak nesep ve kardeşlik vasıtasıyla elde edilir." Bknz. Haldun, 1997, s. 463.

³⁸⁰ İbn Haldun, *Mukaddime II*, Çeviren: Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 482, Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi: 55, Şark-İslam Klasikleri: 4, Milli Eğitim Basımevi, 1991, s. 295.

³⁸¹ Haldun, 1997, s. 364.

Haldun'a göre yeryüzündeki devletler üç şekilde yönetilirler. Bunlar;

1- Siyaset-i Akliye: "Kanunlar devletin büyüklüğü ve o devletin akıl ve basiret sahipleri tarafından tertip edilerek uyuğu tatbik edilirse buna siyaset-i akliye adı verilir."³⁸² İşte bu yönetim biçimi "*laik (secular)*" bir yönetim biçimidir. Yüzyıllar önce "akıl" yönetiminde bahsederek o dönemde laik yönetimden bahsetmiştir.

2- Dini siyaset: "Uyruk, Tanrı tarafından indirilmiş ve Şarien ibaret olan peygamber tarafından halka anlatılmış ve şariat olarak kavimlere tebliğ edilmiş olan kanunlar ile idare edilirse buna dini siyaset denilir."³⁸³

3- Siyaset-i Medeniyye: "Siyaset-i medeniyye, idare başında bulunanlardan büsbütün müstağni olmaları için cemiyet azalarından her birinin nefsinde ve karakterinde bulunması gereken ruhani fazilete dayanır."³⁸⁴

Haldun, devlet hayatını da canlı bir organizmaya benzetip, devletlerinde insanlar gibi doğup, gelişip bir gün yok olacaklarından bahsetmektedir. Eserinde devletin yıkılışı nedenlerinden genişçe bahseden İbn Haldun, devletin insanları din ve imana çağırması ve bu yolda hareket etmesinin devletin meşruluğunu artırarak onun temelini sağlamlaştıracağından da bahsetmektedir. Machiavelli'den önce dinin gücünün farkında olan Haldun, dinin güç sahipleri arasında çekişmeleri sona erdirecek güce sahip olduğunu kabul etmektedir. Ona göre "din" güç sahiplerini görev ve menfaatleri basiretle düşünmeye sevk ederek amaç ve hedefleri bir ve hepsi için eşit yapar. Ona göre bir devletin dini kullanması gücüne güç katmaktadır. Dine olan inancın bozulduğunda ise devletin sadece "*asabiyyet*" kuvvetiyle ayakta kalabileceğine inanmaktadır.³⁸⁵

Batı siyaset felsefesinde laiklik aşamaları siyasal erk mücadeleleri ve düşünürler etrafında şekillendiğinden bu bölümde kilise ve devlet arasındaki güç mücadelelerinin aşamalarına ve düşünürlerin görüşlerine yer vererek Batı genelinde oluşan laiklik düşüncesini ve İslam dünyasında bu konuda görüşlere sahip olan İbn Haldun'un düşüncelerini açıklamaya çalıştık. Bundan sonraki bölümde Batı'daki gelişmeler ve bu kısımda bahsedilen felsefi düşüncelerin İngiltere, Fransa, ABD ve Türkiye'nin tarihsel sürecinde din ve devlet arasındaki ilişkiyi nasıl şekillendirdiği açıklanmaya çalışılacaktır.

³⁸² Haldun, 1997, s. 479.

³⁸³ Haldun, 1997, s. 479.

³⁸⁴ Haldun, 1991, s. 118.

³⁸⁵ Haldun, 1997, ss. 402-404.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İNGİLTERE, FRANSA, AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ VE TÜRKİYE’DE DİN-DEVLET İLİŞKİSİ

Çalışmanın bu bölümünde İngiltere, Fransa, ABD ve Türkiye’de tarihsel süreçte din devlet ilişkisinin geçirdiği aşamalar güncel tartışmalara açıklık getirmesi açısından kısaca bahsedilmeye çalışılacaktır.

3.1. İNGİLTERE’DE DİN-DEVLET İLİŞKİSİ: TARİHSEL SÜREÇ

İngiltere’de V. yüzyıldan itibaren krallar hem ruhani otoritenin hem de dünyevi otoritenin temsilcisi olarak kabul edilmekteydi. Bu sistemde kilise kralların tabii yardımcısı olduğundan bu durum kendilerine bir nevi siyasi güç sağlamışlardı. Kilise, kral’a itaatin temsilciliğini yaparken, krallar da kiliseyi korumakla kendilerine ruhani bir destek bulmaktaydılar.³⁸⁶

İngiltere’de ilk zamanlarda kilise devlet arasındaki ilişki genel olarak bu şekilde olmakla birlikte günümüz din devlet arasındaki ilişkiyi anlamak için devletin resmi kilise olarak kabul ettiği Anglikan Kilisesi’nin devlet ile olan ilişkisinin tarihsel seyri önemlidir. En genel tanımıyla Anglikan Kilisesi, Aziz Augustin tarafından kurulduğuna inanılan, Canterbury Başpiskoposluğunun görüşlerini kabul eden İngiliz Ulusal Kilisesi’nin adı ve devletin resmi kilisesidir.³⁸⁷ İngiliz Ulusal Kilisesi’nin bağımsız bir kilise olarak ayrılması ve kurumsallaşması sürecinde etkili olan önemli bazı olayların kısa tarihçesinin verilmesi İngiltere’de mevcut din devlet ilişkisini şekillendiren modeli anlamamıza yardımcı olacaktır. Bu nedenle tarihsel süreci kilisenin Roma Katolik Kilisesinden ayrıldığı VIII. Henry döneminden itibaren başlatmak faydalı olacaktır.

³⁸⁶ Andre Maurois, *İngiltere Tarihi*, Çeviren: H. Cahit Yalçın, Kanaat Kitabevi, İstanbul, 1938, s. 51.

³⁸⁷ İsmail Gönenç, “Dinlere Karşı Tarafsızlık Açısından İngiltere’de Din Devlet İlişkisi (Müslüman Azınlık Örneği)”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Din Sosyolojisi) Ana Bilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2010, s. 92.

3.1.1. VIII. Henry Dönemi ve Roma Katolik Kilisesi'nden Ayrılış (1509-1547)

İngiliz Kilisesi, reform hareketleri öncesi Roma Katolik Kilisesi'ne bağlıydı.³⁸⁸ Kral VIII. Henry, krallığı döneminde Anne Boleyn adında birine gönlünü kaptırmış ve bu nedenle eşi Katerina'dan boşanmak istemiştir. Bunun için İngiltere kardinali Thomas Wolsey'in yardımıyla, Roma Katolik Kilisesi'ne başvurmuştur. Papa VII. Clement Papalığın daha önceleri Fransa Kraliçesi Elenor ile eşi VII. Louis'i boşaması gibi birçok örnekleri olmasına rağmen Katolik Mezhebindeki boşanma yasağını sebep göstererek VIII. Henry'nin, eşi Katerina'yı boşamasına izin vermemiştir.³⁸⁹ Bu gelişmeler üzerine parlamentonunda desteğiyle Kral VIII. Henry yabancı bir devletten emir alınmasını yasaklayan eski bir yasaya dayanarak 1531 yılında Papa'dan emir alan İngiliz din adamlarını vatana ihanetle suçlamıştır. Akabinde din adamlarının koşulsuz olarak siyasi otorite olan kral'a bağlanmaları sağlanmış, kral'a bağlılığı kabul etmeyen din adamları ise en ağır cezalara çarptırılmıştır. Kral VIII. Henry'nin Roma Katolik Kilisesi'ne karşı tekrar yürürlüğe koyduğu yasa ve akabindeki olaylar neticesinde Anglikan Kilisesi, kral'ın yönetimi altına fiilen girmiş oldu.³⁹⁰

Papa VII. Clement, Kral VIII. Henry'nin yasağa uymayıp 1533'te Anne Boleyn ile evlenmesi üzerine kendisini "afroz"³⁹¹ etmiştir. Papanın bu tavrı karşısında VIII. Henry çıkardığı yasalarla kendisini İngiliz Kilisesinin başı ilan ederek Roma'dan resmen ayrılmıştır.³⁹² Bu hareketle kral, Papa'nın otoritesini reddederek İngiliz Kilisesi'ne kral'ın egemen olduğunu resmen ilan etmiştir.³⁹³

İngiliz Kilisesinin başı olduğunu ilan eden VIII. Henry, parlamento'nun desteğiyle Papa'dan emir almayı engelleyen yasanın bir devamı olarak 1534 yılında "Üstünlük Yasası (Act of Supremacy)" ile Papa'nın İngiltere üzerinde hiç bir yetkisinin olmadığını deklare etmiştir. Böylece, Papa tamamen devreden çıkartılmış ve kral hem dini hem de siyasi otorite üzerinde tek hâkim kişi durumuna getirilmiştir. Kraliyetin

³⁸⁸ Rebecca Catto-Grace Davie, "İngiltere", *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din devlet İlişkisi*, Editör: Ali Köse, Talip Küçükcan, İsam Yayınları, İstanbul, 2008, s. 152.

³⁸⁹ Owen Chadwick, *The Reformation, The Penguin History of The Church I*, Penguin Books, London, 1965, s. 98; Leo F. Solt, *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, Oxford University Press, 1990, ss. 14-20.

³⁹⁰ Çatalbaş, *a.g.t.*, 25.

³⁹¹ Hristiyanlıkta kilise tarafından verilen cemaatten kovma cezası, Bknz. Türk Dil Kurumu, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_yanlis&view=yanlis&kelimez=10, (21.08.2018).

³⁹² Peter Pikkert, *The Fall of Christendom and the Rise of the Church*, çev: Zeynep Ovalıoğlu, GDK Yayın No: 73, İstanbul, 2009, s. 164-165; Gönenç, *a.g.t.*, s. 97.

³⁹³ Catto-Davie, *a.g.m.*, s. 152.

yüceliğini kabul etmeyenler İhanet Yasası (Treason Act) ile idam cezasına çarptırılmıştır. Ayrıca Üstünlük Yasası'na göre VIII. Henry ve varislerinin, ülkede dini ve siyasi otorite üzerinde tek hâkim güç oldukları ilan edilmiştir.³⁹⁴ Hükümrânlık belgesi olarak da tanımlanan bu yasayla VIII. Henry'den itibaren İngiliz Kilisesinin başı kral veya kraliçeler olmuştur.³⁹⁵ Zaten 1531'de kısmen kopmuş olan Roma ile bağların bu yasalarla resmen kesilmesiyle de kralın kilise üzerinde mutlak hâkimiyet kazanması sağlanmış oldu.

Özetle, bu dönemde İngiliz Kilisesinin Roma Katolik Kilisesinden ayrılması toplumsal bir hareket olmaktan ziyade kraliyet'in gücüyle gerçekleştirilmiş bir harekettir. VIII. Henry hükümrânlık belgesi sayesinde "İngiliz Kilisesinin Yegâne Yöneticisi" olarak İngiltere'nin en yüce dini makamı olarak kabul edilen Canterbury Başpiskoposluğuna başpiskopos atamasını kendisi yapmıştır.³⁹⁶ Bu nedenlerle VIII. Henry ve parlamentonun politik duruşla dini meseleleri dünyevi gerekçelere uygun biçimde sonuçlandırmaları günümüz İngiltere'sinin din devlet ilişkisini anlamak bakımından önemlidir.

3.1.2. Kraliçe Mary Tudor Dönemi ve Roma Katolik Kilisesi'ne Dönüş (1553–1558)

Kral VI. Edward'ın ölümünden sonra tahta Kral VIII. Henry'nin ilk eşi Katerina'dan olma ve tarihte Katolik Kraliçe olarak anılan kızı Mary geçti. Kraliçe Mary, Katolik Mezhebine tabii olduğundan bu dönemde İngiltere dinsel bir törenle Katolik Kilisesi'ne yeniden tabii olmuş ve kilise üzerinde kral'ın üstünlüğünü belirten yasa feshedilmiştir. Dolayısıyla Kraliçe Mary döneminde İngiltere'nin Papalıktan ayrılma sonrası yaptığı reformlar bu dönemde büyük darbe yemiştir.³⁹⁷ Papa ve din adamları eski itibarlarını tekrar kazanmışlardır. Bu dönemde Roma Katolik Kilisesi'nin iddiaları siyasi anayasa olarak kabul edilmiştir.³⁹⁸

³⁹⁴ Richard Stauffer, *Reform*, Çeviren: Cem Muhtaroglu, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, ss. 105-106; Solt, 1990, s. 25; Eamon Duffy, *The Reign of Mary Tudor*, Continuum, 2009, s. 9.

³⁹⁵ Mehmet Şahin, "Anglikanizm Öncesi İngiltere ve Anglikanizm'in Doğuşu", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 18, s. 150.

³⁹⁶ Mehmet Alıcı (a), "Mitolojik Bir Hafızanın Yönlendirdiği Bir Göç: Puritanist Göç Hareketi", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt 5, Sayı: 3, Eylül-Aralık 2008, s. 311.

³⁹⁷ William J. Sheils, *Tudor Histories Of The English Reformation (1530-1583)*, England, 1999, s. 74.

³⁹⁸ Duffy, 2009, s. 95.

1554 yılında kraliyet tarafından yeni yasalar yayımlanmış ve evli olan din adamlarının görev yerlerini terk etmeleri, Roma Katolik Kilisesi'nin görüşlerine ayinlerde ve dini hayatta uymaları istenmiştir.³⁹⁹ Bu yasalar 1528 yılından itibaren İngiliz Kilisesi için yapılan tüm dinî kanunların iptalini öngörüyordu. Ancak bunun bir tek istisnası vardı o da, kilisenin el konulan taşınmazları ile ilgiliydi. 1528 yasası ile el konulan bu mallar kiliseye iade edilmiyordu. Fakat Roma'ya dolayısıyla Papa'ya eski durumunun iade edilmesi memnuniyetle karşılanmış ve Westminster Kilisesinde kraliçe ve eşi için, Katolik Mezhebine uygun geçmiş günahlardan arınma ve affedilme merasimi yapılmıştır.⁴⁰⁰

Kraliçe Mary, tahta çıktıktan sonra eski Katolik öğretileri İngiltere'ye tekrar getirmiş, İngiliz Kilisesi'ni Roma Katolik Kilisesi'ne bağlamaya çalışmış ve bütün çalışmalarını bu amaçları gerçekleştirmek üzerinde yoğunlaştırmıştır.⁴⁰¹

3.1.3. Kraliçe Elizabeth Dönemi ve Anglikan Kilisesi'nin Kurumsallaşması (1558-1603)

Kral VIII. Henry ve Anne Boleyn'in kızı olan Kraliçe Elizabeth döneminde parlamento ilk olarak 1559 tarihinde toplanmış ve iki önemli yasa çıkartmıştır. İlk babası VIII. Henry döneminde uygulanan "Üstünlük Yasası" tekrar kabul edilmiştir.⁴⁰² İkincisi kanun ise Birlik Kanunu'dur.⁴⁰³

Üstünlük Kanunu "the Act of Supremacy" ile birlikte, İngiliz topraklarında yabancı herhangi bir temsilcinin ya da gücün görev ifa etmesi yasaklanmaktadır. Ayrıca kanun İngiliz hanedanına daha önce verilmiş olan "En Yüksek Otorite (Supreme Head)" unvanını, "Kilise ve Devletin En Yüksek Başı (Supreme Governor of both Church and State)" olarak değiştirmiştir. Birlik Kanunu "the Act of Uniformity" ile ise, o anda mevcut olan iki Dua Kitabı'ndan ikincisi 1552 Dua Kitabı'nın standart tapınma kitabı

³⁹⁹ Solt, 1990, ss. 57-59; Vedat Şafak Yami, "Çağdaş Anglikan Kilisesi'nin İdari ve Dini Yapısı", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2007, s. 44.

⁴⁰⁰ Yami, *a.g.t.*, s. 46.

⁴⁰¹ Pikkert, 2009, s. 165; Gönenç, *a.g.t.*, s. 102.

⁴⁰² Maurois, 1938, s. 322.

⁴⁰³ Yami, *a.g.t.*, s. 49.

olarak tercih edilmiş ve bu deklare edilmiştir.⁴⁰⁴ Bu dönemde kraliyet'e bağlı Elizabethan Kilisesi olarak da anılan İngiliz Kilisesi birçok kez Roma Katolik Kilisesi'nin dini törenlerine katılmamıştır.⁴⁰⁵

Her iki kanunu uygulayan Kraliçe Elizabeth ile Papalığın arası açılmış ve 1570 yılında Kraliçe Elizabeth, Papa tarafından aforoz edilmiştir. Babası VIII. Henry ile aynı kaderi paylaşan Kraliçe Elizabeth, bu duruma çok sert tepki göstermiş ve ülkedeki Katolikleri cezalandırmaya başlamıştır. Örneğin 1571 yılında Papalığa ait herhangi bir belgeye veya resmi mühüre sahip olan kişiler vatana ihanet suçu ile suçlanarak en ağır cezalara çarptırılmıştır. Bu dönemde Katolikliğe ait hac tapınakları, renozlar, aziz heykelleri ve oyulmuş figürleri, çok sayıda dini hizmet kitabı kiliselerden çıkarılmış, satılmış veya gizlenmiştir. Papa, Katolik Mezhebine ve buna bağlı olanlara yönelik yapılanlara karşılık olarak kraliçe'ye karşı ülkede ayaklanma, suikast gibi girişimlerin içinde bulunmuş, bu durum Kraliçe Elizabeth'in tepkisinin daha da şiddetlenmesine neden olmuştur.⁴⁰⁶ Elizabeth, 1559 Dua Kitabı ile birlikte, onun din ile ilgili politikasını destekleyen kilise hayatının detaylarını düzenleyen bir dizi emir yayınlamıştır.⁴⁰⁷ 1581 yılında bir kanun çıkartarak İngiliz Kiliseleri'nde ayinlere katılmayanların ceza ödeyeceğini ve Roma Kilisesi üyesi olduğu tespit edilenlerin vatan haini muamelesi göreceğini hükme bağlamıştır.⁴⁰⁸ Bu dönemde dinî mekânlara tekrar konulan komünyon masaları, koroyu cemaatten ayıran ahşap bölümler, tasvirler, süsler, kitaplar ve giysiler halkın gözleri önünde buralardan alınarak caddelere, sokaklara atılmış ve yakılarak imha edilmiştir.⁴⁰⁹

Bu dönemde özetle İngiliz Kilisesinin diğer bir adıyla Anglikan Kilisesi'nin nihai olarak ve bir daha hiç dönmemek üzere Roma'dan ayrıldığı ve ondan bağlarını kopardığı söylenebilir. Elizabeth ile birlikte Protestanlık yeniden canlanlanmış Anglikan Kilisesi, Katolik Kilisesi'nin yapısını korumaya devam etse de, doktrinsel olarak daha Lutheran hale gelmiştir.⁴¹⁰

⁴⁰⁴ Yami, *a.g.t.*, ss. 49-50.

⁴⁰⁵ Christopher Durston-Jacqueline Eales, *The Culture of English Puritanism, 1560-1700*, Introduction: The Puritan Ethos, 1560-1700, Macmillan Education, 1996, s. 18.

⁴⁰⁶ Çatalbaş, *a.g.t.*, s. 38; Margaret Aston, "Puritans and Iconoclasm, 1560-1660", *The Culture of English Puritanism, 1560-1700*, Edited by Christopher Durston and Jacqueline Eales, Macmillan Education, 1996, s. 94.

⁴⁰⁷ Stephan Sykes- John Booty-Jonathan Knight, *The Study of Anglicanism*, SPCK/Fortress Press, London, 1998, s. 8.

⁴⁰⁸ Solt, 1990, s. 103; Yami, *a.g.t.*, s. 55.

⁴⁰⁹ Yami, *a.g.t.*, ss. 50-51.

⁴¹⁰ Pikkert, 2009, s. 165.

3.1.4. Birinci James Dönemi Din Devlet İlişkisi (1603-1623)

1603 yılında I. James (1566–1623) İngiltere tahtına çıkmıştır. Aynı zamanda bir bilge olan I. James, kralları Tanrı'nın yeryüzünde yaşayan simgeleri olarak görmekte ve kralların toplumu yönetme hakkını Tanrı'dan aldığını düşünmektedir. Kralların ülkeyi yönetmenin yanında adaleti sağlamak, toplum için iyi yasalar oluşturmak ve barışı temin etmek gibi görevlerinin olduğunu, kralların “iyi bir din adamı” olarak hizmet etmesi gerektiğini iddia etmiştir.⁴¹¹ I. James, her iki aleminde temsilcisi olarak kilisenin yönetiminin de kral'da olduğunu iddia etmiştir.⁴¹² İlk olarak 1604'de ülkedeki reformistlerin etkisiyle belirli törenlerin (ayin sonrası yapılan dans, okçuluk vs.) yeniden düzenlenmesi için “Hampton Court Konferansı” toplanmıştır. Bu konferansta, Püriten⁴¹³ rahipler Kral I. James'e “Binler Dilekçesi” (Millenary petition) diye adlandırdıkları taleplerini toplu olarak sunmuşlardır. Taleplerinde “On İstek” adı altında bir metin hazırlamışlardır. Fakat metinde istenenlerin neredeyse hiçbiri bu toplantıda kabul görmemiştir.⁴¹⁴ Bu durum İngiliz Kilisesini kendi inançları doğrultusunda şekillendirmek isteyen Püritenleri hayal kırıklığına uğratmıştı.⁴¹⁵

Konferansta kral'a baskı yapılarak kutsal kitap İncil'in İngilizce'ye tercüme edilerek yayımlanması kararlaştırılmış ve çeviri 1611 yılında bitirilerek yayımlanmıştır.⁴¹⁶ İngilizceye tercümesi yapılan söz konusu kutsal kitap “Kral James versiyonu (King James version)” olarak adlandırılmıştır.⁴¹⁷

Kral I. James iktidarı döneminde İskoçya'yı İngiltere'yle birleştirmiş ve İskoç Kilisesini de kendisine bağlamıştı. Bunlara ilave olarak Püritenlerin uygun görmediği ve yasaklanmasını istedikleri Pazar ibadetinin akabinde yapılan eğlenceleri (dans, okçuluk vs.) de “Sporlar Kitabı (Book of Sports)” adıyla 1618 yılında yayımlayarak meşrulaştırmıştır. Bu kitap Püritenleri derinden rahatsız etmiş ve böylelikle, Püritenlerin

⁴¹¹ Şenel, 1996, s. 330; Solt, 1990, s. 132; Colin Buchanan, *Historical Dictionary of Anglicanism*, The Scarecrow Press, 2006, s. 250.

⁴¹² James H. Hutson, *Church and State in America The First Two Centuries*, Cambridge University Press, 2008, s. 9.

⁴¹³ XVI ve XVII. yüzyıllarda İngiltere ve Amerika'da New England bölgesinde dini daha basit hale getirmek isteyen, kilise ayinlerinde merasime, resmiyete karşı çıkan dini topluluğun üyesidir. Bknz. Arlin M. Adams-Charles J. Emmerich, *Din ve Özgürlük, ABD 'de Dini Özgürlüğün Anayasal Tarihçesi*, Çeviren: Latif Boyacı, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, 1990, s. 14.

⁴¹⁴ Solt, 1990, ss. 133-134; Mehmet Alıcı (b), “Protestanlığın İngiliz Yorumu: Puritanizm”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat fakültesi Vakfı Yayınları*, No: 226, Genç Akademisyen İlahiyat Araştırmaları, 2009, s. 529.

⁴¹⁵ Hristiyanlıkta Püriten anlayışın ayrıntılı özellikleri için bknz. Ali İsra Güngör, “Hristiyanlıkta Püriten Anlayış ve Etkileri, *Dini Araştırmalar*”, Cilt: 7, Sayı: 21, ss. 7-26.

⁴¹⁶ Çatalbaş, a.g.t., s. 40.

⁴¹⁷ Solt, 1990, s. 209; Stephen Neill, *Anglicanism*, Penguin Books, London, 1958, s. 134.

din dışı olarak addettiği bir takım uygulamalar resmiyet kazanmıştır. Böylece, Püritenlerin yapmak istedikleri ahlaki reformasyon çabaları büyük bir darbe yemiştir.⁴¹⁸

Kral I. James iç siyaseti kendi istediği yönde yapılandırmasının yanında bu dönemde İngiltere önce Amerika daha sonra tüm dünyaya yayılacak sömürgecilik faaliyetlerine başlamıştır.⁴¹⁹ Devlet gittiği her yeni coğrafyaya İngiliz misyonerleri götürmüş böylelikle Anglikan Kilisesi devlet desteği ile dünya üzerinde yayılmaya başlamıştır.

3.1.5. Birinci Charles (1623–1649) ve Sonrası Dönem

I. Charles (1623–1649) kendini kanun ve parlamentonun üstünde görmüş ve babası I. James'in "Kralların Tanrısal Hakları Kuramı"nı savunarak, bu makamı elinde tutanın yalnız Tanrı'ya karşı sorumlu olduğuna inandığından onun parlamento ile arası açılmıştır.⁴²⁰ Savunduğu bu kuram daha sonraları onun yaşamına neden olmuştur.⁴²¹ I. Charles'e göre "kral, hiçbir şekilde halkı tarafından kontrol edilemezdi. Çünkü kral ilahi adalete tâbi olarak halkı idare etmekle görevliydi. Dolayısıyla krala karşı halkın iradesinin tezahürü sayılabilecek parlamentonun da bir önemi yoktu." Bu nedenle o, 1628'de parlamentonun kilise'nin doktrinini ve disiplinini belirleyemeyeceği gerekçesiyle parlamentoyu tatil etmiş ve dini içerikli konular Kilise Temsilciler Meclisi ve kralın onayıyla karara bağlanmaya başlamıştır.⁴²² Bu dönemde önceden Püritenlerin baskısıyla kiliselerden kaldırılan haçların, çanların ve tasvirlerin tekrar kiliselere konması kararı alınmıştır.⁴²³ Ayrıca bu dönemde Dua Kitabı'nın özel veya kamu alanında kullanımı yasaklanmıştır.⁴²⁴ Püritenlerin tasvip etmediği sporlar kitabı da 1633'te tekrar yayımlanmıştır.⁴²⁵

Ülkede İngiliz Kilisesi ile Püritenler arasındaki dinsel konularda görüş ayrılıkları kargaşa ve şiddet ortamının doğmasına neden olmuştur. Dinsel görüş ayrılıkları ve

⁴¹⁸ Solt, 1990, 159-160; Alıcı (a), *a.g.m.*, s. 307; Durston-Eales, 1996, s. 22.

⁴¹⁹ Paul Elmer More, *Anglicanism*, London, 1951, s. 7; Çatalbaş, *a.g.t.*, s. 40.

⁴²⁰ Şenel, 1996, s. 331.

⁴²¹ Hutson, 2008, s. 9.

⁴²² Solt, 1990, s. 175; Alıcı (a), *a.g.m.*, s. 309.

⁴²³ Alıcı (a), *a.g.m.*, s. 315.

⁴²⁴ Şahin, *a.g.m.*, s. 150.

⁴²⁵ Martin Ingram, "Puritans and the Church Courts, 1560-1640", *The Culture of English Puritanism, 1560-1700*, Edited by Chistopher Durston and Jacqueline Eales, Macmillan Education, 1996, s. 88.

kargaşa nedeniyle politik uğraşlar hız kazanmış ve bu durum 1643 yılında parlamentonun piskoposluğu feshetmesine sebep olmuştur. Bu dönemde Başpiskopos ve Kral I. Charles idam ettirilmiş ve piskoposlara ait İngiliz Anglikan Kilisesi ortadan kalkmıştır. 1643'te I. Charles zamanında başlayan Spor Bildirgeleri yürürlükten kaldırılmış ve 1644 yılında “Rab'bin Günü” (Lord day) nün kutlanması uygulaması getirilerek Pazar günleri yapılan tüm spor ve ticari faaliyetler yasaklanmıştır. Bu olaylar sonucu yaklaşık 20 sene ülkede Püritenizm hâkim olmuştur.⁴²⁶ XVII. yüzyılın ikinci yarısında, Püritenlik, İngiltere’de bir burjuva ideolojisi haline gelmiştir.⁴²⁷

İngiltere’de Püriten hâkimiyeti sonrası II. Charles İngiltere tahtına geçmiştir. Bu dönem “restorasyon” dönemi olarak bilinmektedir. Bu dönemde ülkede monarşi yönetimi, eski tören ve uygulamalar tekrar başlamış, parlamento tekrar açılmış, Anglikan Kilisesi restore edilerek tekrar İngiltere’nin resmi kilisesi olmuştur. Hayatta olan piskoposlar tekrar ülkeye dönmüştür. 1604 “Ortak Dua Kitabı” gözden geçirilerek 1662’de tekrar yayınlanmıştır. Tekrar yayınlanan “Ortak Dua Kitabı” ile birlikte krala karşı koymak yasaklanmıştır. Ayrıca bu dönemde Anglikan Kilisesi piskoposları Lordlar Kamarası’nda yer alma hakkı elde etmiştir. Yapılan bu düzenlemelerle ülkede din devlet beraberliği tesis edilerek anlaşmazlıklar giderilmeye çalışılmıştır. 1664’de çıkarılan bir kanunla da 16 yaşından büyük tüm İngilizlerin İngiliz Kilisesi haricindeki herhangi bir tapınakta ya da başka bir dini yerde ibadet etmeleri yasaklanarak, İngiliz Kilisesi’nde ibadetlere katılmaları zorunlu hale getirilmiştir.⁴²⁸

Yine bu dönemde 1673 yılında çıkarılan Test Kanunu (*the Test Act*) ise Roma Katoliklerini ve İngiliz Kilisesi üyesi olmayan Protestanları politik işlere katılmaktan uzak tutmaktaydı.⁴²⁹ Ayrıca kanunla sivil, askeri tüm personelin yapacakları ayinleri İngiliz Kilisesi esaslarına göre yerine getirmeleri gereği dikte edilmişti. 1673 tarihli Test Kanunu püritenlerden ziyade Roma Katolik Kilisesi’ne bağlı olan gruplara karşı alınmış bir önlem olarak değerlendirilmektedir.⁴³⁰ Katolikler, dini sebeplerden dolayı hedef

⁴²⁶ More, 1951, s. 92; Christopher Durston, “Puritan Rule and the Failure of Cultural Revolution, 1645-1660”, *The Culture of English Puritanism, 1560-1700*, Edited by Chistopher Durston and Jacqueline Eales, Macmillan Education, 1996, s. 214.

⁴²⁷ Pikkert, 2009, s. 172.

⁴²⁸ Neill, 1958, s. 164; Çatalbaş, *a.g.t.*, s. 43; Server Tanilli, *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası*, Cilt III, Adam Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 213; John Spurr, “From Puritanism to Dissent, 1660-1700”, *The Culture of English Puritanism, 1560-1700*, Edited by Chistopher Durston and Jacqueline Eales, Macmillan Education, 1996, ss. 144, 234-265; Colin Buchanan, *The A to Z of Anglicanism*, UK, The Scarecrow Press, 2009, s. 392.

⁴²⁹ Stephen V. Monsma-J. Christopher Soper, *Çoğulculuğun Meydan Okuması Beş Demokraside Kilise ve Devlet*, Çev: Bilal Sambur, Liberal Düşünce Topluluğu, 2005, s. 118.

⁴³⁰ Yami, *a.g.t.*, ss. 83-84.

olmaya devam etmişlerdir. Katolik karşıtı unsurlar Test Yasası'nın da etkisiyle on sekizinci yüzyıl boyunca devam etmiştir.⁴³¹

II. Charles sonrası tahta II. James çıkmış ülkeyi tekrar Roma Katolik Kilisesi'ne bağlamaya çalışmıştır. Yapmış olduğu bu girişimler sonucu iktidarı döneminde iç karışıklar çıkmış ve ülkeyi terk etmek zorunda kalmıştır. Sonrasında Kral'ın kızı Mary ve eşi William'a ortak taht teklifi yapılmıştır. Bu teklifi kabul eden II. Mary ve III. William tahta çıkmışlardır.⁴³²

1688 yılında ilan edilen “Haklar Bildirgesi” ile İngiltere’de taç giyecek kral ya da kraliçelerin İngiliz Anglikan Kilisesi’ne üye olması gerektiği kabul edilmiştir. Bildirgeyle, ülkede Katolik bir kral ya da kraliçe’nin tahta geçmesi engellenmiştir.⁴³³ Dolayısıyla bu tarihten itibaren günümüze kadar bu zorunlu uygulamadan dolayı Anglikan Kilisesi’ne üye olmayan, kral ya da Kraliçe olmamıştır.

Yine 1689 yılında “Dinsel Hoşgörü Kanunu” ilan edilmiş ve bu kanunla İngiliz Kilisesi içinde temsil edilmeyen din adamlarının ve organizasyonlarının bölgedeki piskoposu haberdar etmek şartı ile kendi dini ayinlerini düzenleyebilme izni verilmiştir. Ancak buna Katolikler dâhil değildir.⁴³⁴ Kanunla, Protestan muhaliflere karşı resmi zulüm sona erdirilmiştir.⁴³⁵ Kanun ile o ana dek pek görülmeyen bir müsamaha sergilenmekte ve küçük dini gruplara hayat hakkı tanınmakta idi. Bu politik ortamda 1698 tarihinden itibaren genellikle genç insanlardan oluşan Dinî Topluluklar ortaya çıkmaya başlamıştır.⁴³⁶ Hoşgörü Kanunu’nun yürürlüğe girmesiyle dinsel yaşamda büyük bir çeşitlilik, çoğulculuk meydana gelmiştir. Fakat bu durum fazla uzun sürmemiştir. 1711 yılında Kısmî Uygunluk (*Occasional Conformity Act*) Kanunu ile küçük gruplar halinde kiliselerde toplanarak ayin yapan İngiliz Kilisesi içinde temsil edilmeyen din adamları ve cemaatler hedef alınmış ve bu uygulamalarına devam etmeleri halinde ayin yaparken yakalananların para cezası ödeyecekleri ilan edilmiştir.⁴³⁷

⁴³¹ Michael W. McConnell, “The Origins and Historical Understanding of Free Exercise of Religion”, Harvard Law Review, Vol. 103, No. 7, May 1990, ss. 1421-1422.

⁴³² Lasia Bloß, *European Law of Religion*, New York University School of Law New York, 2003, s. 53; Buchanan, 2009, ss. 249-250; Çatalbaş, *a.g.t.*, s. 44.

⁴³³ Catto-Davie, *a.g.m.*, s. 153; Bloß, 2003, s. 54; Çatalbaş, *a.g.t.*, s. 44.

⁴³⁴ Yami, *a.g.t.*, s. 89; Ayrıntılı bilgi için bkzn. William Gibson, *The Church Of England 1688–1832 Unity and Accord*, Routledge, 2001.

⁴³⁵ McConnell, *a.g.m.*, s. 1422.

⁴³⁶ Yami, *a.g.t.*, s. 87; Bauberot, 2008, ss. 51-52.

⁴³⁷ Yami, *a.g.t.*, s. 89.

3.1.6. XVIII. Yüzyıl Sonrası Din Devlet İlişkisi

1702’de tahta geçen Kraliçe Anne’nin saltanatı döneminde, 1603’ten itibaren aynı krala tâbi olan İngiltere ve İskoçya’nın yönetimleri 1707 yılında Birleşik Krallık adıyla tek çatı altında toplanmıştır. Bu durum ülkenin hem ekonomik hem de askerî açıdan güçlenmesine neden olmuştur. Zamanla ülkede düzenli olarak seçimler yapılarak parlamentoda bir gelenek oluşmuştur. Yapılan düzenli seçimlerde İngiliz Parlamentosu, Whigs ve Tories’den oluşmuştur. Anglikan olmayan Protestanlar, deistler ve uniteryenler,⁴³⁸ orta sınıf esnaflar, şehir ve banka finansörleri ve soylular Whigs’leri büyük toprak sahipleri Torry Partisini desteklemiştir.⁴³⁹

Kraliçe Anne 1714’te hayatını kaybetmesi üzerine tahta geçecek Protestan vâris konusunda anlaşmazlık çıkınca Whigs Partisi denetimindeki İngiliz parlamentosu, Hannover Valisini I. George adıyla tahta çıkarmıştır.⁴⁴⁰ I. George’un iktidarının ilk yıllarında ülkede 1715 tarihli “*Jacobites*”⁴⁴¹ ayaklanması meydana gelmiş ve İngiliz Kilisesi’ne üye olmayanlar devletin yanında yer almışlar ve ayaklanmanın bastırılmasında devlet güçlerine yardımcı olmuşlardır. Ayaklanma sonucu 1718 tarihinde parlamento “Sakinleme ve Kurumları Tesis Etme” olarak tanımlanan yasaları çıkartmıştır.⁴⁴² Yasa sonucu İngiliz Kilisesi’ne dâhil olmayan din adamlarının da kilisedeki görevlere asaleten atanabilmelerinin önü açılmıştır.

Kral I. George’un hükümdarlığı döneminde parlamento kral’a karşı daha da güçlenmiştir. Devletin yönetiminde parlamentonun etkin olması, dini alanda yaşananlar, sanayileşme, yeni şehirlerin ortaya çıkışı ve bu şehirlerde yaşayan işçi sınıfının dinsel ihtiyaçları ve hizmetlerinin devlet tarafından karşılanamaması, Anglikan Kilisesini derinden etkilemiştir. Bu dönemde Fransız devriminin de etkisiyle dine karşı kayıtsız kalan halk kiliseye karşı tavır almıştır.⁴⁴³

İngiltere’de yaşanan Sanayi Devrimi ile birlikte din devlet ilişkisi artık farklı bir dönüşüme uğramaya başlamıştır. Kiliseler ve mezhepler arasındaki çekişmeler parti

⁴³⁸ Unitaryenler, “teslisi (Hristiyanlıkta ki gibi üçlü bir tanrı anlayışını) reddeden, dini düşünce taraftarlarına verilen genel bir addır.” Bknz. <http://dunyadinleri.com/unitaryen.html>, (21.08.2018).

⁴³⁹ William Bragg Ewald, *The Newsmen Of Queen Anne*, Oxford Basıl Blackwell Mdmclvi, 1956, ss. 18-19.

⁴⁴⁰ Buchanan, 2009, s. 283; İngiliz Tarihi, <http://ingiliztarihi.com/node/7>, (10.03.2018).

⁴⁴¹ Jacobites, Kral I. James’e tabi olan gruba verilen isimdir. Bknz. Buchanan, 2009, s. 250.

⁴⁴² Yami, a.g.t., s. 90.

⁴⁴³ John Moorman- Richard Humpidge, *A History of the Church in England*, USA, More House Publishing, 1963, ss. 285-288; John Briggs, İlk Sanayi Toplumu, *Hristiyanlık Tarihi*, (Çeviren: Sibel Sel-Levent Kınran), Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2004, s. 522; Çatalbaş, a.g.t., s. 46.

politikalarına da sıçrayarak parlamento daha etkin konuma gelmiş ve parlamento İngiltere siyasi yaşamında daha fazla söz sahibi olmaya başlamıştır. Örneğin; Parlamento tarafından 1791 tarihinde “Roma Taraftarı Katolikleri Rahatlatma (Act for the Relief of Roman Catholics) Kanunu” çıkartılmış ve böylece bu grup insanların çocuklarını okula gönderebilmelerinin, dini ibadethanelere gidebilmelerinin ve resmi görev yapabilmelerinin önü açılmıştır. Bu kanunu takiben 1829 yılında Katoliklere Özgürlük Verme Kanunu (Catholic Emancipation Bill) ile Katolik İngilizlerin parlamento seçilebilmeleri de sağlanmış oldu.⁴⁴⁴ Museviler de 1858 yılında parlamento üyesi olma hakkını elde etmişlerdir.⁴⁴⁵

1833'te o güne kadar din adamları eliyle yürütülen eğitimin devlet eliyle yapılması kanun teklifi her iki parlamento tarafından da kabul edilmiştir. Bu dönemde devlet ilköğretim okullarına finansal destek sağlamaya başlayarak ilk seküler eğitim çalışmaları din adamları zümresi yerine ilkokul öğretmenleri gözetiminde başlamıştır. Oxford ve Cambridge üniversitelerinde de durum pek farklı değildi. Bu üniversitelerde eğitim alan öğrencilerin Otuz dokuz Madde'ye⁴⁴⁶ (Thirty-Nine Articles) bağlılık yemini etmek zorunluluğu ve mezuniyet esnasında zorunlu yapılan dini imtihanlar dolayısıyla, özgür düşüncenin var olmasının mümkün olmadığı bir eğitim yapısı mevcut idi. Bu durum 1871 tarihinde parlamento verilen bir kanun teklifinin kabul edilmesi ile birlikte son bulmuştur. 1868 yılında bir kanun çıkartılarak kilise vergisi tamamen kaldırılmıştır. 1876 yılında çıkarılan kanun ile de kamu davalarına tamamen din adamı dışındaki kişiler tarafından bakılmaya başlanmıştır. 1892 yılında çıkartılan Din Adamları Disiplin Kanunu (Clergy Discipline Act) ise, İngiliz Kilisesi'ne bağlı din adamlarının adi bir suç işlemesi halinde hangi suça karşılık ne ceza alacağını hükme bağlamaktadır. Bu kanunu takiben parlamento her yıl yeni bir kanun çıkartarak kilise hayatını yasa ile şekillendirmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır; Kilise Vergisi Kanunu, Ölü Defin Kanunu, Kilise Binaları Kanunu, Evlenme Kanunu, Piskoposluk Bölgeleri Kanunu, Piskoposluk Kanunu, Yeni Kilise Bölgeleri Kanunu'dur.⁴⁴⁷

Bu dönemde İngiliz Kilisesi'ni ve din devlet ilişkisini düzenlemede parlamento görüldüğü gibi etkin bir konuma sahip olmuştur. Parlamento devletin resmi kilisesi olan

⁴⁴⁴ Monsma-Soper, 2005, s. 119; Yami, *a.g.t.*, s. 94.

⁴⁴⁵ Monsma-Soper, 2005, s. 119.

⁴⁴⁶ Anglikan Kilisesi'nin inanç sisteminin temelini oluşturan Din Kanunu'dur.

⁴⁴⁷ Yami, *a.g.t.*, ss. 94-99.

Anglikan Kilisesi üzerinde doktrin ve litürji⁴⁴⁸ oluşturmada nihai yetkiye sahiptir.⁴⁴⁹ Şöyle ki, İngiltere Kilisesinin örgütlenmesi ile ilgili kurallar, 1919'da İngiltere Kilisesi Yasası'nın yürürlüğe girmesine kadar parlamenter mevzuatın konusuydu. Daha sonra parlamentonun itiraz etmemesi koşuluyla kilise meclisine düzenleme yapma yetkisi verilmiştir. Yasaya göre parlamento, kilise meclisi tarafından yapılacak düzenlemenin yürürlüğe girme gücünü elinde tutmaktadır.⁴⁵⁰ Fakat 1969 yılında çıkarılan yasa ile İngiliz Kilisesi'ne kendi iç meselelerini düzenlemede çok fazla özgürlük verilmiştir.⁴⁵¹

XIX. yüzyıldan itibaren sanattan bilime, sosyal aktivitelerden siyasete kadar uzanan geniş bir yelpazede İngiliz Anglikan Kilisesi aktif rol üstlenmiştir. Bu dönemde kilise en çok eğitim ve öğretime önem vermiş ve birçok okulun açılmasına öncülük yapmıştır. Kilise okullarından birçok siyasetçi ve bilim adamı yetişmiş ve bu kişiler İngiliz siyasetine yön vermiştir.⁴⁵²

Son tahlilde günümüzde kraliçe'nin resmi olarak kilisenin başında ve yöneticisi olduğu İngiltere'de, Anglikan din görevlileri düzenli bir biçimde dualarında kraliçe'nin adını anmaktan vazgeçmektedir. Bu durum, kilise ile devlet arasında, “küçük, ama dikkatlerden kaçmayacak” bir çatlak olarak yorumlanmaktadır.⁴⁵³

3.2. FRANSA'DA DİN-DEVLET İLİŞKİSİ: TARİHSEL SÜREÇ

Fransa Cumhuriyeti'nin kurucu yapıtaşlarından biri olarak kabul edilen laikliğe Batı siyaset felsefesindeki Rousseau başta olmak üzere dönemin pek çok düşünürünün ortaya koyduğu fikirlerin oluşturduğu bir düşünce geleneğinden etkilenecek ulaşılmıştır. Bu fikirler Fransa'da din devlet, din-toplum ilişkilerini ve dine yaklaşımı belirleyen sürecin de ilham kaynağı olmuştur. Çalışmada bu fikirlerin etkisiyle gelişen olaylardan kısaca bahsettikten sonra Fransa'da din ile devlet arasındaki ilişkinin tarihsel süreçte nasıl bir gelişme gösterdiği incelenecektir.

⁴⁴⁸ Özellikle Hristiyanlıkta, “halka açık dinî ibadetlerin (ayinlerin) nasıl yapılacağını belirleyen formlar (metot ve prosedürler) bütünüdür. Bu formlara uygun olarak düzenlenmiş ayinlere” litürji denir. Bknz. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Litürji>, (02.10.2017).

⁴⁴⁹ Şahin, a.g.m., s. 147.

⁴⁵⁰ Alejandro Saiz Arnaiz-Aida Torres Perez-Marisa Iglesias-Roberto Toniatti, *Religious practice and observance in the EU Member States*, European Parliament, 2013, s. 27.

⁴⁵¹ Şahin, a.g.m., s. 147.

⁴⁵² Çatalbaş, a.g.t., s. 51.

⁴⁵³ Avrupa'da Din devlet ilişkileri, T.C. Avrupa Birliği Bakanlığı, <https://www.ab.gov.tr/39449.html>, (21.08.2017).

3.2.1. Devrim Öncesi Fransız Hükümetinin Din Politikaları ve Uygulamaları

Fransa Avrupa’da dini alan ile devlet alanının tam olarak ayrıldığı ülke olarak gösterilmektedir. Fransa’da 1789 yılındaki ihtilale kadar sayısız yıkım ve yıllarca süren din savaşları meydana gelmiştir. Fransa’da din savaşları toplumsal uzlaşma sonucunda XVIII. yüzyılda sona ermiştir.⁴⁵⁴ 1789 Fransız İhtilali sonucunda ilan edilmiş olan “Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi”, laiklik kavramının temellerinin atılmasında hayati bir rol oynamıştır.⁴⁵⁵ Devrime kadar Fransa, sembolik kökenlerini Clovis’in 496’da vaftiz edilmesine kadar geriye giden Katolik bir monarşiydi. İktidar Tanrı’dan geldiğinden son derece dindar olan Katolik Kral, aynı zamanda vaftiz mekânı olan Reims’te gerçekleşen kutsanma töreninin akabinde tahta çıkardı. Ayrıca, kilise öğretisiyle yoğrulan ve 1516 Bologna Konkordatosuna göre yönetilen Fransa Kilisesi ile monarşi arasında oldukça sıkı bir bağ vardı.⁴⁵⁶ Devrime kadar kraldan sonra en güçlü ve en imtiyazlı sınıf din adamlarıydı. Katolik Kilisesi evlenme, cenaze işlemleri ve doğum kayıtları gibi işlemleri yapmakta, hastanelerin ve okulların işleyişinde söz sahibiydiler.⁴⁵⁷ Devrim öncesine kadar yoksullara borç vermek, hasta ve ihtiyaç sahiplerine yardım etmek gibi sosyal fonksiyonları da yerine getirirlerdi.⁴⁵⁸ Din adamlarının sahip olduğu diğer imtiyazlardan en önemlileri ise şöyleydi: Din adamları kendi özel mahkemelerinde yargılanma hakkına sahipti, her türlü vergiden ve askerlik görevinden de muaftılar.⁴⁵⁹ Din adamları sınıfının sosyal hayata bu kadar hâkim olması, kralların meşruiyetini sağlaması ve kilisenin Fransa topraklarının önemli bir bölümüne

⁴⁵⁴ Fransa’da 24 Ağustos 1572’de Katoliklerin binlerce Protestan’ı öldürdüğü “Aziz Barthelemy Günü Katliamı” Katolik-Protestan savaşına bir örnektir. Bknz. İrfan Atalay, “XVI. VE XVII. Yüzyıl Fransız Yazınında Din Savaşları ve Agrippa D’aubigné’nin Les Tragiques Örneği”, *Uluslar Arası Sosyal Bilimler Dergisi*, Humanatias, Sayı: 6, Güz 2015, 2015, s. 36.

⁴⁵⁵ Ufuk Yeşil, “Fransa’da Din ve Vicdan Hürriyeti Bağlamında Dini Sembollerin Kullanımı”, *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, sayı: 126, 2016, s. 25.

⁴⁵⁶ Pierre-Henri Prelot, “Fransız Anayasalarında Din: Ruhbanların Sivil Anayasası’ndan, Anayasal Laikliğe Uzanan Yol (1789-1958)”, *Tartışılan Laiklik (Fransa ve Türkiye’de İlkeler ve Algılamalar)*, Derleyen: Samim Akgönül, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 77.

⁴⁵⁷ Jean Duffar, *Fransa’da Laiklik, Dünyada Din Devlet İlişkileri*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayını, İstanbul, 2002, s. 45; Yeşil, *a.g.m.*, s. 26.

⁴⁵⁸ M. Emin Ruhi, *Fransız Devriminde Bir Başrol Oyuncusu: Sieyes*, Liberte Yayınları, Ankara, 2002, ss. 17-19; 50.

⁴⁵⁹ Francois-Auguste Mignet, *History of the French Revolution from 1789 to 1814*, BiblioBazaar, 2006, s. 32; Ruhi, 2002, ss. 17-19; 50.

sahip olması siyasi, toplumsal ve ekonomik güç ve imtiyazlar elde etmesine neden olmuştu.⁴⁶⁰

Bu dönemde devrimin düşünsel alt yapısını oluşturan burjuvazi, kral ve kilisenin mülkiyet hakkı üzerinde keyfi olarak yetki kullandığını düşünüyordu. Dolayısıyla, bu dönemde burjuvazinin siyasi arenadaki mücadelesi sadece aristokratik güçlere karşı değildi. Bu mücadele kilisenin siyasal ve toplumsal alandaki etkinliğinin azaltılması amacına da yönelikti.⁴⁶¹ Coğrafi keşiflerle yeni ticaret yollarının bulunması maddi anlamda burjuvazinin etkinliğini artırmıştı. Burjuvazi bu dönemde hem gücünü pekiştirmek hem de kilisenin etkinliğini azaltmak için harekete geçmişti. Burjuvazi emellerine ulaşmak için kendine bağımlı olacak, kendi yönlendirmesiyle hareket edebilecek ve tüm gücü elinde tutacak olan kralların ortaya çıkmasına gayret göstermiştir. Burjuvazi amaçlarına ulaşmak için siyasi istikrarın devamlılığını da çok önemsiyordu. Burjuvazi hedeflerinin önündeki en önemli engel olarak da kiliseyi görmekteydi.⁴⁶²

İşte tarihe Fransız ihtilali olarak geçen olay, aslında gücünü ve egemenliğini kaybetmek istemeyen kilise ile kilisenin varlığına ve gücüne son vermek isteyen devrimcilerin çatışmasının bir sonucudur. İhtilal sonucunda monarşi ortadan kaldırılmış ve Katolik Kilisesi'nin devletle olan güçlü bağı koparılmıştır.⁴⁶³

Fransa'da devrim sonrası din devlet ilişkisini üç döneme ayırarak incelemek yerinde olacaktır. Buna göre; birinci dönem 1789-1801 yılları arası, ikinci dönem, 1801-1905 yılları arası, üçüncü dönem ise 1905 ve sonrasıdır.

3.2.2. Devrim'den Konkordato'ya (1789-1801)

İhtilalden sonra “Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi” yayınlanmıştır. Bildirgenin 10. maddesi laiklik yolunda ilk adımı atarak şöyle demektedir: “Hiç kimse, düşüncelerinin açıklanmasının yasayla kurulmuş kamusal düzene zarar vermediği sürece, dinsel olanlar da dahil

⁴⁶⁰ Ruhi, 2002, ss. 17-19; 50; Kilise Fransa topraklarının % 6'ya yakın bir kısmına sahipti. Kilise tarım ürünlerinden aşara benzer bir vergi toplamaktaydı. Bknz. Murat Sarıca, *Fransız İhtilali*, Kutupyıldızı Kitaplığı, Sayı: 42, İkinci Baskı, 1981, s. 7.

⁴⁶¹ Dinçkol-Akad, 2002, s. 352; Yeşil, *a.g.m.*, s. 26; Tevfik Sönmez Küçük (a), “Fransız Eğitim Sisteminde Dini Sembollerin Kullanılması”, *Ankara Barosu Dergisi*, Sayı: 201/1, Ankara, 2010, s. 96.

⁴⁶² Küçük (a), *a.g.m.*, s. 96.

⁴⁶³ Kuru, 2011, s. 142; Yeşil, *a.g.m.*, s. 26.

olmak üzere düşüncelerinden dolayı rahatsız edilmemelidir.” Bu hükümle, en baskıcı rejimler altında dahi kamu düzenini bozmamak şartı ile tüm inanç gruplarına ve dini inanca sahip bireylere din ve inanç özgürlüğü tanınmıştır.⁴⁶⁴

Madde, dine yönelik yeni yaklaşımı ve eski yaklaşımla olan kırılmayı ortaya koymaktadır. Remond, bu bildirgenin yüzyıllardır süren geleneksel yapıda ve kilise-devlet ilişkilerinde bir kırılmaya neden olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre “dini inanışları sıradan fikirlerle aynı değerlendirerek ve seçme özgürlüğünden kaynaklanan değerleri genişleten bildirge, Katoliklik ve devlet arasındaki tarihi bağı ortadan” yok etmiştir.⁴⁶⁵

1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi, din ve devletin birbirinden ayrılmasının, birbirine müdahalesinin engellenmesinin, kimsenin görüşlerinden dolayı rahatsız edilmemesinin önemine vurgu yapan, özgürlük ve eşitlik mantığına dayalı ilan edilen bir metin olarak Fransa’da özgürlükçü bir havayı beraberinde getirmiştir. Bu anlamıyla tarihin önemli bir olayıdır. Diğer yandan, bildirgeyle, XVIII. yüzyılda felsefi düzeyde cereyan eden kilise-modern düşünce çatışması, felsefi zeminden politik zemine de kaymış oldu.⁴⁶⁶

Devrim sonrası din adamları, soyluların ve halkın temsilcilerinde oluşan Kurucu Meclis bütün ulusu temsil eden eşit yurttaşlar haline getirilmiştir. Ayrı bir cemaat olan din adamları ulusun oluşturduğu egemen bir yapının içinde erimiş ve ulus ayrıcalıklı kesimleri kendi içinde dağıtmıştır. İhtilal sonrası Katolik Kilisesi mevcudiyetine devam etmekle birlikte, din adamları ayrıcalıklı konumlarını kaybederek diğer kesimler gibi “eşit yurttaşlar” haline gelmişlerdir.⁴⁶⁷

Devrim sonrası oluşturulan Kurucu Meclis, Katolik Kilisesi’nin mallarına el koymuş ve onların milletin tasarrufunda olduğunu ilan etmiştir. Meclis, bütün manastır sözleşmelerini yürürlükten kaldırmış, manastırlarla gelecekte sözleşmeler yapılmasını ve tüm dini cemaatlerin bir daha kurulmalarını yasaklamıştır. 1790’da meclis, Fransa’da Katolik Kilisesini yeniden düzenleyen, Rahiplerin Medeni Anayasası’nı kabul etmiştir.⁴⁶⁸

⁴⁶⁴ François Luchaire, “1789 Beyannamesinin Güncelleştirilmiş Anlamı” Çeviren: Aydın Gülan, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/13692>, (01.10.2018); Yeşil, a.g.m., ss. 26-27.

⁴⁶⁵ Rene Remond, *Religion and Society in Modern Europe*, Antonia Nevill (Translated by), Oxford, Blackwell Publishers, 1999, s. 39.

⁴⁶⁶ Hugh Mcleod, *Religion and the People of Western Europe 1789-1989*, Oxford University Press, 1997, s. 1.

⁴⁶⁷ Prelot, a.g.m., s. 78; 1789’da, din adamları yaklaşık 170.000 kişiden oluşuyordu. Nüfusun yaklaşık % 0,6’sını oluşturuyordu. Bknz. Roger Price, *The Church and the State in France, 1789-1870*, Palgrave Macmillan, 2017, s. 11.

⁴⁶⁸ Rahiplerin Medeni Anayasası’na göre, her vilayette bir piskoposluk kurulacaktır. Piskoposlar ve papazlar, seçimle görev başına gelecekler ve piskoposlar vilayetlerde, papazlar ise kazalarda seçileceklerdir. Seçilen din adamları

Anayasayla, ruhbanların kilise üyeleri tarafından seçileceğini ve devlete sadakat yemini etmelerini, yemini etmeyenlerin bütün haklarını kaybedeceğine karar verilmiştir.⁴⁶⁹

Fransız Katolik Kilisesi'nin cumhuriyet rejimine bağlı kalmasını temin etmek amacıyla ilan edilen anayasa ile kiliselerin idari yapısında önemli değişikliklere gidilerek kilisenin cumhuriyete sadık kalması istenmiştir. Rahiplerin Medeni Anayasası kilise mallarının mahalli idarelerce kullanılmasının önünü açmış, rahiplerin maaşının devlet tarafından ödenmesini hukuki güvenceye kavuşturmuş ve dinî nikâh yerine medeni nikâhı kabul etmiştir.⁴⁷⁰ Ayrıca anayasa ile, papayı da kapsayacak şekilde harici dini kurumlarla olan ilişkiler sona erdirilmiştir.⁴⁷¹ Şöyle ki; piskopos ve rahiplerin kilise üyeleri tarafından seçilmesi uygulaması, Papa'nın kilise üzerindeki hâkimiyetini de sona erdirmiş ve hiçbir din adamı Papa'dan teyit almak zorunda kalmamıştır. Yani bu gelişmeyle I. Fransuva ile Papa arasında imzalanan 1516 Bologna Konkordatosu yürürlükten kaldırılmış oldu.⁴⁷²

Anayasal teşkilatlanma açısından ayrıcalıklı sınıfların ortadan kaldırılması kurum olarak Katolik Kilisesi'nin hukuki statüsü ve devlet ile olan ilişkisini beraberinde getirmiştir. İhtilal sonrası kilisenin özerk bir yapı olmaktan çıkması ve kilise mensuplarının tek ve egemen yapı içinde yurttaşlar olarak kaynaşmaları eski rejim dönemindeki din devlet ilişkisinden farklı bir yapıyı gerektirmiştir.⁴⁷³ Bu nedenle ilan edilen 1791 Anayasa'sı devletin din karşısındaki tarafsızlığını düzenleyerek dini özgürlüğü güvence altına almış ve siyasi iktidarın temelindeki ilahilik unsuru yerine ulusun egemenliğini getirmiştir. Meşruti bir monarşi öngören anayasa ile Fransa Kralı ilk defa ulusun temsilcisi olma sıfatıyla görevini icra etmeye başlamıştır. 1791 Anayasası'nın iktidarın kaynağını "ulusal egemenlik" anlayışına dayandırması ve kral karşısında halkın seçtiği yasama organına imtiyazlı bir yer vermesi dikkat çekici bir unsurdur.⁴⁷⁴ 1791 Anayasası temsil yetkisini kral'la birlikte seçimle gelen yasama organına tanıırken şöyle demektedir: "Bütün iktidarların yalnızca kendisinden

üstleri tarafından, piskoposlar ise Papa tarafından değil, başpiskopos tarafından atanacaktır. Anayasayla birlikte yüksek din adamları meclisleri kaldırılmıştır. (Albert Soboul, *The French Revolution 1789-1799*, Translated; Alan Forrest-Colin Jones, Vintage Books, 1975, s. 199.)

⁴⁶⁹ T. Jeremy Gunn, "ABD ve Fransa'da Din Özgürlüğü ve Laiklik", (çev: Fatma Acun), *Liberal Düşünce*, Cilt: 11, no: 41-42, Kış-Bahar 2006, s. 39; Haarscher, 2018, ss. 16-17.

⁴⁷⁰ Price, 2017, s. 14; Yeşil, *a.g.m.*, s. 27; Kuru, 2011, s. 142; Sarica, 1981, s. 69.

⁴⁷¹ Gunn, 2005, s. 29; William Doyle, *The French Revolution A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2001, s. 46.

⁴⁷² Sarica, 1981, s. 69.

⁴⁷³ Prelot, *a.g.m.*, s. 84.

⁴⁷⁴ Ertuğrul Cenk Gürçan, "1791 ve 1793 Fransız Anayasaları'na İlişkin Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme", *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 13/3, 2011), s. 189; Kuru, 2011, s. 143.

kaynaklandığı ulus, bu iktidarları ancak temsilcileri aracılığıyla kullanabilir. Fransız Anayasası temsile dayalı bir niteliğe sahiptir; temsilciler, Yasama Organı ve kraldır.”⁴⁷⁵

Bu süreçte Rahiplerin Medeni Anayasası ile getirilen yeniliklere ruhban sınıfının çoğunluğu uymasına karşın, pek çoğu da bunu yerine getirmemiştir. Bunları kabul etmeyen ruhbanların bir kısmı tutuklanmış, diğerleri ise başka ülkelere göç etmiştir.⁴⁷⁶ Devletin taleplerine karşı Fransa'nın çeşitli yerlerinde ayaklanmalar patlak verdi. 1792'de Parisliler eskiden manastır olan hapishaneleri bastılar ve sadakat yemini etmeyi reddetmeleri nedeniyle, mahkûm edilen ruhbanları ve devlete bağlılığından şüphe duydukları binden fazla mahkûmu öldürdüler. Ertesi yıl dini yıkım dalgası Fransa'yı baştanbaşa sildi süpürdü. Kültür hazinesi olan dini mimari eserler, heykeller, tablolar ve vitraylar yağmalandı veya tahrip edildi. Paris'teki Notre Dame Katedrali'nin dış duvarındaki Ortaçağ'dan kalma yüzlerce peygamber, rahip ve kral heykelleri tahrip edildi.⁴⁷⁷

Olayların akabinde 10 Ağustos 1792'de krallık yıkılmış ve cumhuriyet ilanı sonrası kurulan Yasama Meclisi, toplumun laikleşmesi için bir dizi uygulamayı yürürlüğe koymuştur. Bu uygulamalardan birisi nüfus kaydı ile ilgiliydi. Öncesinde ruhban sınıfı yeni doğan çocuğu vaftiz edip bunun kaydını da kendisi tutuyordu. Yasama Meclisi'nin yeni bir kararıyla kayıtlar sivilleştirildi. Belediyelerdeki sivil görevliler tarafından yeni doğan bireylerin ulusal topluluğa katılımı sağlanmaya başlandı. Böylelikle çok eskiden beri kilisenin yerine getirdiği bir işlev elinden alınmış oldu. Yasama Meclisinin diğer bir uygulamalarından biri de evlilikle ilgiliydi. Kilisenin çok eski tarihlerden beri yürütmekte olduğu evliliği gerçekleştirme işlevi elinden alınarak evliliğin sivil kişilerce yapılması kabul edildi. Rahiplerin sivil evlilikten önce dini nikâh kıymaları halinde ise ceza uygulanması kararlaştırıldı. Laikleşme açısından oldukça önemli bir adım sayılabilecek bir diğer uygulama da evlilik bozma yetkisiydi. Yasama Meclisi boşanmayı yasalaştırmış ve ilk defa kilise hukukuna aykırı bir uygulama yasallaştırılmış oldu. Yasanın bireylerin özgürlüğünü önceleyen gerekçesine göre kendi özgür iradeleriyle evlenmeye karar verebilen iki birey, karşılıklı olarak da evliliklerini bitirme hakkına sahip olabilmeliydiler.⁴⁷⁸ Meclis, kilisenin yalnızca

⁴⁷⁵ Gürçan, *a.g.m.*, s. 189.

⁴⁷⁶ Gunn, 2005, s. 31; Bu süreçte 30.000'den fazla rahibin göç ettiği tahmin ediliyor. 1792'de hapiste vs. çeteler tarafından yaklaşık 3.000 din adamı öldürülmüştür. Bknz. Price, 2017, s. 17.

⁴⁷⁷ Gunn, *a.g.m.*, s. 40; Sarica, 1981, ss. 80-82-98.

⁴⁷⁸ Rémond, 1991, s. 46; Haarscher, 2018, s. 19.

toplumsal işlevlerini elinden alarak değil kurum ve uygulamalara işlemiş olan Katolik kodları da ortadan kaldırarak bir laikleşme yoluna gitmiştir. 1793'te Gregoryen takvimin yürürlükten kaldırılıp yerine cumhuriyet takviminin konulması ve Katolik Bayramları yerine yeni cumhuriyet bayramlarının ilan edilmesi bu anlamda önemlidir.⁴⁷⁹ Yine ilerleyen dönemlerde inananları ibadet yapmaya davet için çan çalınmasını yasaklanmış,⁴⁸⁰ Paris'te bütün kiliseler ve şapeller 24 Kasım 1793'ten itibaren kapatılmış, dini binaların satışı ve alternatif kullanımları için izin verilmiştir.⁴⁸¹ 1794'e gelindiğinden Fransa'da hemen hemen tüm kiliseler kapatılmış ve çoğu rahip ya sürgüne yollanmış ya da saklanmıştır.⁴⁸² Milli Konvansiyon Meclisi olarak adlandırılan Meclis 1794'te çıkartmış olduğu bir kararname ile inancın mali olarak desteklenmesi yani ruhbanların maaşları topyekûn kaldırılmış, dini ibadetlerin mutlak surette özelleştirerek ayinler için ayrılan mekânlar dışında düzenlenen her türlü dini ayini yasaklamıştır. Kararname, hiçbir dinin papazının tanınmadığını, kamusal alana hiç kimsenin dini ayinlerde kullanılan giysi ve kıyafetiyle çıkamayacağını vurgulamıştır.⁴⁸³ Tüm bu uygulamaların getirdiği tartışmalar devam ederken 1795'te ilk laik cumhuriyet ilan edilip devlet-kilise ayrılığı gerçekleştirilmiştir. 1795 Anayasası'na göre devlet resmi olarak Katoliklik de dâhil olmak üzere hiçbir dini ne tanıyacak ne de finanse edecekti.⁴⁸⁴ Anayasaya göre hiç kimse, bir dine maddi olarak destek olmaya zorlanamaz ve hiç kimse inancının öngördüğü ibadeti yapmaktan yoksun bırakılamayacaktı.⁴⁸⁵

3.2.3. Konkordato Dönemi (1801-1905)

1795'te ilan edilen laik anayasanın da özgürlükçü bir ortam getirmemesi, kamplaşma ve çatışma ortamının gitgide artmasıyla gerginliği azaltmak ve bir sükûnet

⁴⁷⁹ François-Alphonse Aulard, *Fransa İnkılâbının Siyasi Tarihi*, çev: Nazım Poroy, Ankara, Türk Tarih Kurumu, Cilt. I, 1987, s. 679; Price, 2017, s. 17.

⁴⁸⁰ Jacques Robert, *Batı'da Din Devlet İlişkileri: Fransa Örneği*, Çev: İzzet Er, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 45.

⁴⁸¹ Price, 2017, s. 18; 5 Ekim 1793'de Konvansiyon Meclisi, o zamana kadar kullanılan, Hazreti İsa'nın doğumuyla başlayan takvimi değiştirmiş ve yeni takvim Cumhuriyetin ilk günü olan 22 Eylül 1792'den başlatılmıştır. Bknz. Sarıca, 1981, s. 98.

⁴⁸² Doyle, 2001, s. 56.

⁴⁸³ Prelot, *a.g.m.*, ss. 94-95.

⁴⁸⁴ Kuru, 2011, s. 143; Bauberot, 2008, s. 57.

⁴⁸⁵ Bauberot, 2008, ss. 57-58.

dönemi başlatmak adına Napolyon Bonaparte Papalıkla 1801 yılında bir konkordato⁴⁸⁶ imzalamıştır. Bauberot ve Prelot’a göre 1905’e kadar resmen geçerli olan bu anlaşma aydınlanma ve devrim sonrası girilen din devlet ilişkilerini düzenlemeye yönelik laikleştirici politikalardan bir geri dönüş anlamına gelmemektedir. Sadece mevcut kargaşa ortamını bir süreliğine sükûna kavuşturmak için alınmış bir tedbirdir. Bu anlaşmayla birlikte kilise-devlet ayrılığına son verilir ve Katoliklik tekrar devlet dini olarak kabul edilmese de Fransızların büyük çoğunluğunun dini olarak kabul edilir. Konkordato’ya göre Papa ruhban sınıfının gelirlerinin geri iade edilmesinden vazgeçerken, ruhban sınıfına devlet tarafından yeniden maaş bağlanmıştır.⁴⁸⁷ Konkordato’ya göre imparator yeminini kutsal kitap İncil üzerine yapacaktır ve Katoliklik konkordato ile tam olarak devlet dini olarak ilan edilmese bile Katolik inancı imparatorluk nezdinde ayrıcalıklı konuma gelir ve başpiskopos ve piskoposlar imparatorun yemin töreninde yanında yer alırlar.⁴⁸⁸ Ayrıca, konkordato ile dini festivallere izin verilmiş ve cumhuriyet takviminden vazgeçilmiştir.⁴⁸⁹

Konkordato, Fransa Devleti ile Papalık arasında yapılmış milletlerarası bir anlaşma olarak değerlendirilir. Genel prensibi “mezhepler hürriyeti” üzerine kuruludur ve hala Alsace-Lorraine bölgesinde konkordater sistem varlığını devam ettirmektedir.⁴⁹⁰ Konkordatoyla Katolik Mezhebi, Protestanların başlıca iki kilisesi (Lutheran ve Reform Kiliseleri) ve Musevi mezhebi resmen kabul edilmiştir. Konkordato’ya göre din görevlilerinin maaşı devletçe ödenmesi kararlaştırılmış ve devlete bağlılık yemini piskoposlardan istenmiştir. Ayrıca piskoposların tayini, iki iktidar arasında oluşturulan uzlaşma komisyonu tarafından gerçekleştirilecektir.⁴⁹¹ Konkordato ile daha önce devlet tarafından kamulaştırılan kilisenin malları üzerinde kilisenin hak iddia edememesi hükme bağlanmıştır.⁴⁹² Dört inanç gurubu (Lutheran ve Reform Kiliseleri, Roma

⁴⁸⁶ XI. yüzyıldan itibaren, “Papalık ile Katolik devletler arasındaki karşılıklı ilişkileri düzenleyen” anlaşmadır. Bknz. Türk Dil Kurumu, “Büyük Türkçe Sözlük”,

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori1=veritbn&kelimesec=203634, (03.02.2018).

⁴⁸⁷ Bauberot, 2008, s. 58; Prelot, *a.g.m.*, ss. 97-98; Haarscher, 2018, ss. 20-21; Kay Chadwick, “Introduction”, *Catholicism, Politics and Society in Twentieth Century France*, Kay Chadwick (Editor:), Liverpool: Liverpool University Press, 2000, p. 1.

⁴⁸⁸ Prelot, *a.g.m.*, s. 99; Kuru, 2011, s. 144.

⁴⁸⁹ Mignet, 2006, s. 378.

⁴⁹⁰ Haarscher, 2018, ss. 43-44; Özlem Ülker, “Sosyolojik Bir Bakış Açısıyla Din-Siyaset İlişkileri: ABD-Fransa Karşılaştırması”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2010, s. 100.

⁴⁹¹ Frank Cranmer, “Notes On Church And State In The European Economic Area 2011”, s. 11. http://www.law.cf.ac.uk/clr/networks/Frank%20Cranmer_%20Church%20&%20State%20in%20W%20Europe.pdf, (21.05.2018); Robert, 1997, ss. 45-46; Kuru, 2011, s. 115.

⁴⁹² Yeşil, *a.g.m.*, s. 28.

Katolik Kilisesi ve Musevi topluluğu) dışındaki diğer mezhep ve dinler sadece müsamahaya tabidirler, devletin kontrolünde değildirler ve din görevlilerine devletçe hiçbir ücret ödenmez.⁴⁹³ Bu konkordato, Fransa’da bir tarafta laik cumhuriyetçilerin diğer tarafta muhafazakâr Katoliklerin yer aldığı iki ayrı cephenin ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁴⁹⁴

Konkordatonun ardından Fransa’da 1814-1848 yılları arası “Restorasyon dönemi” olarak anılmaktadır. Bu dönemde 1814 ve 1830’da iki sözleşme daha yapılmıştır. 1814 sözleşmesi, Katolikliği yeniden devlet dini olarak kabul eder ama diğer dinlerin de özgürlüğünü garanti altına almıştır. 1830 sözleşmesi ise, din ve devleti birbirinden ayırmazken, Katolik Kilisesi’ni Fransızların çoğu tarafından kabul edilen dinin bir kurumu olarak özel pozisyonunu yeniden onaylar. Diğer Hristiyan mezheplerinin Ruhban sınıfına ve hahamlara da bu sözleşmeyle birlikte yönetim tarafından finansal destek verilmesi de güvence altına alınmıştır.⁴⁹⁵

1848 yılında Fransa’da ihtilal yaşanmış ve yaşanan ihtilalden sonra yeni bir anayasa ilan edilmiştir. Bu anayasanın en önemli özelliği onun din duygusunu her yerinde hissettirmesidir. Anayasa halka açık bir beyanla dini tören ile gerçekleştirilmiş ve anayasa maddelerinde din özellikle vurgulanmıştır. Öyle ki cumhurbaşkanı göreve başlamadan önce Ulusal Mecliste Tanrı’nın huzurunda ve Ulusal Meclisle temsil edilen Fransız halkının karşısında sözleriyle yemin etmiştir. Anayasaya göre herkes dinin serbestçe yaşama ve inancını uygulamak için devletin eşit korumasından faydalanacaktır. Anayasa ile din adamlarının devletten aylık almaları yeniden düzenlenmiş, devlete onların inançlarını serbestçe uygulamasını güvence altına almak için pozitif bir yükümlülük vermiştir.⁴⁹⁶ Ayrıca Katolik Kilisesi bu anayasa ile eğitim alanındaki kontrolünü artırmıştır. 1850 yılında kabul edilen bir yasayla özel eğitim kurumlarına getirilmiş sınırlamalar kaldırılmıştır. Ayrıca yasa ile başta Katolikler olmak üzere diğer dini grupların da okul açmalarının yolu açılmıştır.⁴⁹⁷

1850 sonrası kilisenin özellikle siyaset ve eğitimdeki gücü ve etkisinden rahatsızlık duyan ve dini gruplara muhalif olanların artan muhalefeti sebebiyle 1870’de

⁴⁹³ Ülker, *a.g.t.*, s. 100; Jean Bauberot, “Laïcité and Freedom of Conscience in Pluricultural France”, *Secularism on the Edge Rethinking Church-State Relations in the United States, France, and Israel*, Editor: Jacques Berlinerblau-Sarah Fainberg-Aurora Nou, Palgrave Macmillan, 2014, s. 104.

⁴⁹⁴ Yeşil, *a.g.m.*, s. 28.

⁴⁹⁵ William Safran, *The Secular and The Sacred: Nation, Religion and Politics*, Portland, Franck Cass Publishers, 2005, s. 51; Ülker, *a.g.t.*, s. 100; Prelot, *a.g.m.*, ss. 99-100.

⁴⁹⁶ Prelot, *a.g.m.*, s. 101.

⁴⁹⁷ Yeşil, *a.g.m.*, ss. 28-29.

“Üçüncü Cumhuriyet” kurulmuş⁴⁹⁸ ve bu dönemde Fransa’da laikliğin gelişmesi yolunda önemli adımlar atılmıştır. İktidarı ele geçiren cumhuriyetçiler o zamana kadar mevcut konumlarının devamı için ısrar eden dindarlara karşı toplumda sahip oldukları nüfuzlarını azaltacak bir takım tedbirler almıştır.⁴⁹⁹ Örneğin; 1880 yılında pazar günleri çalışma yasağı kaldırılıp zorunlu olmaktan çıkarılmış, 1881’de mezheplere ait mezarlıklar kaldırılmıştır. 1884 yılında boşanma hukuku değiştirilmiş ve sivil evlilikler için boşanma kanunu yürürlüğe konmuştur. 1880’li yıllarda tarafsız bir eğitim sistemi oluşturulmuş, okullara kilise kökenli eğitimciler yerine, kilisenin dışından (laik) personel getirilmiştir. Devlet okullarının dini olarak tarafsız olması gerektiği ortaya konmuştur. 1884’te medeni hukuk değiştirilerek sivil evlilikler için birtakım düzenlemeler getirilmiştir.⁵⁰⁰ Yine bu dönemde okulların tamamının programından manevi ve dini eğitim çıkartılarak yerine yurttaşlık eğitimi dersi getirilmiştir. Ruhbanların devlet okullarında ders vermesi yasaklanmış, yasayla eğitim zorunlu ve ücretsiz hale getirilmiştir. Ayrıca, haftanın bir günü okulların tatil edilmesine karar verilerek çocukların dini eğitim alabilmeleri sağlanmıştır.⁵⁰¹

“Üçüncü Cumhuriyet” döneminde Fransız hukuk sistemini din karşıtı politikalar ciddi bir şekilde etkilemiştir. Bu durum, yasa koyucunun günümüzde hala geçerliliğini koruyan kilisenin toplumsal yaşama müdahalesini yasaklayan yasaları koymasına neden olmuştur.⁵⁰² Bu dönemde Dreyfus davası⁵⁰³ ve muhafazakâr Katoliklerin itibar kaybı cumhuriyetçilerin elini güçlendirmiş ve böylelikle laikleştirici pek çok yeni yasa yürürlüğe girmiştir. 1901 yılında “*Dernekler ve Tarikatlar Kanunu*” ile dini kurumların hepsi dernek statüsüne dönüştürülmüş, tarikatlar da devlet kontrolü altına alınmıştır. Kanun’a göre dini dernekler ya devlet kontrolünde olacaklar ya da kapatılacaklardı.

1902’de Başbakan olan aşırı solcu Emile Combes kilisenin sosyal ve siyasi nüfuzuna karşı bir politika izlemiştir. Fransa’da 1903’ten itibaren 10.000’den fazla dini

⁴⁹⁸ 1870’te Üçüncü Cumhuriyet’le kararlı bir şekilde laikleştirici adımlar başladı. Katolikliğin uzlaşmaz tavrı çatışmaların yaşanmasına neden oldu. Günümüzde Fransa’da kiliseye verilen güvenceler nedeniyle kilise laikliği kabul ediyor ve savunmaktadır. Bknz. Chadwick, 2000, p.1-2.

⁴⁹⁹ Ahmet Kavas, *Fransa’da Dini Kurumlar ve Din Eğitimi, Avrupa Birliği Sürecinde Dini Kurumlar ve Din Eğitimi*, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı, İslami İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul, 2007, s. 335.

⁵⁰⁰ Peter Antes, “*Fransa’da Sekularizm ve Laiklik*”, *Din ve Devlet İlişkileri Farklı Modeller, Konseptler ve Tecrübeler*, Ankara, Konrad Adenauer Vakfı Yayını, 2003, s. 25; Bauberot, a.g.m., ss. 103-105

⁵⁰¹ Yeşil, a.g.m., s. 29; Kuru, 2011, s. 149; Fransa’da eğitim konusunda bir öğretmenin kilise yanlılarına karşı verdiği özgürlük mücadelesini anlatan Emile Zola’nın romanı kilise-laiklik çatışmasına güzel bir örnek sunmaktadır. Bknz. Emile Zola, *Din Laiklik Çatışması*, 4. Baskı, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1997.

⁵⁰² Küçük, a.g.m., s. 98.

⁵⁰³ Ayrıntılı Bilgi için bknz. Gül Tekay Baysan, “Dreyfus Davası: Gerçek ve Adalet Savaşçısı Zola”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 19 / Sayı: 1/ ss. 181-195.

okul kapatılmış, 30.000 kilise üyesi sürgün edilmiştir. 1904'te Adalet Bakanı haçları ve dini amblemleri mahkeme salonlarından kaldırmıştır. 7 Temmuz yasasıyla birlikte, tüm dini cemaatlerin her türlü eğitim vermesi yasaklanmış ve 2.000 dini okul kapatılmıştır.⁵⁰⁴ Bu uygulamalar sonunda 9 Aralık 1905 tarihinde sosyalist milletvekili Aristide Briand'ın verdiği önergenin Fransız meclisinde oylanıp kabul edilmesiyle “devlet ve din, birbirinden bağımsız kurumlar” olarak kabul edilmiş ve bu tarih itibarıyla Katolik ve Protestan çatışmaları resmen sona ererken diğer dinlere de serbestlik verilmiştir.⁵⁰⁵

3.2.4. Ayrılma Yasası (1905 ve Sonrası)

1905 tarihli kilise ile devletin ayrılığına yer veren kanun⁵⁰⁶ laikliğin temel yasası olarak kabul edilir.⁵⁰⁷ Bu kanun, din ve devlet arasındaki ayrılığı ifade eden çok açık ve güçlü maddeleri içerir. Kanunun birinci maddesi “Cumhuriyet vicdan özgürlüğünü sağlar. İnançların serbestçe yerine getirilmesini, yalnızca ve aşağıda kamu çıkarı doğrultusunda bildirilen kısıtlamalar altında güvence altına alır” derken, ikinci madde, “Cumhuriyet hiçbir inancı tanımaz, ücretlendirmez ve parasal yönden desteklemez” demektedir.⁵⁰⁸ Daha önceden güvence altına alınan “başkalarını rahatsız etmemek kaydıyla kişilerin inançlarını yaşayabilmeleri” ilkesi bu kanunla da güvence altına alınmıştır.⁵⁰⁹ Söz konusu 1905 belgesi özetle şunu ifade etmektedir. Fransa'da devlet, dinlerin her birinin serbestçe icra edilmesini güvence altına alarak hepsinin varlığını kabul etmekte, fakat dinlerin hiçbirine üstünlük tanımamaktadır. Cumhuriyet her dine

⁵⁰⁴ Kuru, 2011, ss. 151-154.

⁵⁰⁵ Atalay, *a.g.m.*, s. 38.

⁵⁰⁶ Ayrılık yasasında resmi bir din tanınmamaktadır. Robert, bu tanınmamayı şöyle izah eder. “Cumhuriyetin Fransa'da pek çok büyük dinin varlığını tanımaması demek değildir. Cumhuriyet sadece, tanınmış dinler sisteminden artık vazgeçtiğini, ‘resmi’ mezheplerle diğerleri arasındaki bütün farklılıkları ortadan kaldırdığını, hepsini aynı kefeye koyduğunu kesin olarak belirtir. Onları asla ‘tanımaz’ ama ‘bilir’ ” şeklinde ifade eder. Derleyen: Robert, 1997, s. 53.

⁵⁰⁷ Turhan Ilgaz, *Avrupa'da Türban Tartışmaları, Fransa'da Laisitenin Uygulanışına Dair Stasi Raporu*, Paragraf Yayınevi, Ankara, 2005, s. 39; Ömer Anayurt, “Fransa'da Klasik Geleneksel Laikliğin Çöküşü ve Modern Laikliğe Geçiş (Devlet-Din Küslüğünden Devlet-Din Barışmasına)”, *Türkiye Günlüğü*, Temmuz-Ağustos Gündemi, Sayı: 29, 1994, s. 170.

⁵⁰⁸ Giulio Ercolessi-Ingemund Hägg, “A Note on Recent Developments in France”, *Separation of Church and State in Europe*, Fleur de Beaufort, Ingemund Hägg, Patrick van Schie (editors), European Liberal Forum, Brussels, 2008, s. 113; Ilgaz, 2005, s. 39; Küçük (a), *a.g.m.*, s. 99.

⁵⁰⁹ Yeşil, *a.g.m.*, s. 30.

saygı duymakta ve herhangi bir dini organizasyona işaret etmemektedir.⁵¹⁰ Bu kanun ile Fransa, bir yandan cumhuriyetçi sivil bir din projesinden vazgeçerken, kendini Katolik ulus olarak tanımlamaktan da vazgeçmiştir.⁵¹¹ Ayrıca kanun, laik ilkenin resmileştirilmesi yanında herhangi bir inanç yerine tüm inançları etkili bir şekilde tanıyarak çoğulcu bir Fransa'yı doğurmuştur.⁵¹²

1905 Ayrılık Kanunu, bazı istisnalar dışında devletçe tanınmış olan konkordatoları da kaldırmıştır. Kanunla devletin dinlere karşı eşit davranması ilkesi getirilmiş ve böylece Katoliklik, ayrıcalıklı mezhep olma özelliğini kaybetmiştir.⁵¹³ Düzenlemeyle devlet bütçesinden dinlere yapılan ödenek kaldırılmış, din hizmetleri merkezi idarenin dışına çıkarılarak bir kamu hizmeti olma niteliğine son verilmiştir. Devletin papazları atama uygulamasına ve papazların yargısal imtiyazlarına son verilmiştir. Dini teşkilatların kurumları ve binalarının bakımı, onarımı, sürdürülmesi derneklere bırakılmıştır. Mülkiyeti devlete bırakılması şartıyla ibadete tahsis edilmiş binaların dernekler aracılığıyla ibadete devam edilebileceğine karar verilmiştir.⁵¹⁴ Kanunla, kilisenin mülkiyeti kamulaştırılmış ve rahiplere ücret ödenmemesi kararlaştırılmıştır. Kanun, kamu düzeninin bozulmaması şartıyla ibadet yerleri yapılmasına izin vermiş, dini işaretler ve sembollerin dini yerler dışındaki kamu binalarına asılmasını yasaklamıştır.⁵¹⁵ 1905 Ayrılık Kanunu bütün Fransız eyaletlerinde geçerli olmakla birlikte bazı istisnai bölgelerde farklı uygulamalar mevcuttur. Haut-Rhin, Bas-Rhin, Guyana, Moselle vilayetleri ve deniz aşırı Fransız topraklarında 1905 Kanunu'na göre istisnai uygulamalar mevcuttur.⁵¹⁶ Bu istisnai uygulamalara çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak bahsedilecektir.⁵¹⁷

Kuru'ya göre 1905 Ayrılık Kanunu aslında direkt olarak Katolik Kilisesini hedef almaktadır. Öncelikle, kanun, başta Katolikler olmak üzere tüm dini grupları dini

⁵¹⁰ Ercolessi-Hägg, 2008, s. 113; Robert, 1997, s. 51.

⁵¹¹ Ilgaz, 2005, s. 39.

⁵¹² Chadwick, 2000, p. 1.

⁵¹³ Mehmet Kahraman, "Avrupa Birliği Ülkelerinde ve Türkiye'de Laiklik", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2008, Cilt: 5, Sayı: 9, s. 61, http://www.mku.edu.tr/image/sosyalbilimleri/file/sayi_dokuz/04_Kahraman.pdf, (25.04.2011).

⁵¹⁴ Maurice Larkin, *Religion, politics and preferment in France since 1890*, Cambridge University Press, 1995, s. 154; Anayurt, 1994, *a.g.m.*, s. 170.

⁵¹⁵ Yeşil, *a.g.m.*, s. 30.

⁵¹⁶ Francis Messner, "Fransa", *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din devlet ilişkisi*, Editör: Ali Köse, Talip Küçükcan, İsam Yayınları, İstanbul, 2008, s. 114; Küçük (b), *a.g.m.*, s. 70.

⁵¹⁷ Haut-Rhin, Bas-Rhin, Moselle vilayetlerinde devletin Katolik Kilisesi ile yaptığı 1801 konkordatosu ve Protestan mezhepleri ve Musevilğin haklarının düzenlendiği 1802-1808 kanunları halen geçerlidir. Bu istisnanın tarihi nedeni 1905 kanunu çıkartıldığında bu bölgelerin Almanya'ya (1871-1919) bağlı olmasıdır. Birinci Dünya Savaşı sonrası tekrar Fransız toprağı olan bu bölgelere laiklik kanunları uygulanmamıştır. Yine Guyana ve deniz aşırı Fransız sömürge topraklarına laiklik kanunları dayatılmamıştır. Bknz. Kuru, 2011, s. 115.

dernekler (association cultuelles) olarak devlet tarafından kayıt altına alınmalarını şart koşmaktadır. İkincisi, kanun devlet tarafından kilisenin finanse edilmesini yasaklamaktadır. Şöyle ki; Kanun'un 2. maddesi'ne göre "Cumhuriyet, herhangi bir dini tanımadığı ve desteklemediğı gibi, herhangi bir cemaatin ve din adamlarının maaşlarını da" ödemeyecektir. Bu madde Konkordatonun iptali ve din ve devletin ayrılması anlamına da gelmektedir. Sonuçta, 42.000 papazın maaşlarının ödenmesi durdurulmuştur. Üçüncüsü, bu yasayla birlikte 1905'ten önce yapılmış olan kilise binaları kamu malı haline gelmiştir. Kanun ile Katedrallerin % 87'si devlete geri kalanı da yerel yönetimlere transfer edilmiştir. Artık bu yasayla birlikte, dini gruplar kendi binalarını ve içindeki eşyaları kullanabilmek için devletten izin almak durumundadırlar.⁵¹⁸ 1905⁵¹⁹ Kanunu'nun getirdiğı yeniliklerin ikili bir kırılma getirdiğini öne süren Bauberot şunları ifade etmektedir. Bu kırılmanın ilki, "kilisenin siyasal toplumdaki yeri"ne ilişkin gelenekten kopuş ikincisi "devletin dini alana istediğı gibi biçim verdiğı kralcı gelenek"ten kopuştur.⁵²⁰

1940 yılına gelindiğinde Almanya'nın işgali ile birlikte gelen Vichy rejimi (1940-1944) Fransa'da iktidara gelmiştir. Bu dönemde 1905 Kanunu'na dokunulmamış, din devlet ayrılığı devam etmiştir. Rahip ve piskoposlar devlet memuru değıldirler. Bu nedenle din adamlarına maaş ödenmemiş fakat piskoposlar doğrudan Papa tarafından atanmıştır. Papazların eğitim vermesinin yasaklanması uygulaması kaldırılmış, dini derneklere ait ibadet mekânlarının onarımı kamu tarafından finanse edilmesi olanağı getirilmiştir. Dini derneklere bırakılan miras ve yapılan bağışlara vergi muafiyeti verilmiştir.⁵²¹ Katolik okullarına kamu fonundan destek verilmeye devam edilmiş, belediyeler ve Katolik okullardaki haçlar restore edilmiştir.⁵²² Ancak Vichy dönemi fazla uzun sürmemiştir. 1944'te Almanya'nın yenilgisiyle Vichy rejimi çökmüş ve din devlet ayrılığını savunan laik kanat tekrar iktidara gelmiştir. İktidar, Katolik okullarının

⁵¹⁸ Kuru, 2011, ss. 153-154.

⁵¹⁹ Fransızlar kanunun 90. yılı olan 9 Aralık 1995'te laik Fransa'nın doğumunu kutlamak için Paris'te büyük bir yürüyüş yapmıştır. Bknz. Chadwick, 2000, p. 3.

⁵²⁰ Jean Bauberot, *Tutku ile Akıl Arasında Laiklik: 1905-2005*, çev: Alev Er, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 99.

⁵²¹ Prelot, *a.g.m.*, s. 105.

⁵²² Kuru, 2011, ss. 174-175; 1940'da Fransa'da bir milyon çocuk Katolik okullarına gitmekteydi (bu kabaca okul çağı çocuklarının 1/5'ine tekabül etmekteydi). Bknz. Nicholas Atkin, "Ralliés and résistants: Catholics in Vichy France, 1940-44", *Catholicism, Politics and Society in Twentieth Century France*, Kay Chadwick (Editor:), Liverpool: Liverpool University Press, 2000, s. 98.

kamu kaynaklarından desteklenmesini durdurmuş, kamusal mekânlara konan haçlar tekrar çıkarılmıştır.⁵²³

IV. Cumhuriyet’le birlikte devlet ve kiliselerin ayrılmasıyla kendini gösteren devletin laik özeliği, devletin hiçbir inancı veya dini tanımaması ve korumaması ilkesi olarak tanımlayabileceğimiz “laiklik” ilkesini ilk olarak 1946 anayasasına koymuştur.⁵²⁴

V. Cumhuriyet döneminde de 1946 anayasasındaki metin 1958 anayasasında da korunarak devletin “laik” olduğu tanımlanmıştır.⁵²⁵ Anayasa Fransa Cumhuriyeti’nin, dini olarak bir ayırım gözetmeksizin herkese eşit davranacağını belirtmiş ve Anayasa “Başlangıç” kısmında “Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi”ne bağlı kalacağını açıkça belirterek Anayasa ile din özgürlüğü ve dinlerin eşitliğinin kabul edildiği ifade edilmek istenmiştir.⁵²⁶ Böylelikle Fransa’da İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra gelişen demokratikleşme hareketleriyle (hoşgörü, vicdan ve ifade özgürlüğü vs.) birlikte laiklik nötr bir kamusal alanın inşa edilmesine yardımcı olacak barış ve özgürlük platformu haline gelmiştir.⁵²⁷

Fransa’da son yirmi yıl içinde ise gündemi en çok işgal eden konu okullarda dini sembollerin kullanımı konusu olmuştur. 90’lı yıllarda başörtüsü nedeniyle Fransız devlet okullarında okuyan öğrencilerin okuldan atılması ile başlayan süreç Cumhurbaşkanı Chirac’ı 2003’te Ombudsman Bernard Stasi’ye Fransa’da laiklik üzerine araştırma yapmak üzere bir komisyon kurdurtmak zorunda bırakmıştır.⁵²⁸

Alanında uzman 20 akademisyenden oluşan komisyonun başkanı Ombudsman Bernard Stasi olduğu için, kamuoyunda komisyon “Stasi Komisyonu” olarak tanımlanmıştır. Komisyonun hazırladığı rapor, beş bölümden oluşmakta ve özellikle iki ana konu üzerine yoğunlaşmıştır. İlki, Fransa’da laiklik neden ve hangi nedenlerle cumhuriyetin temeli kılınmıştır? İkincisi, devlet okullarında kullanılan dinsel sembollerin (özellikle başörtüsünün) cumhuriyetin mihenk taşı olarak kabul gören laiklik ile bağdaşp bağdaşmadığı konusudur. Ancak raporda bunların dışında bazı teklif ve tespitlerde de bulunulmuştur. Bunlardan bazıları kamusal hizmetin yürütüldüğü

⁵²³ Ülker, *a.g.t.*, s. 108; Kuru, 2011, s. 157.

⁵²⁴ 1946 Anayasası madde 1: “Fransa bölünmez, lâik, demokratik ve sosyal bir Cumhuriyettir.” <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/242/2127.pdf>, (12.03.2018).

⁵²⁵ 1958 Fransa Anayasası’nın ilk maddesi: “Fransa, bölünmez, laik, demokratik sosyal bir Cumhuriyettir. Köken, ırk veya din ayırımı yapmaksızın, tüm vatandaşların yasa önünde eşitliğini garanti eder. Her inanca saygılıdır.” <http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/07-FRANSA%20169-208.pdf>, (12.02.2018).

⁵²⁶ Dinçkol, 1992, s. 47.

⁵²⁷ Çaha, 2004, s. 140.

⁵²⁸ Gunn, 2005, ss. 59-70.

okullar, hapishaneler, hastaneler, üniversiteler ve işletmelerde laikliği korumak için nelerin yapılması gerektiğidir. Rapor idarelerin uymakla yükümlü olduğu mecburiyetlerin hatırlatılmasını ve Museviliğin ve İslamiyet'in bir dini bayramını resmi tatil olarak kabul edilmesini ve bu bayram döneminde okulların kapatılmasını da teklif etmiştir.

Komisyon raporunda büyük haç, kipa ya da başörtüsü gibi okullarda belirgin bir dinsel sembolün kullanılmasıyla ilgili birtakım tespitlere yer vermiştir. Buna göre raporda, apaçık görünür bir dini sembolün okul içerisinde kullanılması ve taşınmasının okul dinginliğini bozmaya esasen yettiği, öğrencilerin dini sembol kullanmalarından dolayı fiziki ve sportif eğitim derslerinden muaf olmak için sahte tıbbi raporlara başvurdukları belirtilmektedir.⁵²⁹

Tavsiye metni yasağın sadece devlet okullarında uygulanması gerektiğini dile getirmiştir. Metinde özel okullarda dinsel simgelerin kullanımının yasaklanmasıyla ilgili bir öneride bulunulmamıştır.

Rapordaki yasak teklifi öğrencilerin yanında öğretmenler için de geçerlidir. Danıştay kararları Fransa'da devletin tarafsızlığı ilkesinden dolayı, ülkede kamu hizmeti verenlerin kanaat ve inançlarını hizmete yönelik bir etki unsuru olarak kullanamayacağını belirtmektedir.⁵³⁰ Komisyon, raporunda danıştay kararları ile aynı yönde, kamudan hizmet alanların, idarelerin tarafsızlığı konusunda kuşkuya düşmemeleri gerektiğini dile getirmiş, dolayısıyla kamuda çalışanların dinsel sembol taşımalarının mümkün olmadığını açıkça ifade etmiştir.⁵³¹

Komisyon, laiklik hakkında hazırlanacak kanun metninin şöyle olmasını öngörmüştür: "Vicdan özgürlüğüne ve sözleşmeye bağlı özel kurumların kendi özgürlüklerine saygı içinde, okul, kolej ve liselerde, dini ya da siyasi aidiyeti gösteren kıyafet ve işaretler yasaktır. Her türlü yaptırım orantılıdır ve öğrenci üstüne düşen mecburiyetlere uymaya davet edildikten sonra alınır." Komisyon işaretler için şu ifadeleri kullanmıştır: "Yasak kapsamındaki dinsel kıyafet ve işaretler, büyük haç, başörtüsü ve kipa gibi bariz şekilde fark edilebilen işaretlerdir. Madalya, küçük haç, Hz. Davud yıldızı, Aziz Fatma eli, Küçük Kur'an gibi bariz şekilde fark edilebilir olmayan işaretler bu kapsamda değildir."⁵³²

Komisyonun söz konusu teklifi Meclis'te 10 Şubat 2004'de 494 kabul ve 36 ret oyla, Senato'da ise 20'ye karşı 276 oyla kabul edilmiş ve 15 Mart 2004'te Chirac

⁵²⁹ Ilgaz, 2005, s. 81.

⁵³⁰ 1905 yasasına göre, devlet memurları dini olarak tarafsız olmalıdır. Bknz. Bauberot, *a.g.m.*, s. 107.

⁵³¹ Ilgaz, 2005, s. 55.

⁵³² Ilgaz, 2005, s. 108.

tarafından imzalanarak yürürlüğe girmiştir.⁵³³ Yasa'da sadece okullarda dikkat çekici dinsel sembollerin kullanılması yasaklanmıştır. Dikkat çekici olan semboller büyük haç, başörtüsü ve kipadır. Siyasi semboller ise yasak kapsamına alınmamıştır. Çünkü 1936 tarihli halen yürürlükte olan bir yasayla siyasi sembollerin kullanılması zaten yasaklanmıştır.⁵³⁴ Kanunla özel okullar ve üniversiteler hakkında stasi raporu doğrultusunda herhangi bir düzenleme yapılmamıştır.⁵³⁵ Bu ve benzeri nedenlerle Gunn, stasi raporunu, eşitlik, tarafsızlık, hoşgörü ve din devlet ayrılığı doktrinlerinin tarafsız bir yorumu olarak savunulamayacağını, bu tutumun “samimi dini kanaatleri bastırmayı hedefleyen” laikliğin efsanevi versiyonunun parçası olduğunu belirtir.⁵³⁶

Milli Eğitim Bakanlığı tarafından 2018 yılında devlet okullarına dağıtılan 83 sayfalık laiklik kuralları kitapçığında ise, “okullarda öğrencinin dini aidiyetini gösteren simge ve giysiler” kısmına başörtüsü, büyük haç ve kipaya ilave olarak öğrencilerin koyu renk ve uzun etek giymesinin yasaklanması ile ilgili madde de eklenmiştir.⁵³⁷ Zaten kamusal alanda yüzün tamamını örten burka vb. gibi kıyafetlerin giyilmesi yasak kapsamındadır. Fransa'da başörtüsü-burka-bandana ve laiklik tartışmaları çok farklı eksenler üzerinden günümüzde de devam etmektedir.⁵³⁸

Özetle; Fransa'da, son yüzyılda laikliğin iki doktrin tarafından değişik şekillerde tartışılması, uygulanması ve yorumlanması neticesinde laiklik sorunsalı büyük mücadelelere konu olmuştur. Bockel'e göre bu iki doktrinden ilki laik ahlakı doktrininin merkezine alan, laik ahlâka dayalı bir toplum kurmayı hedefleyen, dinin ve dini değerlerin sadece bireysel inanç konusu olmadığını, devletin de yeri geldiğinde din üzerinde denetim kurabileceğini savunan “cumhuriyetçi” doktrindir. Diğeri de çoğulculuğa ve bireysel özgürlüklere değer ve önem veren ve laik devletin tarafsız olması gerektiğine inanan, laikliği bir temel insan hakkı olarak gören “liberal demokratik” doktrindir. İlki dine karşı katı, sert, ikincisi ise dine karşı daha hoşgörülü,

⁵³³ Gunn, 2005, s. 7; Küçük (a), *a.g.m.*, s. 106; Yürürlüğe giren laiklik kanunun birinci maddesine göre “Devlet ilk ve orta dereceli okullarında, öğrencilerin dinî aidiyetlerini ortaya koydukları simge ve elbiseler yasaklanmıştır.” Bknz. Yükleven-Kuru, 2006, s. 26.

⁵³⁴ Fox, 2008, s. 136; Küçük (a), *a.g.m.*, s. 106.

⁵³⁵ Kanun yürürlüğe girdikten sonra, uygulama konusunda tartışmalar ortaya çıkmış, Müslüman öğrencilerin bir kısmı okula bandana ile gitmeyi denemiştir. Fakat Fransa Milli Eğitim Bakanlığı yayınladığı genelge ile saç tamamen örten bandanaya karşı çıkmıştır. Müslüman kızların yanı sıra kanundan olumsuz etkilenen üç Sih erkek öğrenci sarıklarından dolayı okuldan atılmıştır. Bknz. Yükleven-Kuru, 2006, s. 26; Fox, 2008, s. 136.

⁵³⁶ Gunn, 2005, s. 134.

⁵³⁷ Fransa'da Uzun Etek Tartışması, <https://www.timeturk.com/fransa-da-uzun-etek-tartismasi/haber-907718>, (02.05.2018).

⁵³⁸ Bauberot, *a.g.m.*, s. 109; Fransa'da Müslüman kadın mahkûmların hücrelerinin dışında başörtüsü giymeleri de yasaktır. Bknz. Beckford-Joly-Khosrokhavar, 2005, s. 249.

yumuşak anlayış ve uygulamaları içermektedir.⁵³⁹ Dine karşı yapılan uygulamalar genel olarak düşünüldüğünde cumhuriyetçi doktrininin ülkede baskın olduğu görülebilinecektir.

3.3. AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ'NDE DİN-DEVLET İLİŞKİSİ: TARİHSEL SÜREÇ

ABD'de din devlet ilişkilerini tahlil edebilmek için ABD'nin tarihi geçmişine ihtiyaç vardır.⁵⁴⁰ Çünkü Amerika'ya ilk göçmen deneyiminde dinin ve özellikle dini kurumların rolü hakkındaki bilgi bugünkü seküler yapıyı anlamak için önemlidir.⁵⁴¹ Amerika'da din devlet ilişkisi kuruluşundan itibaren herhangi bir laikleşme sürecine girmeden ve kurumsal olarak da kilise ile birleşmeden ve hiçbir zamanda ondan ayrılmadan günümüze gelmiştir.⁵⁴² Bu süreçte Amerika'nın ilk yerleşim yerleri olan kolonilerde din ve vicdan özgürlüğünün sağlanması bu duruma önemli bir temel oluşturmuştur. Amerika'da din, göç ile iç içe geçmiştir. Diğer bir ifadeyle kolonilerin oluşturulduğu günden beri din, Amerikan kültür ve siyasetini etkileyen önemli bir unsurdur.⁵⁴³

Monsma ve Soper, Amerikan din devlet ilişkileri teorisi ve uygulamasının beş ana aşamadan geçtiği söylemektedir.⁵⁴⁴ Bunlardan ilki koloni döneminde Avrupa modelinin esas alınarak dinin kurulmasıdır.⁵⁴⁵ New England, New Amsterdam, Virginia ve diğer kolonilerde yaşayanlar, dini tekdüzeliğin kolonilerde yerleştirilmesinin ve sürdürülmesinin gerekli olduğunu düşünmüşler ve politik birliğin esasının din birliği olduğuna inanmışlardır. Bu nedenle koloni sakinleri desteklenen kiliselere değişik vergiler ayırmışlardır.

İkinci aşama, 1750'li yıllarda kolonilerde Britanya'dan bağımsızlığını ve aynı zamanda kurulu kiliselerin yok edilmesini isteyen bir hareketi içinde barındırır. Bu

⁵³⁹ Alain Bockel, "Laiklik ve Anayasa", *Laiklik ve Demokrasi*, Derleyen: İbrahim Ö. Kaboğlu, İmge Kitabevi, Ankara, 2001, ss. 50-51.

⁵⁴⁰ Amerika'nın ayrıntılı tarihi için bkz. Eric Foner, *Give Me Liberty, An American History*, Third Edition, W.W.Norton-Company, New York, London, 2011.

⁵⁴¹ Michael W. Foley-Dean R. Hoge, *Religion and the New Immigrants*, Oxford University Press, 2007, s. 23.

⁵⁴² Orçun İmga, *Amerika'da Din ve Devlet*, Liberte Yayınları, Ankara, 2010, ss. 52-53.

⁵⁴³ Jon Butler, *Religion in Colonial America*, Oxford University Press, New York, 2000, s. 7.

⁵⁴⁴ Stephen V. Monsma and J. Christopher Soper, *The Challenge of Pluralism Church and State in Five Democracies*, Second Edition, Rowman&Littlefield Publishers, 2009, s. 18.

⁵⁴⁵ Monsma, Stephen V.,-Soper, J.Christopher, *Çoğulculuğun Meydan Okuması Beş Demokraside Kilise ve Devlet*, Çev: Bilal Sambur, Liberal Düşünce Topluluğu, 2005, ss. 12-15.

durum kolonyal sistemi rahatsız eden gelişmelere sahne olmuştur. Bu gelişmeler iki koldan beslenmiştir. Bunlardan ilk kol “Büyük Uyanış Hareketi” adındaki bir oluşumdur. Bu hareket, kolonilerdeki kurulu kiliselere karşı çıkmış ve hareket güçlendikçe düşüncelerinden dolayı ruhban sınıfının ve kilisenin onlara karşı gösterdiği olumsuz tepkide artmıştır. İkinci kol ise Thomas Jefferson ve James Madison gibi kişilerin yönlendirdiği Aydınlanmacı liberal rasyonalistlerin görüşleridir. Onlar, ahlaki bir toplum ve istikrarlı bir politik yapı için dini kaideler yerine akli esas alan görüşlere sahiptiler. Onlar için değişik dinlere ait görüşler kamu düzeni için tehlikeliydi. Din ve buna bağlı dini gelenekler kamu alanından uzak tutulup bireyin özel alanına hapsedilmeliydi. Bu iki hareket on sekizinci yüzyılın son çeyreğinde bir araya gelip kiliseleri ortadan kaldırmak için bir hareket meydana getirmişlerdir. Gelişen olaylar özellikle Virginia’daki kilise-devlet kavramlarının sonraki gelişimi için çok önemlidir. Çünkü bu hareket 1776 yılında Virginia parlamentosunda Anglikan Kilisesi’ne tanınan pek çok yasal ayrıcalığı iptal ettirip kilise için vergi toplanmasını yasaklatmıştır. Ayrıca 1785 yılında Virginia Parlamentosu’nda “hiç kimse dini bir ibadeti yapmaya, dini bir yere gitmeye ya da bir kiliseyi takip etmeye zorlanamaz...” kararını yasalaştırmış ve kiliselerin devletten ayrılmasına yol açmıştır. Yine bu dönemde bu iki kol ABD’nin ilk anayasasının ilanında ve din ve devlet arasındaki ayrılığın sağlandığı anayasadaki ilk taddilde etkin bir şekilde etkisini göstermiştir. Bu dönem dinin ilk kurumsuzlaştığı döneme tekabül etmektedir.

Diğer aşama ise 1800 yılında Jefferson’ın başkan seçilmesiyle başlatılabilir. On dokuzuncu yüzyılın ilk yıllarında ortaya çıkan “İkinci Büyük Uyanış Hareketi” ile din devlet ilişkisinde yeniden bir ilişki kurulmaya başlanmıştır. Hareketin öncüleri açık bir şekilde hükümetin kumarın önlenmesi, Pazar ayini ve Hristiyan toplumun diğer ayırıcı özelliklerini desteklemelerini istemiştir. Hareketin Amerika toplum ve siyasi hayatında etkisi nedeniyle Madison başkan olarak ulusal dua günleri için ilanlar verilmesini istemiş ve Kongre de kamu fonlarından bazı din adamlarına ödeme yapılmasına izin vermiştir. Devlet destekli kamu okullarındaki dualar ve Kutsal Kitap okumaları eğitimin bir parçası haline gelmiştir. Yerli Amerikalılar arasında yapılan Hristiyan misyonerlik faaliyetleri hükümet tarafından desteklenmiş ve Pazar ayini yasal güvence altına alınmıştır. 1890’da birçok eyaletin kolej ve üniversitesinde şapel hizmetleri icra edilmekte ve hatta bazı eyaletler Pazar ayinine katılımı zorunlu tutmaktaydı.

Monsma ve Soper'e göre ikinci dünya savaşının bitiminden 1980'lere kadar Birleşik Devletler din devlet ilişkilerinde dördüncü bir aşamaya girmiştir. Onlara göre dördüncü aşamaya dinin ikinci defa kurumsuzlaştırılması veya ikinci sapma dönemi olarak bakılabilir. Bu aşamada Aydınlanmacı liberal düşünce yeniden doğmuş ve toplumu idare edenlerin düşünce biçimlerine, Yüksek Mahkeme kararlarına hâkim olmaya başlamıştır. İlk değişiklik ve Jefferson'un din devlet ayrımı için kullandığı duvar metaforu yeniden dirilmiş ve bu ayrımcı yaklaşım mahkemeler ve halkın çoğunluğu tarafından kabul edilmeye başlanmıştır. Örneğin; Yüksek Mahkeme devlet okullarındaki neredeyse tüm yardımları dini olarak ilan etmiş ve bunu din devlet ilişkisi biçimine aykırı bulmuştur.

1980'lerin başından günümüze kadar olan aşama ise din devlet ilişkilerinde beşinci aşamayı oluşturmaktadır. Bu dönem dinlere karşı tarafsız ve eşit muameleyi içinde barındırır. Fakat 2000 yılında bir gözlemci "Yüksek Mahkeme dinler için eşit muameleyi gerektiren anayasal ilkelerle, kesin ayrılık ilkelerini yer değiştirmenin eşiğinde" olduğunu iddia etmiştir. Ona göre bu yeni dönemde kesin ayrılık ilkesi, dinlere yardım edilmenin düşünülmemesi, dinlere eşit muamele ve dini düşünceye eşit erişim ile uyuşmamaktadır. Bu nedenle Yüksek Mahkeme'nin yargıçları arasında, kongrede, medyada bir çatışma mevcuttur.⁵⁴⁶ Yani uygulamada Yüksek Mahkeme kararlarında dini önceleyen kararlar alınmıştır.

3.3.1. Tarihi Arkaplan

Amerika'da kolonizasyonunun tarihi 1607 yılına kadar götürülmektedir.⁵⁴⁷ Amerika'ya gelen göçmenler Avrupa'daki dini ve siyasi baskılar, daha iyi bir ekonomik gelir etme ve macera isteği gibi çeşitli nedenlerden gelmişler ve koloniler kurmuşlardır. Çoğu göçmenin buraya gelmesinde başlıca ana etken ise din faktörüdür.⁵⁴⁸ İlk koloniler

⁵⁴⁶ Monsma ve Soper kitaplarının ikinci baskısında kilise-devlet ilişkilerine beşinci bir dönemi eklemişlerdir. Bknz. Stephen V. Monsma and J. Christopher Soper, *The Challenge of Pluralism Church and State in Five Democracies*, Second Edition, Rowman & Littlefield Publishers, 2009, s. 23.

⁵⁴⁷ Tocqueville, 2016, s. 56; Allan Nevins-Henry Steele Commager, *ABD Tarihi*, Halil İnalcık (Çeviren:), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2011, s. 10.

⁵⁴⁸ Sander, 1998, s. 136; Hakan Yılmaz, "Püritenlik ve Amerikan Siyasi Hayatı", *Selçuk Üniversitesi Sosyal ve Teknik Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 14, 2017, s. 101.

Avrupa’da dini özgürlüklerini yaşayamayan Püritenler ve Quakerlar⁵⁴⁹ tarafından kurulmuştur.⁵⁵⁰ Din faktörü kolonilerin bağımsızlığa kavuşmasında ve yeni bir ülke kurmalarında da etkili olmuştur.⁵⁵¹ Din faktörünün yanında Avrupa genelinde yaşanan nüfus artışı, kıtlık, açlık ve siyasi huzursuzluk vb. gibi nedenler yüzünden göçlerde yaşanmıştır.⁵⁵²

Amerika’daki İlk İngiliz kolonisi 1607’de Virginia, Jamestown’da kurulmuştur.⁵⁵³ Bu tarihten itibaren İngiltere’deki üç büyük dinsel grup olan Anglikanlar, Püritenler ve Katolikler Amerika’ya göç etmişlerdir. İngiliz nüfusunda fazla yer tutmayan Pilgrims⁵⁵⁴, lerde Amerika’ya göç eden dinsel gruplardandır.⁵⁵⁵

1620’den itibaren İngiltere’de Birinci Charles’ın iktidarı süresince Britanya İmparatorluğundaki dini ve siyasi baskılar, İngiltere’de Püritenlerin Amerika’ya yerleşmeye devam etmesine neden olmuştur.⁵⁵⁶ İngiliz Resmi Kilisesinin dini baskı ve yaptırımlarından kaçan Püritenler sonradan adı Massachusetts olan Plymouth kolonisini kurmuşlardır.⁵⁵⁷ Böylece Plymouth kolonisi, İngilizlerin New England’dan sonra Kuzey Amerika’daki ikinci kalıcı yerleşim bölgesi olmuştur.⁵⁵⁸ Püritenler’in Massachusetts’e göçlerindeki temel neden, dinî özgürlüğe kavuşmak değil, bir kilise devleti kurmaktır.⁵⁵⁹ 1620 yılında yapılan bu göç Amerika’nın din ile ilişkilerinin başlangıcına dair en çok

⁵⁴⁹ Quaker: 1650 dolaylarında hâkim Bennet tarafından George Fox tarafından kurulan ve barışçıl ilkelere adanmış bir Hristiyan hareketi olan “Religious Society of Friends” üyelerine verilen addır. Bu grubun üyeleri resmi kiliseye ve onun tüm ibadet biçimlerine karşı çıkmışlardır. Bknz. Elizabeth A. Livingstone, *The Oxford Dictionary of The Christian Church*, Oxford University Press, 1977, s. 1354; Quaker, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/quaker>, (13.08.2018).

⁵⁵⁰ Butler, 2000, s. 7.

⁵⁵¹ Yılmaz, a.g.m., s. 101.

⁵⁵² ABD’nin Portresi, https://usa.usembassy.de/etexts/turkish/abd_portresi.pdf, 1. Bölüm, (21.07.2018).

⁵⁵³ James H. Hutson, *Church and State in America The First Two Centuries*, Cambridge University Press, 2008, s. 1; ABD’nin Portresi, https://usa.usembassy.de/etexts/turkish/abd_portresi.pdf, 3. Bölüm, (21.07.2018); Foner, 2011, s. 55.

⁵⁵⁴ Pilgrims’ler 1620’de Plymouth’daki ilk kalıcı koloniyi kuran topluluktur. Bknz. Jeffrey D. Schultz, -John G. West, Jr.-Lain Maclean, *Encyclopedia of Religion in American Politics*, Oryx Press, 1999, s. 188. Pilgrims’ler, kendi kaderlerini kendi kuracakları kilisede gören, devleti kilisenin himayesinde görmüşlerdir. Bknz. Scott A. Merriman, *Religion and the Law in America: An Encyclopedia of Personal Belief and Public Policy*, Volume 1, California, Abc-Clio, 2007, s. 407.

⁵⁵⁵ Hutson, 2008, ss. 1-2.

⁵⁵⁶ Tocqueville, 2016, s. 60.

⁵⁵⁷ Massachusetts’ta ve Connecticut’ta Püriten Kilisesi ise yıllarca kendini geniş ölçüde devletle bir tutmuş, hükümet üzerinde belirli bir kontrol ve baskı uygulamıştır. Massachusetts’ta kurulan kolonide Püritenler din devlet ilişkilerinde bazı önlemler almışlardır. Kilise üyesi olmayanlara oy hakkı ve hiç bir görev verilmemişti. Kiliseye devam herkes için zorunlu hale getirilmiş ve din dışı veya dinsiz bir topluluk koloniden kovulmuştur. Bknz. Nevins-Commager, 2011, s. 28-29; Arlin M. Adams-Charles J. Emmerich, *Din ve Özgürlük ABD ’de Dini Özgürlüğün Anayasal Tarihçesi*, Kızılme Yayınları, İstanbul, 1990, s. 14.

⁵⁵⁸ ABD’nin Portresi, https://usa.usembassy.de/etexts/turkish/abd_portresi.pdf, 3. Bölüm, (21.07.2018).

⁵⁵⁹ Nevins-Commager, 2011, s. 28; Massachusetts’de “Pazar günleri yapılan dinsel torenlerin kamusal bir faydası bulunduğundan... bireysel ve kamusal olarak evrenin hâkimi yaratıcı Tanrı’ya saygı göstermeye ve Hristiyan toplumlarının övünç kaynağı olan merhamet edimlerini yapmaya olanak tanıdığından ötürü” çalışılması yasaktır. Bknz. Tocqueville, 2016, s. 418.

atıf yapılan belgelerden birini meydana getirmiştir.⁵⁶⁰ Mayflower Sözleşmesi⁵⁶¹ olarak anılan sözleşme Amerikan tarihinde uzlaşmacı zihniyetin ilk ve en çarpıcı örneklerinden birini oluşturmaktadır.⁵⁶²

Amerika'ya göç hareketi Butler'e göre iki büyük aşamada ve her biri kendi karakteristik özelliği ile meydana gelmiştir. Bunların ilki 1680-1710 tarihleri arasında yaşanmıştır. Bu göç İngiliz Kilisesi'ne bağlı New England Püritenleri arasında olmuştur. New England'a İngiltere'deki "devlet kilisesi" geleneğini taşıyarak kiliseye mali destekte bulunmuşlardır. İkinci aşama 1740-1770 yılında yaşanmış ve dini öncüler aracılığıyla Hristiyanlık dinine bağlı olan cemaatler göç etmiş ve cemaat öğretisi kolonilerde yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır.⁵⁶³

3.3.2. Amerikan Kolonilerinde Din

Amerika'da din faktörünü ülkenin kuruluş dönemlerinden bugüne varıncaya kadar, hem kültürü, hem de siyasal yaşamı, hem doğrudan hem de dolaylı olarak biçimlendirmiştir.⁵⁶⁴ Bu nedenle, şu ana kadar konuşmalarında Kutsal Kitap'tan alıntı yapmayan, Tanrı'dan bahsetmeyen ve Tanrı'ya atıf yapmayan Amerikan Başkanı yok gibidir.⁵⁶⁵ Dini simgelere-örneğin paranın üzerinde de yer alan, "In God We Trust" (Tanrıya Güveniriz) ifadesine-kamu alanında sıkça rastlanır. Dolayısıyla politika alanında dini söylem ve simgelere bolca rastlamak mümkündür.⁵⁶⁶

⁵⁶⁰ Gunn, 2005, s. 41.

⁵⁶¹ Mayflower Sözleşmesi: Bu sözleşme adını Amerika'ya ilk göçmenleri taşıyan geminin adından almıştır. Bknz. Tocqueville, 1994, s. 35.

⁵⁶² Mayflower Sözleşmesi: "Tanrı'nın adıyla, amin! Aşağıda imzası bulunan bizler, dinimizin koruyucusu, İrlanda, Fransa ve Büyük Britanya'nın hürmete layık kralı James'in sadık bendeleri, Tanrı'nın inayetiyle; Ülkemizin ve Kralımızın şerefi, Hristiyanlık inancının ilerlemesi ve Tanrı'nın zaferi için ant içerek Virginia'nın kuzey kısmındaki ilk koloniyi kurmak için seyahate çıkmayı; bu vaatlerimizi tek başımıza ya da karşılıklı olarak Tanrı'nın huzurunda yerine getirmeyi; dirlik ve düzenimiz için ve yukarıda bahsedilen amaçların yerine getirilmesi için sivil bir örgüt çatısı altında bir araya gelmeyi; adil ve eşit kanunları, emirleri ve anayasaları koloninin genel çıkarlarına uygun olacak bir şekilde çıkarmayı bütün alçakgönüllülük ve itaatimizle vaat ediyoruz." David Brooks (Editor:), *From Magna Carta to the Constitution (Documents in the Struggle for Liberty)*, New York: Fox and Wilkies, 1993, s. 17; Schultz,-West-Maclean, 1999, s. 275.

⁵⁶³ Butler, 2000, s. 98.

⁵⁶⁴ Robert Booth Fowler-Allen D. Hertzke, *Religion and Politics in America; Faith, Culture, and Strategic Choices*, USA, Westview Press, 1995, s. 4.

⁵⁶⁵ Örneğin Ronald W. Reagan, 1984 yılında din siyaset ilişkilerinin gerekli olduğunu söylemiştir. Bknz. Kenneth D. Wald-Allison Calhoun Browne, *Religion and Politics in the United States*, Published by Rowman&Littlefield Publishers, Sixth Edition, 2011, s. 1.

⁵⁶⁶ İmga, 2010, ss. 84-85.

Amerika'daki kolonilerdeki din devlet ilişkisi modellerini ve din özgürlüğü uygulamalarını kendi içlerinde oluşan farklılıkları dikkate almak kaydıyla Michael W. McConnell temel olarak dörtlü bir tasnife ayırmıştır.⁵⁶⁷ İlki, Virginia'da İngiliz kraliyetinin emriyle Anglikan Kilisesi kurulmuş ve yönetim kiliseyi finanse etmiş ve sıkı bir şekilde kontrol etmiştir. Virginia'da dini hakikatin tüm toplumu kontrol etmesi gerektiği inancı üzerine kurulan yapı yukarıdan empoze edilmiş ve din üzerindeki yönetim kontrolü olmuştur. Virginia'da kurulan Anglikan Kilisesi devlet yardımını kabul etmişti, fakat devlet üzerinde herhangi bir şekilde bir kontrol uygulayamamıştır.⁵⁶⁸ Kilise, İngiltere'de devlet kilisesine uygulanan yöntemin yanında İngiltere'deki gibi toplanan vergilerle yaşamaya devam ettirilmiştir. Kilisenin işleyişi, topluma hâkim olarak her göçmenin rahipler için vereceği vergi yöntemiyle yürütülmüştü. 1632'de yasama meclisi her göçmenin, önceleri verdiği vergiye ek olarak, başka bir vergi koyan bir yasa çıkarmıştır.⁵⁶⁹ Bunların yanında koloninin kanun koyucuları İngiltere'de kilisenin sahip olduğu nikâh işlemleri ve dini uygulamaları koloniye aktarmışlardır.⁵⁷⁰

İkincisi, New England'a bir Hristiyan topluluğu kurmak için gelen Püritenlerin yaklaşımıdır. Püritenler kendilerinin seçeceği kilise yönetimlerini kurarak bir model geliştirmişlerdir. Püriten kolonileri üzerine yapılan yorumlarda, tarihçiler onları, Protestan din adamları tarafından yönetilen teokrasiler olarak tasvir etmektedir. Püritenler kilise ve devletin rollerini açıkça ayırmışlardır. New England din adamları dini işlerde kendilerini sınırlamışlar ve dini mahkemeler kurmamışlardır. Püritenler vicdan özgürlüğünü kabul ederek din ve devlet arasında bir bağlantıyı oluşturmuşlardır. Çünkü Tocqueville'ye göre New England'ın kurucuları hem yenilik taraftarıydılar hem de dindarlardı. Belli dini inanışlara sıkı sıkıya bağlı olan bu kurucular, aynı zamanda her türlü siyasi önyargıdan uzaktaydılar.⁵⁷¹ Bu model⁵⁷² ilerde Amerika'nın din devlet ilişkisi modeline temel olacak yaklaşımları barındırmıştır.⁵⁷³ Çünkü Püritenlerin sahip olduğu öğretisi, yüzyıllar geçmesine rağmen, Amerikan siyasal hayatının gidişatı üzerinde etki

⁵⁶⁷ McConnell, 1990, ss. 1421-1430.

⁵⁶⁸ Nevins-Commager, 2011, s. 28.

⁵⁶⁹ Nevins-Commager, 2011, s. 27.

⁵⁷⁰ Thomas J. Curry, *The First Freedoms Church and State in America to the Passage of the First Amendment*, Oxford University Press, 1986, s. 30.

⁵⁷¹ Tocqueville, 2016, s. 67.

⁵⁷² Tocqueville'ye göre Birleşik Devletler'in bugünkü toplumsal teorisini biçimlendiren fikirlerin birbiriyle birleştiği yer, daha çok New England eyaletleridir. Bknz. Tocqueville, 2016, s. 57; Bu eyaletler; Connecticut, Rhode Island, Massachusetts, Vermont, New Hampshire, Maine'dir.

⁵⁷³ Curry, 1986, ss. 4-5.

yapmaya devam etmektedir. Bunlar; sözleşme teolojisi, insanın günahkârlığı üzerine yapılan vurgu ve seçilmiş insanlar metaforu'dur. Bu üç ana öğretinin her birisi, hem Püriten düşünürler hem de onların takipçileri tarafından Amerikan siyasi hayatında uygulamaya konulmuş ve etkili olmuştur. Sözleşme teolojisi;⁵⁷⁴ Amerikalılara hangi şartlar altında yönetime itaat etmeleri noktasında karar vermelerine yardımcı olurken, insanın günahkârlığı doktrini; istikrarlı hükümeti korumak için en iyi tasarım hakkında ipuçları vermiştir; seçilmiş insanlar metaforu; Amerikalıların kutsal bir görevle donatıldığını ifade etmektedir. Yüzyılların geçmesine rağmen, bu fikirler Amerikan siyasal hayatındaki etkileri hala devam etmektedir.⁵⁷⁵

Üçüncü yaklaşım New York ve New Jersey'deki dini hoşgörü yaklaşımıdır. Bu bölgedeki olağanüstü dinsel bölünme dinsel hoşgörüyü de beraberinde getirmiştir. New York ve New Jersey ismen mevcut bulunan kiliseye sahip olmakla birlikte, dinî grupların çokluğu fiilen dinî özgürlüklerin oluşmasına neden olmuştur.⁵⁷⁶ Reichley'e göre New York'un çoğulcu bir dinî iklimi sahip oluşunun nedenleri şunlardır. Bir Hollanda kolonisi olarak kurulmuş olan yerleşimin 1664 yılında İngilizlerce devralmasından sonra, idarî otorite sahibi York Dükü James'in, hoşgörülü yaklaşımıdır. Buna ek olarak koloni, Amerika'ya giriş kapısı olması nedeniyle, heterojen bir nüfusu kendinde barındırmış ve bu sayede de çoğulcu bir toplumsal yapı ortaya çıkmıştır.⁵⁷⁷

Dördüncü yaklaşım ise dini muhalifler için sığınak olarak kabul edilen Maryland yaklaşımıdır. Yaklaşım, Maryland kolonisinde dini hoşgörüyü hâkim kılmıştır. Amerika'da dini özgürlüğü ve hoşgörüyü sağlamaya çalışan dinle ilgili ilk yasa Maryland Yasası (1649)'dır.⁵⁷⁸ Yasa, kişilerin “hür ibadetinden ya da inancından dolayı taciz edilmemesi, rahatsız edilmemesi ve ayıplanmamasını; inancına aykırı bir din (veya mezhebin) esaslarını kabul etmeye ya da bu din (ya da mezhebin) gereklerine riayet etmeye zorlanmaması”nı öngören bir hükmü içermektedir.⁵⁷⁹

Özetle, koloni döneminde Maryland yaklaşımı, zulme uğramış dinî azınlık açısından bir “sığınak” işlevi görmüş ve bu nedenle toplumsal barış ve dini hoşgörü

⁵⁷⁴ Bu teoloji, inananların herhangi bir otoriteye bağlanmak yerine, Tanrı ile bir sözleşme yaparak kendi kendilerini yönetmesini istemektedir. Bknz. Ömer Çaha, (c), “Amerikan Modeli: İnanç ve Özgürlüğün Buluşması”, Türkiye’de Din ve Vicdan Özgürlüğü Çeşitlilik, Çoğulculuk, Barış, (Editör: Murat Yılmaz), Liberal Düşünce Topluluğu, 2005, s. 100, http://www.libertedownload.com/ldt/din%20hurriyeti/Omer_Caha.pdf, (21.08.2018).

⁵⁷⁵ Wald-Browne, 2011, s. 41.

⁵⁷⁶ Adams-Emmerich, 1990, s. 17.

⁵⁷⁷ A. James Reichley, *Religion in American Public Life*, Washington D.C., The Brookings Institution, 1985, ss. 74-75’ten aktaran; İmga, 2010, s. 79.

⁵⁷⁸ Maryland Kanunu için bknz. Schultz-West-Maclean, 1999, s. 277.

⁵⁷⁹ Adams-Emmerich, 1990, s. 15; Hutson, 2008, s. 21; Curry, 1986, s. 39.

ortamını tesis etmeyi başaran kolonilerden birisi olmuştur.⁵⁸⁰ Virginia ve New England modellerinde, toplumda hâkim bir din varlık sürdürmüşse de, büyük ölçüde uygulamada birbirlerinden farklılaşmışlardır. New England modeli, toplumsal bir tabandan oluşmakla beraber Virginia modeli, yukarıdan empoze edilmiş ve din üzerinde yönetim kontrolü sağlamıştır.⁵⁸¹ New York ve New Jersey modelinde ise dini grupların çokluğu dinsel hoşgörüyü de beraberinde getirmiştir. Örneğin, New York Modeli, nüfusun kendine özgü çeşitliliği din devlet ilişkilerinin seyrini şekillendirmiş ve daha sonra ortaya çıkacak çoğulculuğun bir mikro yapısını sunmuştur.⁵⁸²

3.3.3. Büyük Uyanış Hareketleri Dönemi

1700'lü yıllarda kolonilerde kurulu dinin bozguna uğraması, kolonilere göçün nedenleri arasında sayılan dini hayatın azalması, kurulu kiliselerin bozulması duygusal temellere dayanan dini bir canlanma hareketine yol açmış ve bu dini canlanma, koloni yaşamını etkileyerek kolonilerin belirgin bir özelliği durumuna gelmiştir.⁵⁸³ Bir dini canlanma hareketi olarak tanımlanan “Birinci Büyük Uyanış Hareketi” 1739’larda başlayıp etkisini 1770’lerin başlarına kadar sürdüren bir dinî canlanma hareketidir. Hareket, George Whitfield ve Jonathan Edwards gibi gezgin vaizlerin, “ruhları kurtarmak” amacıyla, Avrupa’dan kolonilere gelişleriyle başlamıştır.⁵⁸⁴ Whitefield, kolonilerde dramatik davranışları, hareketleri ve duygusal konuşmalarıyla herkesi büyüleyerek dinsel yeniden canlandırma hareketi başlatmıştır.⁵⁸⁵

Büyük Uyanış, Jonathan Edwards’ın “Günahkârlar Kızgın Tanrı’nın Elinde” konulu vaazı ile 1741’de doruk noktaya ulaşmıştı. Edwards, vaazlarında kurulu kiliselerin, Hristiyanlık dinini duygusal içeriğinden yoksun bırakmaya çalıştıklarını vurguluyordu. 1754 yılındaki “İradenin Özgürlüğü (Freedom of Will)” eserinde Kalvenizm ile Aydınlanmayı bağdaştırmaya çalışmıştı.⁵⁸⁶

⁵⁸⁰ İmga, 2010, s. 115.

⁵⁸¹ İmga, 2010, s. 85.

⁵⁸² Curry, 1986, s. 62.

⁵⁸³ William H. McNeill, *Dünya Tarihi*, Çeviren: Alâeddin Şenel, Ankara, İmge Kitabevi, 2005, s. 599.

⁵⁸⁴ Curry, 1986, s. 95.

⁵⁸⁵ Schultz-West-Maclean, 1999, s. 102-103; Amerikan Tarihinin Ana Hatları (b), <http://www.usemb-ankara.org.tr/ABDAAnaHatlar/Tarih.htm#b13>, (21.07.2018).

⁵⁸⁶ Amerikan Tarihinin Ana Hatları (b).

Kurulu kiliselerde bulunan rahiplerin de, kiliseleri terk edip kolonilerde vaazlar vermeye başlamaları üzerine, kolonilerde dinsel kargaşa yaygınlaşmıştı.⁵⁸⁷ Çünkü dönemin gezgin vaizleri, verdikleri duygusal mesajlarla, geniş kitleleri, İsa Mesih'in yeniden doğuşuna çağırarak, bireylerin, kilise üyeliği yoluyla değil, kendi büyük dönüşüm tecrübeleriyle gerçek dine ulaşabileceklerini söylemişlerdir.⁵⁸⁸

Hareket çeşitli dini kolejlerin kurulmasına, bazı yeni mezheplerin (Presbiteryen ve Baptist gibi) ortaya çıkmasına ve kolonilerde bir dindarlık döneminin başlamasına neden olmuştur.⁵⁸⁹ Curry göre koloniler boyunca yayılan hareket dinin içeriğinde ziyade yapılış tarzı ile yakından ilgiliydi.⁵⁹⁰ New England ve Virginia'da başlayan "Birinci Büyük Uyanış Hareketi" kolonilerde daha çoğulcu bir yapıyı istemişti.⁵⁹¹ Hareket kişisel kurtuluşa, eşitlik ve vicdan özgürlüğü değerlerine vurgu yaparak bireysel otoritenin reddine ve gönüllü derneklerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁵⁹² Büyük uyanış hareketi, din görevlilerinin güçlü konumunu zayıflatarak, inananları kendilerine, vicdanlarına güvenmeye teşvik etmiştir. Uyanış, tarikatların ve mezheplerin çoğalmasına ve dini hoşgörü ilkesinin benimsenmesine neden olmuştur.⁵⁹³ Hareket, kurulu kilise dinlerinde bir kırılmaya neden olmuş ve hâkim kilisenin baskısına karşı bir direnç oluşturmuştu. Hareket, cemaatlerin kendi düşünce ve fikirlerini geliştirme özgürlüklerine ilişkin arzuları ortaya çıkartmış, bu da kilise ve devlet ayrılığı fikrinin oluşmasına neden olmuştur.⁵⁹⁴ Uyanış hareketi esnasında resmi kiliselerde var olan şekilciliğe karşı çıkmış ve din-kilise ayrımına da güçlü biçimde vurgu yapılmıştır.⁵⁹⁵

Bu dönemde aydınlanmanın liberal rasyonalist felsefesinden etkilenen Thomas Jefferson, James Madison gibi kurucular da, geleneksel Hristiyan doktrininin devlet yönetiminde uygulanmasına karşı çıkmışlardır. Siyasi ve entelektüel bir kişiliğe sahip olan Jefferson, Madison gibi aydınlanmacı liberaller bir taraftan din devlet ayrışmasına

⁵⁸⁷ Amerikan Tarihinin Ana Hatları (b).

⁵⁸⁸ İmga, 2010, s. 152

⁵⁸⁹ Merriman, 2007, ss. 1-68-543.

⁵⁹⁰ Curry, 1986, s. 95.

⁵⁹¹ John M. Murrin, "Religion and Politics in America from the First Settlements to the Civil War", *Religion and American Politics*, Mark A. Noll ve Luke E. Harlow (Editor:), New York: Oxford University Press, 2007, s. 29.

⁵⁹² Steven K. Green, *The Second Disestablishment Church and State in Nineteenth-Century America*, Oxford University Press, 2010, s. 20.

⁵⁹³ Amerikan Tarihinin Ana Hatları (a), <http://www.usemb-ankara.org.tr/ABDAAnaHatlar/Tarih.htm>, (21.07.2018)

⁵⁹⁴ İmga, 2010, ss. 155-156.

⁵⁹⁵ Monsma-Soper, 2005, s. 19.

mantıksal destek sağlarken diğer taraftan Büyük Uyanış hareketi de din devlet ayrılığı noktasında popüler desteğin oluşmasına yol açmıştır.⁵⁹⁶

Birinci Büyük Uyanış Hareketi kolonilerde ulusal bilinç ve yeni bir ulus oluşturma amacı oluşturarak İngiltere’den siyasi bağımsızlığa neden olan politik bir etkiye de neden olmuştur.⁵⁹⁷ Bu nedenle uyanış hareketiyle birlikte oluşan dinde yeniden canlanma kolonileri İngiltere’den ayrılmaya hazırlayan siyasî özgürlük havasının oluşmasına etki ederek Bağımsızlık Savaşı’yla neticelenen olaylarda anahtar bir rol oynamıştır.⁵⁹⁸ Ayrıca, Uyanış Hareketi sırasında ortaya çıkan tarikatlar, mezhepler ve oluşan dini yeniden canlandırma ruhu, günümüzde de Amerikan dini ve kültürel hayatında önemli bir rol oynamaktadır.⁵⁹⁹

Bağımsızlık savaşı öncesi Anglikan Kilisesi yalnızca Güney Carolina, Kuzey Carolina, Virginia, Georgia, Maryland ve New York’un bazı bölümlerinde resmi kilise idi. Connecticut, Massachusetts ve New Hampshire’da da Püriten kiliseleri resmi din statüsündeydi. Delaware, Pennsylvania,⁶⁰⁰ New Jersey ve Rhode Island’da resmi bir kilise yoktu.⁶⁰¹ 1776 yılında kazanılan bağımsızlık sonrası ilan edilen beyannamede “yaradan, Tanrı, ilahi takdir” gibi dine sıcak bakan atıflar olmasına rağmen Anglikan Kilisesi etkin oldukları eyaletlerde resmi din pozisyonunu kaybetmiştir.⁶⁰² Koloniler döneminden sonra da, yeni ulustaki Bağımsızlık Bildirgesi’ne müteakiben Rhode Island ve Connecticut eyaletleri dışında her eyaletteki koloniler din devlet ilişkilerinde yeni yasal düzenlemelere giderek oluşturdukları anayasalarında dinin serbestçe yaşanmasını garanti altına almışlardır. Örneğin 1776 New Jersey Anayasası fertleri, belli bir dine inanmaya devam etmesini sağlamış, kilise veya papazlara destek vermeye zorlamayı yasaklayarak vicdan özgürlüğünü sağlamıştır. Yine 1776 Pennsylvania Haklar Bildirisi “bütün insanların kendi vicdanlarının sesine kulak vererek kudretli Tanrı’ya ibadet etmelerinin en doğal ve vazgeçilmez haklardan olduğunu” öngörmüştür. 1777 New York Anayasası “ayrım veya tercih gözetmeksizin dini inanç ve ibadetlerin serbestçe

⁵⁹⁶ Monsma-Soper, 2005, s. 19.

⁵⁹⁷ Schultz-West-Maclean, 1999, s. 103; Mary C. Segers, “Political Endorsements by Churches”, Edited by Ann W. Duncan and Steven L. Jones, *Church-State Issues In America Today*, Praeger Perspectives, Westport, London, s. 201.

⁵⁹⁸ İmga, 2010, ss. 151-152.

⁵⁹⁹ Amerikan Tarihinin Ana Hatları (a).

⁶⁰⁰ Koloni döneminde, Pennsylvania’nın devlet kilise arasındaki ayrım modeli diğer eyaletlerde ve Federal hükümette benzer politikaların yolunu açmıştır. Diğer devletlerde din özgürlüğünün başarısında Pennsylvania birincil model olmuştur. Bknz. J. William Frost, *A Perfect Freedom Religious Liberty in Pennsylvania*, Cambridge University Press, 1990, s. 1.

⁶⁰¹ Kuru, 2011, s. 77.

⁶⁰² Kuru, 2011, s. 83.

icrasını” güvence altına almıştır.⁶⁰³ Kuzey Carolina 1776’da, Georgia 1777’de, Güney Carolina 1778’de dinî özgürlüğü garanti eden ve resmî herhangi bir kilise kurulmasını yasaklayan anayasaları kabul etmişlerdir.⁶⁰⁴ Mcconnell, eyaletlerdeki bu gelişmelerden dolayı Amerikan devriminin din ve devlet arasındaki ilişkiyi bozduğunu iddia etmektedir.⁶⁰⁵

Eyaletlerde resmi kiliselerin kaldırılması seküler bir siyasal yapının benimsendiği anlamına gelmez. Örneğin, devlet memuru olmak için Protestan olma zorunluluğunun kaldırılması için 1868 yılına kadar beklemek gerekmiştir.⁶⁰⁶

Kuru, eyaletlerde Protestan mezheplerinin çoğunluk iddia edebilecek durumda olmamasından dolayı dini grupların resmi din fikrine sıcak bakmadıklarını iddia etmektedir. Resmi dinin olmaması tüm gruplar için din özgürlüğünün garantisi anlamına gelmektedir.⁶⁰⁷ Zaten Tocqueville eserinde bu durumu “dinin kendi ülkelerindeki barışıl egemenliğini, temel olarak kilisenin ve devletin tamamen ayrılmasına bağlıyorlardı. Amerika’da bulunduğum süre boyunca, ister rahip, ister laik olsun, bu konu üzerinde mutabık olmayan tek bir insanla karşılaşmadığımı çekinmeden söyleyebilirim” diyerek özetlemiştir.⁶⁰⁸

Kolonilerin birlikte verdikleri bağımsızlık savaşı sonrası, Amerika’nın kurucu liderlerinin ortak ürünü olan anayasa 1788 yılında kabul edilmiştir. 1791 yılında ise, anayasada değişiklik yapılmış ve anayasaya “Kongre, dini bir kuruma ilişkin veya serbest ibadeti yasaklayan; ya da ifade özgürlüğünü, basın özgürlüğünü kısıtlayan; ya da halkın sükunet içinde toplanma ve şikâyetle neden olan bir halin düzeltilmesi için hükümetten talepte bulunma hakkını kısıtlayan herhangi bir yasa yapmayacaktır.”⁶⁰⁹ maddesi eklenerek dini özgürlük ve dinsel zenginliğin devlet egemenliğinin dışında kalmasıyla mümkün olabileceği düşünülerek anayasal olarak din devlet ayrılığı gerçekleştirilmiştir.⁶¹⁰

“İkinci Büyük Uyanış Hareketi” ise 1790’ların sonlarından başlayarak yaklaşık 1840’ların sonuna doğru süren tüm eyaletleri etkileyen Protestan dalgası olarak

⁶⁰³ Adams-Emmerich, 1990, s.19.

⁶⁰⁴ Nevins-Commager, 2011, s. 99.

⁶⁰⁵ Mcconnell, *a.g.m.*, s. 1436.

⁶⁰⁶ Hafize Şule Albayrak, “Amerika Birleşik Devletleri’nde Din Devlet İlişkileri: Sosyolojik Bir Analiz”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2012, s. 90.

⁶⁰⁷ Kuru, 2011, s. 86.

⁶⁰⁸ Tocqueville, 2016, s. 304.

⁶⁰⁹ “Amerika Hakkında, Açıklamalı Amerika Birleşik Devletleri Anayasası”, World Book, 2004, <https://photos.state.gov/libraries/turkey/231771/PDFs/abd-anayasasi.pdf>, (21.07.2017).

⁶¹⁰ Bu değişiklik ile Kongre’nin herhangi bir dini doktrini teşvik etmesi ve herhangi bir dine yardım etmesi yasaklanmıştır. Ayrıca bu madde ile Kongre ibadet, ifade ve basın özgürlüğünü sınırlayan yasalar çıkaramaz. Bknz. Amerika Hakkında, Açıklamalı Amerika Birleşik Devletleri Anayasası”, 2004.

adlandırılan bir harekettir. Bu hareket, yeni bir dinsel canlanmayla dini arzuyu uyandırarak yeni mezhep ve dini grupların oluşmasına neden olmuş ve Amerikan kültürünü ele geçirmiştir.⁶¹¹ Hareket, toplumda dinsel etkilerin yanında alkol, kölelik gibi sosyal konular üzerinde de etkili olmuştur.⁶¹² Hareket, dinsel canlanmanın yanında yerleşik kiliselere bağlılığı azaltmış, çoğulculuk ve hoşgörüyü artırmıştır. Hareketin vurguladığı gönüllü dini inanç, çoğu din adamı tarafından her türlü devlet desteğinden daha sağlıklı Hristiyan inancı üretebileceğinden dolayı olumlu karşılanmaktaydı.⁶¹³ Büyük uyanışın ortaya çıkardığı çoğulculuk ve hoşgörü koloniler içindeki mezheplerin çeşitliliğini de artırmıştır.⁶¹⁴

“İkinci Büyük Uyanış Hareketi” Protestan kiliselerin yeni üyeler kazanmasına ve yeni Protestan mezheplerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu dönemde Protestan-Evanjelistler ABD’de mezhepler üstü bir pozisyon kazanmaya başlamıştır.⁶¹⁵ Evanjelistlerin, devlet ve özel okullarda var olan tüm kamu ve dini eğitim alanında etkileri artmıştır. Evanjelist etki toplumda ahlaki hareketlere, sosyal reform hareketlerine ve kitle iletişim araçlarına kadar yayılmıştır. Evanjelist oluşumlar Amerikan gönüllü toplulukların ve Amerikan sosyal hareketlerinin beşiği olmuştur.⁶¹⁶ Dini canlanma nedeniyle Amerika toplum ve siyasi hayatında ulusal dua günleri tertip edilmiş, devlet destekli kamu okullarındaki dualar ve Kutsal Kitap okumaları eğitimin bir parçası haline getirilmiş ve Pazar ayini yasalarla güvence altına alınmıştır.⁶¹⁷ Bu dönemde Hristiyanlık “kamu hukukunun bir parçası” olarak kabul edilmiş ve Protestanlık mezhepler üstü statü kazanarak devlet okullarında öğrencilere aşılanmıştır. Bu dönemde laiklik devletin tüm dinler karşısında tarafsızlığını ifade etmekten çok Protestan mezhepler arasında tarafsızlığı anlamına geliyordu. Bu dönemde Protestanlık fiili anlamda yarı resmi din statüsüne gelmiştir.⁶¹⁸

ABD’de göçler nedeniyle Katolik ve diğer dini gruplara ait göçmen nüfusun artması gibi nedenler zamanla Protestanlığın yarı resmi konumunun kaybetmesine neden olmuştur. Bazı yazarlar ise bu durumu modernleşme teorilerine bağlamaktadır.

⁶¹¹ Merriman, 2007, s. 545; Green, 2010, s. 91.

⁶¹² Segers, *a.g.m.*, s. 204.

⁶¹³ Murrin, *a.g.m.*, s. 29.

⁶¹⁴ Curry, 1986, s. 103.

⁶¹⁵ Kuru, 2011, s. 87.

⁶¹⁶ Jose Casanova, *Public Religions in the Modern World*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1994, s. 137.

⁶¹⁷ Monsma-Soper, 2005, s. 15; Casanova, 1994, s. 137.

⁶¹⁸ Kuru, 2009, s. 88.

Onlara göre ABD’de eğitim başta olmak üzere kamusal yaşamda modernleşme ile birlikte dinin gerilemesi veya sekülerleşmesi Protestanlığın yarı resmi konumunu zayıflatmıştır.⁶¹⁹

3.3.4. II. Dünya Savaşı Sonrası Dönem

Monsma ve Soper bu dönemi dinin kurumsuzlaştığı dönem olarak adlandırmaktadır. Bu dönemde Aydınlanmacı liberal düşünce yeniden ortaya çıkmış ve Yüksek Mahkeme kararlarına ve toplum liderlerinin düşüncelerine hâkim olmaya başlamıştır. Jefferson’un dini özgürlüğü sağlamak için din ve devlet arasında ayrım için kullandığı duvar metaforu yeniden gündeme gelmiş ve bu metafor mahkemeler ve halkın büyük çoğunluğu tarafından kabul edilmiştir. Bu dönemde Yüksek Mahkeme devlet okullarında dinsel unsurları yasaklamış ve dini okullara yapılan bütün devlet yardımlarının anayasaya aykırı olduğunu deklare etmiştir.⁶²⁰ Bunun yanında mahkeme din devlet dayanışmasının tüm veçhelerini anayasaya aykırı bulduğunu açıklamıştır.⁶²¹ Örneğin, Yüksek Mahkeme 1948 yılındaki *McCullum v. Board of Education* davasında devlet okullarındaki dersliklerin öğrencilerin serbest zamanlarında bir kurum tarafından kullanılarak öğrencilere dini eğitim verilmesinin anayasa’nın resmi dini yasaklayan maddesine aykırı olduğuna karar vermiştir. Mahkeme “bütün devlet okullarının din eğitiminin öğretimini ve talimatlarını yasaklayan kural ve düzenlemeleri kabul etmek ve uygulamak” zorunda olduğunu, “devlet okullarının, dini grupların çocuklarına dini

⁶¹⁹ Kuru, 2009, ss. 91-92.

⁶²⁰ 1947’de Yüksek Mahkeme din devlet ayrımını şu ifadelerle açıklamıştır: Ne devlet ne de federal bir hükümet bir kilise kuramaz. Bir dine veya tüm dinlere yardımcı olan ya da bir dini diğerine tercih eden yasalar geçiremez. Bir insanın kendi isteği dışında kiliseye gitmeye ya da uzak durmaya çalışamaz. Bir insana herhangi bir dini inanç ya da inançsızlık kazandırmak için onu zorlayamaz ve etkileyemez. Hiç kimseyi kiliseye katılım için ya da dini inançlar ya da inançsızlıkların öğretilmesi içi zorlayamaz. Büyük ya da küçük miktarlarda herhangi bir vergi vermeye zorlayamaz. Ne devlet ne de Federal Hükümet, açıkça veya gizlice, herhangi bir dini örgütün veya grubun işlerine katılamaz. Anayasa Jefferson’un ifadesiyle, “kilise ile devlet arasında bir ayrılık duvarı” inşa etmesi amaçlanmıştır. Bknz. U.S. Supreme Court, “Everson v. Board of Education”, 330 U.S. 1 (1947), Everson v. Board of Education of the Township of Ewing, No. 52, Argued November 20, 1946, Decided February 10, 1947, 330 U.S. 1, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/330/1/>, (21.08.2018). Her ne kadar Jefferson’un duvar meteforunu örnek gösteren mahkeme “halkın refahı ilkesine sarılarak” New Jersey’deki kamu veya dini okul ayrımı yapmaksızın papaz okuluna giden öğrencilerinde otobüs ücretlerinin devlet tarafından karşılanmasının ayrım duvarını ihlal etmediğini eleştirilere rağmen kararlaştırmıştır. Bknz. Adams-Emmerich, 1990, s. 48.

⁶²¹ Monsma-Soper, 2005, s. 22.

eğitim sağlamak için kendi imkânlarını kullanmalarına izin veremeyeceğini” belirtmiştir.⁶²²

Curry’nin tespitlerine göre Yüksek Mahkeme kararlarında, ne devletin ne de Federal Hükümetin herhangi bir kilise kuramayacağını, herhangi bir dine yardım edemeyeceğini, bir dini diğerine tercih edemeyeceğini deklare etmiştir.⁶²³ Yüksek Mahkeme kararlarında herhangi bir dinin topluma hâkim olmasını engellemesinin yanında bu dönemde devlet, federal hükümet ve kurumlar daha önce kiliselerin etkisi altında bulunan yükseköğretimde, hastanelerde, yaşlı ve evsizlerin bakımında daha etkili hale gelmiştir.⁶²⁴

1950’lerdeki özellikle uluslararası gelişmeler devlette yeniden dini bir hâkimiyetin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Uluslararası anlamda soğuk savaş yılları ABD’yi ‘Tanrısız’ komünistlerle mücadeleye odaklamıştır. Bu uluslararası gelişme ABD’nin iç siyasetini etkilemiş ve dini söylemler, değerler ve semboller ön plana çıkmıştır. Örneğin, 1950’den itibaren giderek belediye başkanlarını ve senatörleri de içine alan devlet başkanları için dualı ve ayinli sabah kahvaltısı geleneği başlamıştır.⁶²⁵ 1952 yılında Kongre her yıl Ulusal Dua Günü kutlanmasını öngören kanunu onaylamış, 1954 yılında bağlılık andına “Tanrı’nın Himayesinde” sözleri eklenmiş,⁶²⁶ 1956 yılında tüm paralara “Biz Tanrı’ya Güveniriz” ifadesi eklenmiştir. ABD’nin bu tektanrıci ifadeleri hastane ve askeri kurumlar dahil tüm kurumlarda egemen haline gelmiştir.⁶²⁷

Bu dönemde Yüksek Mahkeme’de zamanın ruhuna uygun olarak din devlet ilişkilerini ilgilendiren kararlarda “duvar” metaforundan uzaklaşarak farklı kararlar vermiştir. Örneğin; *Zorach v. Clauson* davasında mahkeme New York City’de, öğrencilerin okul binalarını ve okul alanlarını terk edip dini eğitim için dini merkezlere gidebilmeleri için öğrencilerin serbest bırakılmasına izin veren müfredatı ebeveynlerinin

⁶²² U.S. Supreme Court, “*McCollum v. Board of Education*”, 333 U.S. 203 (1948) Illinois ex rel. McCollum v. Board of Education of School District No. 71, Champaign County, Illinois, No. 90, Argued December 8, 1947, Decided March 8, 1948, 333 U.S. 203, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/333/203/#tab-opinion-1939315>, (21.08.2018); Kuru, 2009, s. 96; Ayrıca bkz. Donald L. Drakeman, *Church, State, and Original Intent*, Cambridge University Press, 2010, ss. 149-194.

⁶²³ Curry, 1986, s. 207.

⁶²⁴ Kuru, 2009, s. 96.

⁶²⁵ Çaha, (c), *a.g.m.*, s. 98.

⁶²⁶ “Tanrı” sözü dini olmasına rağmen Yüksek Mahkeme onun tarafsız bir söz olduğunu ileri sürmektedirler. Mahkemeye göre bu ifadenin metinden kaldırılması “ateizmi imtiyazlı konuma getirecek” ve “inançsızların üstünlüğünü teyit etme” anlamına gelecektir. Bknz. Gunn, 2005, ss. 128-129.

⁶²⁷ Kuru, 2009, ss. 97-98.

yazılı talebi üzerine anayasaya uygun görmüştür. Fakat mahkemeye göre bu "serbest zaman" programı, devlet okulu sınıflarında olamaz.⁶²⁸

Devlet okullarında serbest zamanlarda verilen din derslerinden ayrı olarak Protestanlar tarafından derse başlamadan önce İncil veya sabah duası okunmaktaydı. İncil okunması veya sabah duası uygulamaları XX. yüzyılda bazı eyaletlerde zorunlu idi.⁶²⁹ 1960'lara gelindiğinde bu durumdan rahatsız olan diğer mezhep grubu üyeleri konuyu Yüksek Mahkeme'ye taşımışlardır. Bu konuda mahkeme 1962 *Engel v. Vitale* ve 1963 *Abington v. Schempp* davasında önemli kararlar vermiştir. 1962 *Engel v. Vitale* davasında mahkeme, devlet okullarında dini hizmetlerin kurulması, dine veya ibadete karşı tepkisel bir refleksi de beraberinde getirdiğini belirterek devlet okullarında öğrencilerin katılımının zorunda oldukları toplu dua uygulamasını anayasaya aykırı bulmuştur.⁶³⁰ 1963 *Abington v. Schempp* davasında ise mahkeme, devlet okullarında her gün eğitime İncil'den pasajlar okuyarak başlanmasının anayasaya aykırı olduğunu belirtmiştir.⁶³¹ Yüksek Mahkeme'nin kararları karşısında hoşnut olmayan Amerikan toplumunun önemli dini inanç grupları "Tanrısız" bir sistemin propagandasını yapan Sovyetler Birliği karşısında ABD okullarında İncil'in, Mukaddes Kitap'tan ayetlerin okutulmasının, toplu duaların ve din eğitiminin verilmesinin gerekli olduğunu iddia edip mahkeme kararlarına tepki göstermişlerdir.⁶³² *Engel ve Abington* davalarındaki kararlar Jefferson'dan sonra en laik ABD başkanı olduğu iddia edilen din ve devlet ayrılığını açıkça vurgulayan ve Katolik olduğu bilinen John F. Kennedy zamanında alınmıştır.⁶³³

⁶²⁸ Yargıç Douglas kararda, "Bizler, kurumlarıyla bir Yüce Varlığı ön plana çıkaran dindar insanlarız. Seçtiğimiz gibi ibadet özgürlüğünü de garanti ediyoruz. İnsanın ihtiyaç duyduğu manevi ihtiyaçları doğrultusunda geniş inanç ve inançlara yer açıyoruz." Devlet dini öğretimi teşvik ettiğinde veya kamusal olayların zamanlamasını mezhep ihtiyaçlarına göre ayarlayarak dini otoritelerle işbirliği yaptığında, geleneklerimizin en iyisini izler. Çünkü o zaman halkımızın dini tabiatına saygı duymuş ve kamu hizmetini manevi ihtiyaçlarına uygun hale getiriyordur. McCollum davasında, sınıflar dini eğitim için, devlet gücü bu öğretimi teşvik etmek için kullanılmıştı. Burada, söylediğimiz gibi, devlet okulları, programlarını dinî eğitim programlarına uygun hale getiremezler. Kilise ve Devlet ayrımı, kamu kurumlarının halkın dini ihtiyaçlarını karşılamak için kendi programlarını hiçbir şekilde ayarlayamayacağı anlamına gelmediği sürece, mevcut yayımlanan zaman programını kapsayacak şekilde genişletemeyiz. Bknz. U.S. Supreme Court, "Zorach v. Clauson", 343 U.S. 306 (1952), Zorach v. Clauson, No. 431, Argued January 31, February 1, 1952, Decided April 28, 1952, 343 U.S. 306,

<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/343/306/#315>, (21.08.2018).

⁶²⁹ Albayrak, *a.g.t.*, s. 173.

⁶³⁰ U.S. Supreme Court, "Engel v. Vitale", 370 U.S. 421 (1962), Engel v. Vitale No. 468, Argued April 3, 1962, Decided June 25, 1962, 370 U.S. 421, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/370/421/#tab-opinion-1943887>, (21.08.2018); Kuru, 2009, s. 100.

⁶³¹ U.S. Supreme Court, "School Dist. of Abington Tp. v. Schempp", 374 U.S. 203 (1963), School District of Abington Township, Pennsylvania v. Schempp, No. 142, Argued February 27-28, 1963, Decided June 17, 1963, 374 U.S. 203, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/374/203/#tab-opinion-1944457>, (21.08.2018).

⁶³² Albayrak, *a.g.t.*, s. 172.

⁶³³ Kuru, 2009, s. 100.

ABD’de dini grupların devlet okullarında dini eğitimin verilmesi yönünde direnişlerine rağmen Yüksek Mahkeme 1968 *Epperson v. Arkansas* davasında, anayasanın devletin din ve din dışı şeyler arasında tarafsızlığı zorunlu kıldığını belirtmiş ve anayasa “bilimsel bir teori veya öğretiyi öğretme hakkını yasaklama hakkını içermez” diyerek Evrim Teorisi’nin öğretilmesinin yasaklanmasını anayasaya aykırı bulmuştur.⁶³⁴ 1971’deki *Lemon v. Kurtzman* olarak bilinen davada,⁶³⁵ Pennsylvania ve Rhode Island kanunları, kiliseye ait ilk ve orta dereceli okullara devlet yardımını olanaklı kılmıştı. Bir grup bireysel vergi mükellefi ve din özgürlüğü örgütü, bunun temel olarak dini okulları desteklediğinden anayasaya aykırılığını öne sürerek dava açmıştır. Mahkeme kararında, devletin gözetim ve denetim gerekliliklerinden bahsederek bu tür bir yardım programının siyasi bölünme eğilimini artırdığını belirtmiş ve öncelikle kanunların laik bir amaca sahip olması gerektiğini belirterek onun ne bir dinin ilerlemesini ne de gerilemesine neden olamayacağını belirtmiştir.⁶³⁶ 1975 yılındaki *Meek v. Pittenger* kararıyla ise kamuya açık olmayan dini okulların aldıkları büyük yardımların (periyodik yayınlar, fotoğraflar, haritalar, çizelgeler, kayıtlar ve filmler vb. gibi) ne dolaylı ne de tesadüfi olup, bu tür yardımlar görünüşte seküler eğitim materyalleri ve teçhizat ile sınırlı olsa da, dini faaliyetlerin doğrudan ve önemli ölçüde ilerlemesine neden olacağından bu tür yardımları anayasaya aykırı bulmuştur.⁶³⁷

Görüleceği üzere bu dönem anayasayı yorumlama yetkisine sahip Yüksek Mahkeme⁶³⁸ kararlarıyla dinin kurumsuzlaşmasına neden olmuştur. ABD bu dönemde din devlet modelinde ayrışmacı-uzlaşmacı ya da Liberal aydınlanmacı ayrık modeli, (tarafsızlık) veya eşit muamele modeli⁶³⁹ arasında dalgalanmıştır.⁶⁴⁰

⁶³⁴ U.S. Supreme Court, “Epperson v. Arkansas”, 393 U.S. 97 (1968), Epperson v. Arkansas, No. 7, Argued October 16, 1968, Decided November 12, 1968, 393 U.S. 97, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/393/97/#tab-opinion-1947841>, (21.08.2018).

⁶³⁵ Bu dava sonucu din alanında bir uygulamanın anayasal olup olmadığı üç aşamalı bir testten sonra yapılacağı kararlaştırılmıştır. Bunlar: Bir uygulama seküler bir amacı olmalı, uygulama bir dini ne ilerletmeli ne de geriletmeli, son olarak devlet için aşırı karışık bir durum oluşturmamalıdır. Yani yapılacak işlemden dolayı devlet dine aşırı ilgi göstermemelidir. Bknz. Merriman, 2007, s. 6.

⁶³⁶ U.S. Supreme Court, “Lemon v. Kurtzman”, 403 U.S. 602 (1971), Lemon v. Kurtzman, No. 89, Argued March 3, 1971, Decided June 28, 1971, 403 U.S. 602, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/403/602/#tab-opinion-1949379>, (21.08.2018).

⁶³⁷ U.S. Supreme Court, “Meek v. Pittenger”, 421 U.S. 349 (1975), Meek v. Pittenger, No. 73-1765, Argued February 19, 1976, Decided May 19, 1975, 421 U.S. 349, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/421/349/#tab-opinion-1951321>, (21.08.2018).

⁶³⁸ Yüksek Mahkemenin eğitim alanındaki tüm kararları için bknz. Harlow G. Unger, *Encyclopedia of American Education*, Third Edition, Facts On File, Inc. An imprint of Infobase Publishing, New York, 2007.

⁶³⁹ Monsma ve Soper, 2009, s. 44.

⁶⁴⁰ Bu doğrultuda düşünceler için bknz. Douglas L. Koopman, “The Status of Faith-Based Initiatives in the Later Bush Administration”, Edited by Ann W. Duncan and Steven L. Jones, *Church-State Issues In America Today*, Praeger Perspectives, Westport, London, s. 179.

3.3.5. 1980 ve Sonrası Dönem

Segers'e göre 1980'lerin sonlarından 1990'ların başlarına kadar, Amerikan siyaseti “Üçüncü Büyük Uyanış” olarak tanımlanabilecek olayların zirvesine yaklaşmıştı. Bu dini canlanma hem politik hem de dinsel bir içeriğe sahipti. Dini canlanma ABD'nin kurucuları tarafından inşa edilen din devlet ayırım duvarında önemli bir çatlak meydana getirmişti. Medya, eğitim ve politik otorite ile bütünleşen bir ittifak olarak karakterize edilen “Üçüncü Büyük Uyanış”, bir dizi politik, ekonomik, toplumsal eğilimler ile Evangelizm'in yayılmasını teşvik etmiştir.⁶⁴¹ Kuru'ya göre 1980'lerden sonra din kamusal alanda daha görünür olmaya başlamış⁶⁴² ve Evangelizm bu dönemde tekrar politik yapıya hâkim olmaya başlamıştır. Fakat Yüksek Mahkeme kararları da din devlet ilişkisinde bu döneme damga vurmaya devam etmiştir.

Monsma ve Soper 1990'larda, Yüksek Mahkeme'nin kararlarının değişmeye başladığını gözlemlemişlerdir.⁶⁴³ Örneğin, Yüksek Mahkeme 1997'de *Agostini v. Felton* davasında kamuya ait laik okullarda görev yapan öğretmenlerin dini okullarda görev yapabilmesine izin vermiştir.⁶⁴⁴ Bu kararla mahkeme 1985 yılında karara bağladığı *Aguilar v. Felton* davasındaki dini okullarda öğretmenlik yapan kamu çalışanlarının maaşlarını ödemek için federal fonların kullanılmasını anayasaya aykırı bulduğu kararı⁶⁴⁵ revize etmiştir.⁶⁴⁶ 2000 yılında Yüksek Mahkeme'nin ele aldığı *Mitchell v. Helms* davasında ise mahkeme 1975'teki *Meek v. Pittenger* davasında aldığı kararı bu davada değiştirerek “kütüphane ve medya materyalleri ile bilgisayar yazılımı ve donanımı gibi eğitim materyalleri ve ekipman yardımlarını” anayasaya uygun bularak hükümet yardımının, dinin ilerlemesinin etkisine, devletin telkin edilmesine bağlı

⁶⁴¹ Segers, *a.g.m.*, ss. 215-216.

⁶⁴² Kuru, 2011, s. 82.

⁶⁴³ Monsma-Soper, 2009, s. 33.

⁶⁴⁴ U.S. Supreme Court, “October Term, 1996 Syllabus, *Agostini Et Al. v. Felton Et Al.*”, Certiorari To The United States Court Of Appeals For The Second Circuit, No. 96-552. Argued April 15, 1997-Decided June 23,1997, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/521/203/>, (21.08.2018); Merriman, 2007, ss. 116-117.

⁶⁴⁵ U.S. Supreme Court, “*Aguilar v. Felton*”, 473 U.S. 402 (1985) *Aguilar v. Felton* No. 84-237 Argued December 5, 1984 Decided July 1, 1985, 473 U.S. 402, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/473/402/#tab-opinion-1956271>, (21.08.2018).

⁶⁴⁶ *Zobrest v. Catalina Foothills School District* (1993) davasında da özel okuldaki öğrencilere sağlanan hizmetlerin anayasaya aykırı olmadığına karar vermiştir. Bknz. *Michael Coulter*, “School Vouchers in America”, Edited by Ann W. Duncan and Steven L. Jones, *Church-State Issues In America Today*, Praeger Perspectives, Westport, London, s. 137.

olmadığını belirtmiştir.⁶⁴⁷ Mahkeme dini unsurların devlet okullarına girmesinden ziyade dini temelli okulların bazı devlet fonlarından yardım alabileceğini kabul etmiştir.

Bu dönemde mahkeme ilk tadile uygun bir şekilde kararlar vermeye de devam etmiştir. Örneğin, 1995 yılındaki *Rosenberger v. Rector* kararında özetle bir üniversitenin, laik grupları desteklemek için kullandığı fonlarını, dini grupları desteklemek için de kullanabileceğine hükmetmiştir.⁶⁴⁸ 2002 yılında ise Ohio’da fakir ailelerin çocuklarının eğitimini sürdürmesi için federal hükümet tarafından verilen eğitim çeklerinin dini okullarda kullanılmasının engellenmesi için açılan davada mahkeme eğitim çeklerinin özel veya dini bir okul fark etmeksizin kullanılabilmesine karar vermiştir.⁶⁴⁹ Monsma ve Soper’e göre mahkeme, kararında tarafsızlık ve eşit muamele prensibini kullanmıştır. Mahkemeye göre Ohio programı dine karşı tamamen nötr bir uygulamaydı.⁶⁵⁰

Bu dönemde mahkeme kararlarından da anlaşılacağı üzere mahkeme dinlere karşı tarafsız ve eşit muameleyi içeren kararlar vermiştir. Mahkeme okullara yapılacak yardımın, dini veya laik okulları tercih etmeden çift taraflı olarak tahsis edildiğinde din özgürlüğüne karar vereceğini bir kararında deklare etmiştir.⁶⁵¹ Yüksek Mahkeme kararlarında şu yaygın temayı kabul etmektedir. Her vatandaş hükümet baskısı ve korkusu olmadan özgürce ibadet etmelidir. Mahkeme kararlarında din unsurunun Amerikan toplumunda kuvvetli bir güç kalmaya devam edeceğini, herkese din özgürlüğünü veren anayasaya onay vermeye devam edeceğini belirtmiştir.⁶⁵²

11 Eylül 2001’de meydana gelen saldırılar sonucu ise din devlet ilişkilerinde (İslâm dini ile ilişkisi) farklı bir yola girmiştir.⁶⁵³ Devlet bu saldırılar sonucu iç ve dış politikasında İslâm dinini dışlayan bir politika izlemiştir. Bu olaydan sonra, Amerika’nın temellerini oluşturduğu iddia edilen özgürlük ve hoşgörü yara almış,

⁶⁴⁷ U.S. Supreme Court, “Mitchell v. Helms”, 530 U.S. 793 (2000), Certiorari To The United States Court Of Appeals For The Fifth Circuit, No. 98-1648. Argued December 1, 1999-Decided June 28, 2000, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/530/793/#tab-opinion-1960807>, (21.08.2018).

⁶⁴⁸ U.S. Supreme Court, “Rosenberger v. Rector and Visitors of Univ. of Va.”, 515 U.S. 819 (1995), *Rosenberger Etal. V. Rector and Visitors Of University Of Virginia Et Al. Certiorari To The United States Court Of Appeals For The Fourth Circuit* No. 94-329. Argued March 1, 1995-Decided June 29, 1995, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/515/819/#tab-opinion-1959773>, (21.08.2018).

⁶⁴⁹ U.S. Supreme Court, “Zelman V. Simmons-Harris”, 536 U.S. 639 (2002), Certiorari To The United States Court Of Appeals For The Sixth Circuit, No.00-1751. Argued February 20, 2002-Decided June 27, 2002, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/536/639/#tab-opinion-1961135>, (21.08.2018).

⁶⁵⁰ Monsma-Soper, 2009, s. 34.

⁶⁵¹ Monsma-Soper, 2009, s. 33.

⁶⁵² Richard Bowser-Robin Muse, “Historical Perspectives on Church and State” Edited by Ann W. Duncan and Steven L. Jones, Church-State Issues In America Today, Praeger Perspectives, Westport, London, 2008, s. 56.

⁶⁵³ Wald-Brown, 2011, s. 291.

özellikle dinlere (özellikle İslâm dini) karşı gösterilen hoşgörü giderek azalmıştır. Fakat bu olaydan sonra Amerika'yı sıradan vatandaş ve yöneticileriyle birlikte harekete geçiren güç de din olmuştur. Olaydan sonra anma ve dua merasimleri düzenlenmiş ve merasimde Başkan Bush, “Tanrı’ nın önündeyiz ve ona söz veriyoruz” diye başlayan konuşmasını, “Tanrı Amerika’yı Korusun” diye bitirmiştir. Bu merasim, din ve onun ulusal simgesi olarak kabul edilen Katedral’in Amerikalılarca devletin ruhu olarak kabul edildiğini göstermektedir.⁶⁵⁴

Monsma ve Soper’e göre Amerika Birleşik Devletleri son yirmi beş yıl boyunca din ve devlet ilişkilerinde dinlere karşı eşit muamele, maddi ve pozitif tarafsızlık yaklaşımı içindedir. Amerikan zihniyeti büyük ölçüde hâlâ devlet ve dini sıkı bir şekilde ayıran liberal aydınlanmacı varsayımı göz önüne alarak dini meselelerde devlet tarafsızlığını güvence altına almaktadır.⁶⁵⁵

Ledewitz’e göre de günümüzde Amerika’da din ve devlet arasında iki kriz alanı mevcuttur. İlki ABD’nin kuruluş anayasasına göre Kongre devletin bir dini tanımasını yasaklar. Birleşik Devletler Yüksek Mahkemesi, anayasanın hükümete tarafsızlığı deklare etmesine rağmen dinin lehine karar vermektedir. Ona göre Amerika aslında tek tanrılı yönelimli çok dindar bir kültüre sahip olmaya devam etmektedir. Kilise ile devlet arasındaki ayrılık duvarı Amerikan halkı arasında hala geniş bir fikir birliğine ulaşmamıştır. Amerika Birleşik Devletleri Yüksek Mahkemesi’nin dine izin verdiği rol temel anlaşma da bulunmamaktadır. İkinci kriz alanı ise çoğu insanın neredeyse hiç göremediği sekülerleşme Amerika da hızlı bir şekilde artmaktadır. Nüfusun tahminen yüzde 15’inin dini inancının olmadığı belirterek bu sayının büyük olasılıkla artacağını söylemektedir. Ona göre Amerika’da laiklik, kendi başına bir sosyal fenomen olarak birçok kişiye, yaşamın alternatif bir yolunu sunmaktadır.⁶⁵⁶

3.3.6. Kurucu Liderlerin Din Devlet İlişkisine Yaklaşımları

Amerika’nın kurucu liderleri reform hareketleri sürecinde Luther ve Calvin'in “Tanrı, birinde kilisenin hâkimiyeti altında dini otoritenin diğerinde ise sivil otoritenin

⁶⁵⁴ Çaha, (c), *a.g.m.*, ss. 131-132.

⁶⁵⁵ Monsma-Soper, 2009, s. 46.

⁶⁵⁶ Bruce Ledewitz, *Church, State, and the Crisis in American Secularism*, Indiana University Press, 2011, ss. 17-18.

hakimiyeti altında dünyevi gücün uygulandığı iki krallık kurmuştur” düşüncelerinin mirasçıları olmuşlardır. Bu bağlamda, Thomas More'un "ideal kilise-devlet ilişkileri" düşünceleri; John Milton'un “inançları ya da ibadetleri sebebiyle hiçbir insanın yeryüzünde herhangi bir güç tarafından cezalandırılmaması gerektiği” düşüncesini; Roger Williams⁶⁵⁷ ve William Penn⁶⁵⁸’den “devletin dini kontrol etmesinin inanca zarar verdiği ve vicdan üzerinde baskı kurmanın samimi dindarlığı tahrip ettiği” düşüncelerini; John Locke’dan "terk edilemez haklar, halkın rızasına uygun yönetim, farklı inançlara hoşgörü" gibi kavramları alarak Anayasa ve Bağımsızlık Bildirgesi'nin taslağını oluşturmuşlardır.⁶⁵⁹

Kurucu liderlerden söz edildiğinde George Washington, James Madison, Thomas Jefferson, Benjamin Franklin gibi isimler daha bilinenleri olsa da kurucu felsefeye ve dönemin tartışmalarına katkı sağlayan İsaac Backus, Thomas Paine, Roger Williams, William Penn gibi isimlerde Amerika’nın kuruluşuna ve yeni devlette din ve devletin nasıl teşekkül edeceğine katkıda bulunmuşlardır.

George Washington, Thomas Jefferson, James Madison, John Adams gibi kurucu liderler dinin yeni oluşan ulus için önemli bir role sahip olduğunun farkındaydılar. Çünkü din unsuru yenedünyaya göçün ana nedenlerinden birini oluşturmuştu. Tüm kurucu liderler yeni kurulacak devletin dini inanç ve uygulamaları empoze etmesine karşı çıkararak din ve vicdan özgürlüğünü savunmuşlardır.

Günümüzde Yüksek Mahkeme’nin önüne gelen birçok davada kurucu liderlere halen atıf yapılmakta ve haklarında oldukça fazla tartışmalar olmaktadır. Kurucu liderlerin din devlet ilişkilerinde ortaya koydukları ayırım modelinden ve din

⁶⁵⁷ Roger Williams, Püritenler’in teokrasi düşüncesine tamamen ve şiddetle karşı çıkmıştı. Kilise ile devletin tamamen birbirinden ayrılması gerektiğine inanıyordu. Devlet gücü ile insanları kilisede hazır bulunmaya zorlamanın yanlış olduğunu ve ayrı dinî inanca sahip olanlara hoşgörü gösterilmesi gerektiğine inanıyordu. Ona göre devlet, kamu düzenine zarar vermedikçe bütün dinî grupları aynı şekilde korumalıydı. Bknz. Nevins-Commager, 2011, s. 40; Hutson, 2008, ss. 22-23. Roger Williams, kilisenin dünyevi çürümeden uzak tutulması için kilise ve devlet arasındaki ayırım duvarının korunması gerektiğini ve bu yüzden hayatını kilise ve devletin ayrılması için teolojik bir temel bulmaya adanmış kişidir. Bknz. Adams-Emmerich, 1990, s. 17. Hutson’a göre Williams’ın bu görüşleri Jefferson, Madison ve diğer kurucular tarafından kilisenin kurumsallaşmasına karşı kampanyalarında yararlanılmıştır. Bknz. Hutson, 2008, s. 24.

⁶⁵⁸ William Penn, vicdana baskı yapmanın gerçek dini hayatı yok edeceğine inanmış ve ilahi bir hak olarak kabul ettiği vicdan özgürlüğünü güvence altına almak için mücadele vermiştir. 1677 yılında Batı New Jersey haklar ve sözleşmelerin tasarımcılarından olan Penn, belge’de “hiç kimsenin dini konularda bir başkasının vicdanını kontrol edecek güç ya da otoriteye sahip olamayacağını, hiçbir göçmenin dini meselelerdeki kanaati, düşünceleri ve Tanrı’ya ibadet şekline bağlı olarak cezalandırılmayacağı; şahsına, malına ve ayrıcalıklarına zerre kadar zarar” verilemeyeceğinden söz etmektedir. Penn, daha sonra Pennsylvania’nın ilk anayasası olan 1682 yönetim şeklinin taslağını etkileyerek "Tanrı’ya inanan kimselerin dini konulardaki inanç ve davranışlarından dolayı hiçbir şekilde zarar görmeyeceği veya ayıplanmayacağı ya da herhangi bir ibadete veya kiliseye bağlanmaya zorlanmayacağı" maddesini koymuştur. Bknz. Adams-Emmerich, 1990, ss. 16-17.

⁶⁵⁹ Adams-Emmerich, 1990, s.13.

özgürlüğünün nasıl korunacağı üzerinde anlaşmazlık çıkmaktadır. Diğer bir deyişle Amerika’da Jefferson’un tabiri ile “ayırım duvarı” yanlıları ile bu ayırım duvarını yıkmak isteyenler arasında tartışmalar devam etmektedir. Bu nedenle kurucu liderlerin din özgürlüğü ve din devlet işlerine bakış açıları son derece önemlidir. Liderlerin görüşlerine geçmeden önce liderlerdeki kilise ve devletin ayrılması düşüncesi din ile siyasetin ayrılması manasına gelmediğini belirtmemiz gerekmektedir.

Kurucu liderlerin din ve devlet ile ilgili görüş ve uygulamalarını Adams ve Emmerich’e üç gruba ayırmaktadır. Bunlar; “aydınlanma ayrımcılığı (Thomas Jefferson), ılımlı politika taraftarlığı (George Washington) ve aşırı dindar ayrımcılık (İsaac Backus)”tır. Bu grupların hepsi de din özgürlüğünü savunmuş fakat konuya farklı açılardan yanaşmışlardır. Hem aydınlanma ayrımcıları, hem de aşırı dindar ayrımcılar din ve devleti kurumsal bazda ayırmaya çalışmışlardır. Jefferson, kilise karşıtı görüşleri benimseyerek yönetimi dinin egemenliğinden kurtarmaya çalışmıştır. Aşırı dindar ayrımcılar dini, devletin müdahalesinden kaynaklanacak bozucu etkiden korumak istemişlerdir. Washington gibi kurucular ise dini kişisel ve toplumsal ahlakın en temel kaynağı sayarak dini özgürlüğü elde etmede konuya faydacı açıdan bakmışlardır. Kurucuların genel olarak dine karşı tutumları incelendiğinde dini inançların ifadesine karşı bir anlayış modeli geliştirdikleri söylenebilir.⁶⁶⁰

3.3.6.1. George Washington (1732-1799)

Kurucular arasında dini özgürlüğe karşı en büyük saygıyı duyan din devlet münasebetleri ile ilgili toplumsal bir konsensüs kurmaya çalışan kişidir. O, din ve ahlakın sivil toplumun iskeleti olduğuna inanmış, vicdan özgürlüğünü ve herkesin ibadet etme özgürlüğünü güvence altına alınmasını savunmuştur. Washington, sömürge ordusu komutanı olduğu dönemde askerlerine toplu ibadetlere katılmalarını emretmiş, kutsal değerlere hakaret edilmesini yasaklamış ve yönetimi altındaki komutanlara askeri birliklerde din adamı bulundurma konusunda tavsiyelerde bulunmuştur.⁶⁶¹

1789’da Şükran Günü’nde bütün ulusların Yüce Tanrı’nın takdirini kabul etmelerini, iradesine uymalarını, çıkarları için ona minnettar olmalarını, onun

⁶⁶⁰ Adams-Emmerich, 1990, ss. 43-44.

⁶⁶¹ Adams-Emmerich, 1990, s. 38.

koruyuculuğunu ve iyiliğini istemelerini, hem kongreye hem de ABD halkına güven ve mutluluğunuz için barışçı bir şekilde bir hükümet kurmaya vesile olduğundan dolayı Yüce Tanrı'ya dua ve teşekkür etmelerini tavsiye etmiştir.⁶⁶² Kongreyi ilk açılış konuşmasında ise, “bütün evrene hükmeden, ulusların meclislerine nezaret eden ve bütün insanî noksanları ilahî lütfuyla tamamlayan yüce varlığın” yardımını dileyerek Tanrı'nın varlığını hatırlatmıştır. 1796'daki veda nutkunda ahlakın din olmaksızın korunamayacağını bildirerek, dine karşı olumlu yaklaşımlarda bulunmuştur.⁶⁶³

Birçok araştırmacı da Washington'un hayatında dinin önemli bir rol oynadığını kabul etmekte ve onun genel olarak çok dindar olduğunu söylemektedir.⁶⁶⁴ O, konuşmalarında Tanrı'ya, Yüce Varlık, Büyük Yazar veya Görünmez El gibi ifadelerle hitap etmiştir.⁶⁶⁵

Rees'e göre Washington Amerikan toplumunda dinin önemli bir rol oynadığına inanıyordu.⁶⁶⁶ Din ve ahlakı, sivil toplumun vazgeçilmez değerleri olarak gören Washington, dinin demokratik rejimlerin temel direği olduğuna inanmaktaydı.⁶⁶⁷

Smith'e göre Washington'un Amerikan cumhuriyetine yaptığı en büyük katkı Amerikan sivil dininin önemi ve yarı-tanınımlılık durumudur. Tanrı'nın evreni yönettiği ve yönlendirdiği konusuna kuvvetle inanan Washington'un Tanrı inancı hem komutan hem de başkan olarak yaptığı çalışmalara güçlü bir etkisi olmuştur. Amerikan sivil dininin kurulmasında ve gelişmesinde eşsiz bir yere sahip olan Washington, “Amerika'nın kurtarıcısı” olarak görülmüştür.⁶⁶⁸

3.3.6.2. İsaac Backus (1724-1806)

ABD'de evanjelik geleneğin din ve devlet ayrılığına dair görüşlerini en iyi yansıtanlardan biri olarak kabul edilen Isaac Backus'a göre “sadece, Tanrı'nın tecelli

⁶⁶² George Washington'un şükran günü konuşması, bkzn. Bill Bailey, *The Wisdom of George Washington*, (Thanksgiving Proclamation, October 3, 1789), 2012, s. 289.

⁶⁶³ Adams-Emmerich, 1990, s. 33.

⁶⁶⁴ James C. Rees, *George Washington's Leadership Lessons*, Sons, Inc., Hoboken, New Jersey, 2007, s. 104.

⁶⁶⁵ Jon Butler-Grant Wacker-Randall Balmer, *Religion In American Life*, Oxford University Press, 2008, s. 165.

⁶⁶⁶ Rees, 2007, s. 104.

⁶⁶⁷ Okan Arslan-Selçuk Arı, *Amerika Özgürlük Havarisi mi? Yoksa Günah Keçisi mi?*, Platin Kitabevi, Ankara, 2004, s. 31.

⁶⁶⁸ Gary Scott Smith, *The Faith of George Washington*, Edited by Mark J. Rozell and Gleaves Whitney, *Religion and the American Presidency*, Palgrave Macmillan, 2007, s. 10.

eden isteklerine gönül rızasıyla boyun eğmek gerçek dindir.”⁶⁶⁹ Tanrı’ya gönüllü itaatin gerçek bir din olacağını düşünen Backus, bireylerin sadece dini hoşgörü içinde kendi akli ve vicdani kanaatlerine göre dini konularda davranma hakkına sahip olacağını düşünmektedir.⁶⁷⁰ Ona göre devlet tarafından dinsel tercihe yönelik olarak, doğrudan veya dolaylı baskı yapılması ya da din üzerinde kontrol oluşturulması, hem Tanrı’ya, hem de bireye karşı işlenmiş bir suçtur. Bir toplumda, hoşgörü içinde farklı dinler bir arada yaşamalıdır. Bu dinlerden hangisinin gelişip yayılacağına veya hangisinin yok olacağına devlet değil, Tanrı karar verir.⁶⁷¹

Backus, hükümetin bir dini grubu desteklerken ötekilere destek vermemesinin adil olmadığını savunmuştur. Hükümetin tüm dini gruplara aynı mesafede durmasını isteyen Backus, hükümetin işinin hangi inancın doğru olduğunu belirlemek olmadığını savunarak devletin dine yapacağı destekten endişe duymuştur. Ona göre devletten mali destek alan kiliseler er ya da geç bunun bedelini ödemek zorunda kalacaklardır.⁶⁷²

Backus’a göre din, sadece Tanrı ve insan arasında olan bir meseledir. Bundan dolayı, bir kişinin, kendi rızası olmaksızın dinî bir cemaatin mensubu olması, zorlanması yanlıştır.⁶⁷³ Ona göre dinî özgürlük, Tanrı’ya gönüllü inanç ve ibadetin güvence altına alınmasının vasıtasıydı.⁶⁷⁴ İnsanın gerçek özgürlüğü, yaratıcısını bilmesi, ona itaat etmesi, onu sevmesi ve iyi olan her şeyi onun için yapmasıdır.⁶⁷⁵

Backus, devletin kiliseye egemen olması veya kilisenin devleti baskı altına alması görüşlerinin aksine, üçüncü bir seçenek önermiştir. Bu ise Hristiyan yöneticilerden oluşan fakat kendilerini siyasî alanla sınırlayan ve ruhanî faaliyetleri ruhban sınıfına bırakan bir hükümet önerisidir. Ona göre din ve devlet arasında “tatlı bir ahenk” olmalı, fakat yönetimde bir birlik asla oluşturulmamalıdır.⁶⁷⁶ Bu görüşlerinden dolayı Massachusetts Anayasası’nın Haklar Bildirgesi’nde yer alan bir maddeye karşı çıkmış ve sivil otoritenin tamamen dinî meselelere müdahale etme hakkına sahip olduğu fikrini şiddetle reddetmiştir. Din ile devlet arasındaki tüm bağlantının çözülmesinin

⁶⁶⁹ İmga, 2010, ss. 179-180.

⁶⁷⁰ Adams-Emmerich, 1990, s. 41.

⁶⁷¹ İmga, 2010, ss. 179-180.

⁶⁷² Butler-Wacker-Balmer, 2008, s. 159.

⁶⁷³ İmga, 2010, s. 183.

⁶⁷⁴ Adams-Emmerich, 1990, s. 41.

⁶⁷⁵ İmga, 2010, s. 183.

⁶⁷⁶ Adams-Emmerich, 1990, s. 41.

şiddetle ve ciddiyetle sürdürülmesi gerektiğini söylemiştir.⁶⁷⁷ Bu görüşlerinde dolayı Backus, yeni kurulan devlette din ve devletin ayrılması politikasına etki eden bir Amerikan din adamı olarak tarihe geçmiştir.⁶⁷⁸

3.3.6.3. Thomas Jefferson (1743-1826)

ABD'nin üçüncü başkanı olan Thomas Jefferson din hürriyeti, din devlet ilişkileri konusunda, Amerikan tarihinde derin izler bırakmış ve Yüksek Mahkeme'ce görüş ve yaklaşımlarına sıklıkla başvurulmuş bir devlet ve fikir adamıdır.⁶⁷⁹

Herhangi bir dini yaklaşımın ya da din adamlarının birey ve toplum üzerinde baskı kurmasına karşı çıkan Jefferson, ABD'deki din devlet ilişkilerini açıklarken sıkça kullanılan “a wall of separation (ayrım duvarı)” ifadesini ilk olarak Danbury Baptistlerine yazdığı mektupta kullanmıştır.⁶⁸⁰ 1802 yılında Danbury Baptist Derneği'ne gönderdiği mektubunda ünlü "kilise ve devlet arasındaki ayrılık duvarı" metaforunu kullanmıştır. Jefferson tarafından tasarlanan ünlü “ayrılık duvarı” metaforu zaman içinde birçok Amerikalı tarafından kabul edilmiştir. Bu metafor Amerikan anayasasındaki ilk değişiklikte kullanılan bir unsur ve mahkemeler tarafından kullanılan bir kural haline gelmiştir.⁶⁸¹ Jefferson için kilise-devlet ayrılığı daha ziyade, din özgürlüğüne ulaşmak için bir yoldur.⁶⁸²

Jefferson'un Danbury Baptist Derneği'ne gönderdiği mektuptan önce görev yaptığı Virginia eyaletinde din özgürlüğünü ön plana alan uygulamaları da mevcuttu. Örneğin; 1770'de hazırlanıp 1786'da kabul edilen ve Jefferson'un en önemli siyasi başarılarından biri olan “Virginia Din Özgürlüğü Yasası” ile insan aklının özgürlüğünü

⁶⁷⁷ Baptist History Homepage, “Isaac Backus”, <http://baptisthistoryhomepage.com/backus.isaac.annals.bapt.html>, (21.08.2018).

⁶⁷⁸ Schultz-West-Maclean, 1999, s. 21.

⁶⁷⁹ Bknz. Daniel L. Dreisbach, *Thomas Jefferson and the Wall of Separation between Church and State*, New York University Press, 2002.

⁶⁸⁰ Mektupta “Sizinle birlikte dinin Tanrı'yla kişi arasında bir mesele olduğuna, inanç veya ibadetinden hiç kimseye karşı hesap vermeye mecbur olmadığına, devletin yasama yetkilerinin fikirlere değil sadece hareketlere ulaşabileceğine inanarak, yasama meclislerinin “herhangi bir mezhebin resmileştirilmesi veya bu mezhep mensuplarının inançlarını serbestçe yaşamasını engellemeye ilgili hiçbir kanun” yapmaması, dolayısıyla “kilise ve devlet arasında bir ayrılma duvarı” inşa etmesini isteyen Amerikan halkının bu tutumunu büyük bir hürmetle karşılıyorum” demiştir. Bknz. Adams-Emmerich, 1990, s. 131.

⁶⁸¹ Schultz-West-Maclean, 1999, s. 132; Thomas E. Buckley, “Thomas Jefferson and the Myth of Separation”, *Religion and the American Presidency*, Edited by Mark J. Rozell and Gleaves Whitney, Palgrave Macmillan, 2007, s. 40; Dreisbach, 2002, s. 17.

⁶⁸² Schultz-West-Maclean, 1999, s. 132.

ve dinsel özgürlüğü doğal haklar temelinde değerlendirmiş ve din devlet arasına uygun bir sınır çizme girişiminde bulunmuştur.⁶⁸³ 1770'lerin sonunda Virginia dinsel özgürlük bildirisini hazırlayarak Amerikan tarihinin en etkili dinsel özgürlük bildirisini ortaya koymuş ve bildiri ileriki zamanlarda ABD'nin ilk anayasasına ilham kaynağı olmuştur.⁶⁸⁴

Bildiride, din hürriyeti, aydınlanmacı temel ilkeler üzerine inşa edilmiştir. Bildiri, din özgürlüğünün Tanrı tarafından verilmiş temel bir hak olduğunu ve bu hakkın, herhangi bir yasa ya da sivil güç tarafından baskı altına alınamayacağını deklare etmiştir.⁶⁸⁵ Jefferson'ın, anayasanın İlk Tadil'in dine ilişkin maddelerinin habercisi olan, Din Özgürlüğü Yasası'nın büyük bölümü, Locke'un Hoşgörü Üstüne Bir Mektubu'ndaki metinlerden yararlanılarak oluşturulmuştur.⁶⁸⁶

Her ne kadar kilise-devlet ayrımını desteklemiş olsa da Amerikan toplumunda dinin etkisinin farkında olan Jefferson laik yönetsel amaçlara ulaşmak için dini politik alanda kullanmıştır. Yani pratikte din devlet ilişkilerine yaklaşımı farklı olmuştur. Örneğin Virginia valisi olarak, bir günü “mübarek, kutsal şükran günü ve Yüce Tanrı'ya dua” günü kararı veren bir bildiri yayınlamıştır.⁶⁸⁷ Başkanlığı döneminde Piskoposluk Kilisesi'nin mülkiyetini garanti altına alan yasalara da ön ayak olmuştur.⁶⁸⁸

ABD başkanı olarak, kiliseleri inşa etme politikası izlemiş⁶⁸⁹ ve başkanlığı sırasında, Temsilciler Meclisi'ndeki odasında düzenli olarak kilise hizmetlerine katılmıştır.⁶⁹⁰ Başkanlık döneminde ABD'deki politik çoğulculukla dini çoğulculuk arasında bir ilişki kurmuştur. Kamusal alanda, ulusu bir arada tutmak için dinî söylemlere sıkı bir şekilde başvurarak, dini bir bağ olarak kullanmıştır.⁶⁹¹

Thomas Jefferson, dinin insanlarla Tanrı arasındaki bir mesele olduğuna inanmış ve dinsel hürriyetin ve din devlet ayrılığının ateşli bir savunucusu olmuştur.⁶⁹² Bu nedenle dini düşüncüyü suç sayan dini hizmetlere veya ibadet tarzlarına katılmayı reddedenlere düzenlenen ceza yasalarının yürürlükten kaldırılması için İngiltere

⁶⁸³ Vincent Philip Munoz, *God and The Founders*, New York: Cambridge University Press, 2009, s. 83; Schultz-West-Maclean, 1999, s. 132.

⁶⁸⁴ Schultz-West-Maclean, 1999, s. 132.

⁶⁸⁵ İmga, 2010, ss. 221-222.

⁶⁸⁶ İmga, 2010, s. 202.

⁶⁸⁷ Schultz-West-Maclean, 1999, s. 132.

⁶⁸⁸ Buckley, *a.g.m.*, s. 44.

⁶⁸⁹ Schultz-West-Maclean, 1999, s. 132.

⁶⁹⁰ Buckley, *a.g.m.*, s. 47.

⁶⁹¹ İmga, 2010, ss. 224-225.

⁶⁹² Butler-Wacker-Balmer, 2008, s. 166; Schultz-West-Maclean, 1999, s. 132.

parlamentosuna çağrıda bulunmuştur. Bunların yanında Virginia'da kurulu kiliseye zorla yapılan katkılar ve vergilerden muaf tutulmak için mevzuat değişikliği önermiştir.⁶⁹³

Jefferson, vatandaşların istediği gibi ibadet etmek veya etmemek özgürlüğüne sahip olduğunu savunmuştur.⁶⁹⁴ İnsanların müdahalede bulunmadan, baskıdan uzak bir şekilde dini inançlarını seçmekte özgür olması gerektiğine inanmıştır.⁶⁹⁵ Jefferson'a göre aklın özgürlüğü ve zaferi ancak resmi bir dinin olmaması ile mümkündür.⁶⁹⁶ Jefferson, rasyonalist, ruhban karşıtıydı ve devleti dinin etkilerinden kurtarmaya çalışmıştır.⁶⁹⁷

Jefferson, dini ve siyasi özgürlüğün, en çok dini tehdit ettiğini düşündüğü din adamları ve onların görüşlerinden etkilendiğini düşünmektedir. Munoz'a göre Jefferson'un kilise ve devlet arasında ayırım yaklaşımının temel nedeni çoğulcu dinsel yapıya sahip olan Amerikan toplumunda dinin etkisi nedeniyle dini özgürlüğün kurulmasının zorunlu kılınması gerektiğine inanmasıdır.⁶⁹⁸ Munoz'a göre Jefferson, Amerika'nın bir yandan batıl inanç ve hoşgörüsüzlük, bir yandan da akıl ve özgürlüğün olduğu bir savaşta yok olabileceğini düşünmüştü. O aklın ve özgürlüğün irrasyonel düşünce ve kuruluşları yok edeceğine inanıyordu. Bu yüzden din özgürlüğünü şiddetle savunmuştur.⁶⁹⁹

Kurucu liderlerin görüşleri ve din devlet ilişkisine bakış açıları özetlenecek olursa Thomas Paine, Jefferson ve Madison'un başını çektiği aydınlanmacı grup Fransız düşüncesinden etkilenmiş ve kurumsal dine şüphe ile bakarak dinin devleti ele geçirme potansiyelini düşünmüşler ve din ve devlet arasındaki yakın bir ilişkiye karşı çıkmışlardır. George Washington, John Adams, Maryland'lı Carroll ailesi, John Masrchall ve Oliver Ellsworth'un da içinde bulunduğu ılımlı politika taraftarı olarak kabul edilen grup, dinin, ahlak ve demokratik sivil yönetimin temel taşı olduğuna inanmışlar ve kendilerini vicdan özgürlüğüne adanmışlardır. Bu grup din ve devlet arasında yakın bir ilişkinin olmasını savunmuştur. Aşırı dindar ayrımcılar ise "Tanrı'nın tabiatları itibariyle birbirinden farklı ve hiçbir zaman karıştırılmaması gereken iki

⁶⁹³ Schultz-West-Maclean, 1999, s. 132.

⁶⁹⁴ Butler-Wacker-Balmer, 2008, s. 166.

⁶⁹⁵ Butler-Wacker-Balmer, 2008, s. 170.

⁶⁹⁶ Kuru, 2011, s. 84.

⁶⁹⁷ İmga, 2010, s. 184.

⁶⁹⁸ Munoz, 2009, s. 100.

⁶⁹⁹ Munoz, 2009, s. 116.

yönetim türü yarattığını” savunuyorlardı. Bu gruptakiler devletin gönüllü inanç ve ibadeti güvence altına alınmasını istiyorlardı. Dolayısıyla her üç gelenek de bireylerin dini özgürlüğüne değişik açılardan yaklaşıyorlardı.⁷⁰⁰ Tüm liderlerde dinin ahlaki bir vatandaşlık oluşturmadaki önemini kabul etmişlerdir.⁷⁰¹

3.4. TÜRKİYE’DE DİN-DEVLET İLİŞKİSİ: TARİHSEL SÜREÇ

Türkiye’nin din devlet ilişkisinin tarihi,⁷⁰² aynı zamanda batılılaşma tarihi şeklinde tanımlanabilir. Türkiye’de din devlet ilişkisinin tezahürü olan laiklik modeli Batı’da olduğu gibi kendi iç dinamikleri ile gelişen bir ürün olmayıp daha çok tepeden inmeci yöntemlerle oluşturulmaya çalışılan bir sürece işaret etmektedir. İşte bu nedenle günümüz Türkiye’sinde oluşan laiklikle ilgili görüş ve düşünceleri tam olarak kavrayabilmek için tarihi seyir içinde din devlet ilişkisini incelememiz önemli bir husustur. Türkiye’nin laiklik modeli tepeden inmeci bir yöntemle oluşturulmuş olsa dahi diğer ülkelerde olduğu gibi bir kültürel birikimin olduğu gerçeği de yadsınamaz. Çünkü Osmanlı Devleti’nde bu yönde yapılan tepeden inmeci yaklaşım bir kültürel birikimi de beraberinde getirmiştir. Bu nedenle günümüzde laiklik ile ilgili tüm olgu ve olayları anlayabilmek için çalışmanın bu kısmında Osmanlı Devleti’nden Türkiye Cumhuriyeti’ne miras kalan din devlet ilişki biçimi, tek parti ve çok partili hayat dönemindeki laiklikle ilgili gelişmeler, 28 Şubat süreci ve 2002’den günümüze kadar iktidarını sürdüren Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) döneminde din ve devlet arasındaki ilişki biçimi incelenecektir.

⁷⁰⁰ Ahmet Ünsal, Kitap Tanıtımı, (*Din ve Özgürlük ABD’de Dini Özgürlüğün Anayasal Tarihçesi* Arlin M. Adams-Charles J. Emmerich, Çeviren: Latif Boyacı, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLV(2004), sayı: 1, ss. 323-324.

⁷⁰¹ Derek H. Davis, “Reacting to France’s Ban: Headscarves and Other Religious Attire in American Public Schools.” *Journal of Church and State* 46 (2): (221–235), 2004, s. 222; Wilfred McClay, “Religion and Secularism: The American Experience”, 2007, <http://www.pewresearch.org/2007/12/03/religion-and-secularism-the-american-experience/>, (21.07.2018).

⁷⁰² Başgil’e göre Türkiye’de din devlet ilişkileri üç döneme ayrılır. Birinci dönem; Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısının sonlarına kadar devam eden “dine bağlı devlet” sistemi, ikinci dönem; 1839 Gülhane Hattı Humayun’un ilanından Diyanet İşleri Başkanlığının kurulduğu 1924 yılına kadar olan “yarı dini devlet” sistemi; üçüncü dönem, 1924’ten günümüze kadar olan “devlete bağlı din” sistemidir. Bknz. Başgil, 2003, s. 179.

3.4.1. Osmanlı Devleti'nde Din Devlet İlişkisi

Türkiye Cumhuriyeti'nde siyasi ve hukuki olarak laikliğin kurumsallaşması Cumhuriyet döneminde olmakla birlikte, Osmanlı Devleti'ndeki din ve devletin konumu da etkili olmuştur. Çünkü Cangızbay'ın dediği gibi Cumhuriyet, kurumlarını büyük ölçüde Osmanlı Devleti'nden miras almıştır.⁷⁰³ Bu yüzden Türkiye Cumhuriyeti'nin laiklik sorunsalını anlamak için Osmanlı Devleti'ndeki din devlet ilişkisini analiz etmek elzem görünmektedir.

Osmanlı Devleti'ndeki din ile devletin ilişkisi hakkında şimdiye kadar çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bunlardan bazıları teokratik bir yapı veya Sünni halifeliği geleneğini yansıtan doğu despotizmi olduğu yönündedir. Osmanlı devlet sistemini bunların dışında, dinsellikten çok geleneğin oluşturduğu, bir “din devlet karması” ya da Berkes'in tanımıyla “halife-padişahlığı” şeklinde tanımlayanlar da olmuştur.⁷⁰⁴ Görüldüğü üzere sistem birçok farklı görüşe kaynaklık etmiş olmakla birlikte, herkesçe üzerinde uzlaşılan bir şey vardır ki o da İslâmiyet dininin, Osmanlı Devleti'nde büyük ölçüde devletle bütünleştiği, devleti yönlendirmekten çok işleyişini meşrulaştırdığıdır.⁷⁰⁵

Din devlet ilişkisi bakımından Osmanlı Devleti siyasi sisteminin iki başat özelliği dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki devletin dinin üzerinde bir konumda olmasıdır. Orta Çağ Avrupa'sının tersine Osmanlı Devleti'nde din, Meşahit Kurumu aracılığıyla devletin altında örgütlenmiş ve Osmanlı tarihi boyunca devlet maslahatının yanında ikinci konumda kalmıştır. Meşahit Kurumu'nun başı olan Şeyhülislâm, Osmanlı Devleti'nin karar mekanizması olan Divan'ın altı yedi kişilik çekirdek kadrosu içine ancak XIX. yüzyılda girebilmiştir. Divan'da yer aldığı zamanlarda ise hiçbir zaman diğer üyeler gibi oy hakkına sahip olamamıştır. Dolayısıyla divan'daki konumu daha çok istişari mahiyettedir. Osmanlı Devleti'nin siyasi sisteminin ikinci özelliği ise örf-i hukukun (seküler hukuk) Osmanlı Devleti tarihi boyunca şer'i hukukun üzerinde yer almasıdır. Kamu hukuku Osmanlı Devleti'nde şer'i hukuka değil, sultanın emir ve iradelerini de içeren ve zamanın koşullarına göre de formüle edilen laik olarak nitelenen

⁷⁰³ Kadir Cangızbay, *Hiç kimsenin Cumhuriyeti*, 1. Basım, Ütopya Yayınları, Ankara, 2000, ss. 14-15.

⁷⁰⁴ Berkes, 2003, ss. 24-34.

⁷⁰⁵ Ünver Günay-Harun Güngör-A.Vehbi Ecer, Laiklik, *Din ve Türkiye*, Adım Yayınları, No: 42, Ankara, 1997, s. 115.

örf-i hukuka dayanmaktaydı.⁷⁰⁶ İşte, Osmanlı Devleti’nde padişah kanunnameleriyle ortaya konulan örf-i hukukun, bugünkü laikleşmenin temelini oluşturduğunu öne sürenler bulunmaktadır.⁷⁰⁷

Devlet bürokrasisini dini bürokrasinin üzerine çıkaran Osmanlı devlet sistemi dinle devlet arasındaki ilişkiyi dizayn ederken dini bürokrasiyi devlet bürokrasisinin altına yerleştirmesine rağmen sistem dini değerlerden ve simgelerden yaygın biçimde yararlanmıştır. Hatta “din” bazı yönlerden devlet yapısıyla bütünleşmiştir. Bu haliyle de “din” sistemin itibar ve saygı gören önemli kaynaklarından biri haline gelmiştir.⁷⁰⁸ Çünkü Osmanlı Devleti’nde devletin ilk görevi, İslâm dinini korumak, kollamak ve yaşatmaktır. Birey ve toplumu ilgilendiren hukuki alanlarda dini temel alan devlet, bu hukuku yorumlayan din adamlarını ve onu uygulama görevini yürüten kadıların oluşturduğu dini bir bürokrasiyi de muhafaza etmiştir. Devlette en yüksek eğitim kurumları olarak dizayn edilen medreseler de, bu görevlilerin İslâmi ilimlerle yetiştirilmesini sağlamaktaydı.⁷⁰⁹

Siyasi iktidar da meşruluğunun temelini büyük ölçüde dinden almıştır. Fakat hukuk düzeni tamamen dinsel değildir ve siyasi sürecin işleyişinde yukarıda bahsettiğimiz din dışı temalar (dünyevi-beşeri, örf-i) faktörler etkili olmuştur.⁷¹⁰ Gerçekten de uygulamaya bakıldığında devlet hayatını ve toprak düzenini belirleyen hususlar şer-i hukukla uyum halinde değildir. Şöyle ki Osmanlı kadısı dahi sadece toprak düzeni ve maliye konularında değil, aile hukukuna giren konular da dâhil şer-i hukuktan ziyade örf ve adet hukukuna başvurmuştur.⁷¹¹ Bu nedenlerle Osmanlı Devleti’ni “teokratik” olarak nitelemek imkânsız görünmektedir.

Özetle; Osmanlı devlet yönetim geleneğinde din ve onun kurumu sistem içinde olsa bile devletin konumu her şeyin üstündedir. Bu durum din karşısında bile öyle olagelmıştır. Devlet dinin kendi denetimi dışına çıkmasına izin vermemiş ve her durumda devletin konumuna öncelik vermiştir. Dolayısıyla Osmanlı Devleti’nde din

⁷⁰⁶ Ömer Çaha, (b), “Türkiye’de Resmi Din Anlayışı: Etatokratik Sistemin İnşası”, *İslamiyat*, Vol. IV, No. 4, Jan. 2001, pp. 77-89, s. 83, Çaha, Ömer, (b), “Türkiye’de Resmi Din Anlayışı: Etatokratik Sistemin İnşası”, *İslâmiyat*, Vol. IV, No. 4, Jan. 2001, (ss. 77-89), <https://www.turkish-media.com/forum/topic/118278-turkiyede-resmi-din-anlayisi/>, (21.08.2018).

⁷⁰⁷ Hilmi Yavuz, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam*, Boyut yayınları, 1998, ss. 144-146.

⁷⁰⁸ Çaha, 2004, s. 148.

⁷⁰⁹ Şaban Sitembölükbaşı, *Türkiye’de İslam’ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995, s. 7.

⁷¹⁰ Erdoğan, 2000, s. 270.

⁷¹¹ İlber Ortaylı, “Osmanlı Devleti’nde Laiklik Hareketleri Üzerine”, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, Derleyen: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 128.

devlet ilişkisi “*devletin her hal ve şartta dinin önünde olması*” şeklinde yorumlanabilir. Başka bir deyişle “devlet maslahatı” “din maslahatı”nın her hal ve şartta üzerinde tutulmaktadır. Buna göre devletin bekası için din ve devlet arasında bir çatışma çıkarsa dini gerekler devletin gereklerine göre tekrar yorumlanmaktadır.⁷¹² Şöyle ki, devlet işlerinin yürütülmesinde kullanılan hikmet-i hükümet (devlet aklı), maslahat icabı (iş gereği), nizamı-âlem (meşru düzen) gibi ibareler siyasi otoriteyi şer-i hükümlerin önüne çıkaran unsurlardır. Bu türden yoruma en önemli delil Fatih kanunnamelerindeki kardeş katlinin dince caiz olmamasına rağmen bizzat sultan tarafından kardeşin katledilmesi nizam-ı âlem fetvasıyla açıklanmaktaydı. Bu türden fetvalara Ebubekir Ratıp Efendi’nin “*her maslahat’ın vech-i şer’isi bittaharri bulunabilir*” sözü hikmet-i hükümet’e uygun her maslahatın şer-i dayanağının bulunabileceğini burada önemli olanın hikmet-i hükümet olduğunu düşündürmektedir.⁷¹³ Devletin çıkarlarına mutlak öncelik ve egemenlik tanınan bu durum “hikmet-i hükümet” kavramıyla açıklanabilir. Çünkü bu tanım bireylerin çıkar ve haklarını dikkate almadan her şeyiyle devlete öncelik tanır.

Osmanlı Devleti’nde din devlet ilişkisini düzenleyen ilke “*devletin her hal ve şartta dinin önünde olması*” şeklindeyken yine de din devlet birliği modeli uygulanmıştır denilebilir. Türkiye’de genel olarak Selçuklulardan itibaren, din işleri devlet işlerinden ayrı tutulmamıştır. Osmanlılarda padişahın aynı zamanda hilafeti temsil etmesinden önce de durum pek farklı değildir. Hilafet sadece dış ülkeler karşısında kazanılan bir saygınlıktır, içte ise Sünni tebaa karşısında bir saygınlık sorunu olmamıştır.⁷¹⁴ Çünkü hilafet kurumu Osmanlı’nın kendi toplumuna karşı devleti güçlü kılan nedenlerden biriydi. Osmanlılar’da İslâm dini, devletin üzerinde değil fakat devletle birlikte ve devletin himayesi altında bulunan bir kurum olagelmıştır.⁷¹⁵ Bürokrasi de dini hayatın kendi denetiminin dışına çıkmasına izin vermemiştir.⁷¹⁶ Bu durum, Osmanlı Devleti siyasal sisteminde Machiavelli, Hobbes ve Rousseau’nun kendi devletleri için düşündükleri bir “devlet dini”nin varlığına işaret olarak düşünülebilir.

Osmanlı Devleti’nin siyasal sisteminde laiklik tartışmaları ise imparatorluk bünyesinde farklı dini ve etnik kimlikleri bir arada tutan ve devlete meşruluk veren

⁷¹² Duman, 2006, s. 549; Vergin, *a.g.m.*, s. 8.

⁷¹³ Yusuf Tekin, “Osmanlı Devleti’nin Son Dönemlerinde Ulus Devlete Yönelik Girişimler”, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Sivas, 2002, ss. 198-199.

⁷¹⁴ Hasan Hüsrev Hatemi, “Diyanet İşleri başkanlığı ve Diyanet İşleri Teşkilatının Önemi”, *Türkiye Günüğü*, Sayı: 29, Temmuz-Ağustos Gündemi, 1994, s. 86.

⁷¹⁵ Metin Heper, “Osmanlı Siyasal Hayatında Merkez-Kenar İlişkisi”, *Toplum ve Bilim*, 9-10 (Bahar Yaz 1980), s. 13.

⁷¹⁶ Erdoğan, 2000, s. 270.

İslâm dininin bu işlevini artık yerine getirememesi ile başlamıştır. İlk olarak özellikle Müslüman toplumlar Osmanlı Devleti'nden ayrılmaya başlamış ve bunu diğer dinlere sahip topluluklar izlemiştir. Osmanlı Devleti'nin topraklarında yeni ulus-devletlerin ortaya çıkması din ve devlet arasındaki ilişkileri sarsmaya başlamıştır. Bu zamandan sonra adetler, gelenekler gibi din de toplumsal birlik ve beraberliği tek başına sağlayamaz hale gelmiştir.⁷¹⁷

Kavram olarak 'laiklik' ise, ülkenin gündemine ilk kez 1866 yılında Mustafa Fazıl Paşa tarafından sokulmuştur. Mustafa Fazıl Paşa, Padişah Abdülaziz'e Paris'ten yazdığı mektupla "Din ezeli gerçekler makamında durursa, yani dünya işlerine müdahale ederse, her şeyi yok eder, kendisi dahi yok olur.....eski kaideleri bırakalım, diğer devletlerde yerleşmiş, onlara mutluluk getirmiş yeni düzeni biz de uygulayalım" demiştir.⁷¹⁸ Bu öneri saray yönetimi tarafından dikkate alınmamıştır.

Bu öneri dikkate alınmasa da laikliğin izleri, Tanzimat reformlarında görülmektedir.⁷¹⁹ Tanzimat dönemi öncesi adımlar pek bir fayda sağlamamış ve Batı'da yaşanan değişim ve düzenlemelerin etkisiyle özellikle de askeri alanda yenilgilerin başlaması köklü düzenlemeler yapılması ihtiyacını daha doğrusu düzenin yenileşme ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle devlet yenileşme çabası içine askeriye ile girerek toplumsal hayatın eğitim, hukuk, teknoloji, sanayi, ticaret, kültür, sanat, yönetim gibi birçok alanında önemli değişimleri başlatmıştır. Kısaca bu değişimler askeri bir imparatorlukta, askeri nedenlerle başlayıp diğer alanlara yayılmıştır.⁷²⁰ Bu nedenlerle Avrupa model alınarak birçok öğretim kurumu açılmış ve özellikle hukuk alanında da yeni düzenlemeler yapılmıştır. Fakat bu dönemde olan yenileşme-modernleşme hareketleri taklitçilikten öteye gidememiştir. Geleneksel kurumlar ve yaşam tarzının yanında Avrupalı yaşam tarzı ve kurumların yer alması toplumda bir ikilik doğurmuştur. Bu durum birçok çatışmalara, olumsuz reaksiyonlara çelişki ve karışıklığın da büyümesine sebep olmuştur.⁷²¹ Çünkü bu değişimler belli ölçüde Batı metot ve kültürünü beraberinde getirmekteydi.⁷²²

⁷¹⁷ Duman, a.g.m., s. 293.

⁷¹⁸ Ayşe Hür, "Tanrı'nın Devlet mi, Yeryüzünün Devleti mi?", <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ayse-hur/tanrinin-devleti-mi-yeryuzu-devleti-mi-1293599/>, (10.02.2018).

⁷¹⁹ Sitembölükbaşı, 1995, s. 8.

⁷²⁰ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. İlber Ortaylı, *Türkiye Teşkilat ve İdari Tarihi*, Cedit Neşriyat-Ankara, 2008.

⁷²¹ Günay vd., 1997, s. 122; Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. İlber Ortaylı, *Avrupa ve Biz*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.

⁷²² Sitembölükbaşı, 1995, s. 8.

Devlet yönetimi askeri yenilgiler, mevcut toplumsal ve ekonomik buhran vb. olaylar nedeniyle 1839 yılında bozulan devlet yönetimini yeniden tesis etmeye yönelik ilkeleri içeren Tanzimat fermanı ilan edilmiştir. Ferman, devlet yönetiminde keyfilik yerine “kanun” ve “düzeni” güvensizliğe karşı “güveni” sağlamak istemiştir. Ferman, devlet-vatandaş ilişkisine yasa anlayışını hâkim kılma çabasıdır. Böylece, teokrasi ile bütünleşmiş mutlak monarşik yapı evrensel hukuk ilkeleri ve yasa ile sınırlandırılmak istenmiştir.⁷²³ Fermanla evrensel hukuk ilkeleri ve yasalarla devlete laik bir nitelik kazandırma yönünde adımlar atılmıştır. İnalçık da Tanzimat Fermanının “Türkiye’nin devlet anlayışı ve idaresinde modernleşme ve laikleşmenin temeli” olduğunu söylemektedir.⁷²⁴

Osmanlı Devleti’nin bürokratları ise bu süreçte, Batı’daki devrimlerden etkilenecek a) egemenliğini halktan alan modern milli bir devletin kurulmasını, b) devlet yönetimi üzerinde dinin tekeli yapısının kırılmasını, c) devletin kendisini bir nevi dini otoriteyi temsil eden halifelik-padişahıktan kurtarılmasını ve d) devletin temel referansını pozitivist ideolojiden beslenen bilimin rehberliğinden ve laik değerlerden almasını zorunlu görüyorlardı.⁷²⁵ Bu nedenlerle, 1845’de “Meclis-i Maarif-i Muvakkat” adında modern laik bir eğitim programı oluşturması maksadıyla bir meclis kuruldu.⁷²⁶ Laik eğitim de ilk olarak II. Mahmud zamanında kurulan “Mekteb-i Ulum-u Harbiye”de verilmeye başlanmıştır. Bu okulda askeri ilimlerin yanında geometri, matematik ve mühendislik dersleri de verildi. Bu okul askeri ve sivil bürokrasinin değişik kademelerine personel yetiştirmiştir. Yine bu dönemde laik eğitim veren, mesleki okullarda okumak isteyen çocukların eğitim gördükleri Rüştiyeler açılmıştır.⁷²⁷ Bu dönemde medrese tamamen bir kenara bırakılmamakla beraber laik eğitim veren askeri ve sivil okullardan subay, memur, hukukçu, doktor, mühendis, matematikçi vs. gibi sistemin taşıyıcı unsurları ortaya çıkmaya başlamıştı. Öyle ki XIX. yüzyıl boyunca ulema içinden çıkmış hiç bir devlet adamı olmamış ve kanun-i esasi metinlerini hazırlayan grupta hiçbir ulema bulunmamıştır. Bu düzenlemelerin hepsi Müslüman ve

⁷²³ Mehmet Aktel, “Tanzimat Fermanı’nın Toplumsal Yansıması”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Y. 1998, S. 3, (Güz), ss. 180, 182.

⁷²⁴ Halil İnalçık, *Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-i Hümayunu*, Belleten, Ankara: TTKY. XXVIII/112, 1964, s. 603.

⁷²⁵ Duman, a.g.m., s. 293.

⁷²⁶ Abdulvahap Akıncı, “Osmanlı Devleti’nde Milli Kimlik İnşasında Okul”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 19, 2014, s. 4; Ortaylı, 2008, s. 411.

⁷²⁷ Akıncı, a.g.m., s. 5; 1869’da sıbyan ve rüşdiyelerdeki öğretimi düzenlemek için Maarif-i Umumiye Nizamnamesi kabul ve uygulamaya başlanmıştır. Bknz. Bekir Buluç, “Tanzimat Döneminde İlköğretim”, *Çağdaş Eğitim Dergisi*, 1997, Sayı: 232, s. 38.

Hristiyanların oluşturduğu komisyonlar tarafından hazırlanmış ve tüm bu yapılar Cumhuriyet dönemi laiklik uygulamaları için büyük bir zemin hazırlamıştır.⁷²⁸ Bunun yanında Tanzimat dönemi oluşturulan laik eğitim ileri de kurulacak meşruiyetini dinden almayan lâik Cumhuriyetin zemininin oluşmasında büyük rol oynamıştır.

Tanzimat’la birlikte laikleşme yolunda devlet, dünyanın yeni ekonomik koşullarına ayak uydurmak için 1850 yılında Kanunname-i Ticaret’i yürürlüğe koymuştur. Bu kanun ile ticari davalarda din ve mezhep ayrımı ortadan kalkmış ve faiz kabul edilmiştir. Ayrıca kanun, modern anlamdaki şirketleri hukuki kurum (tüzel kişi) olarak kabul etmiştir.⁷²⁹

Yine Tanzimat dönemi içinde 1856 yılında laikliğin önemli bir aşaması olarak kabul edilen bireylerin dini inançları nedeniyle farklı muameleye tabi tutulmalarını engelleyen, hukuk önünde herkesin eşit olduğunu savunan “eşitlik” prensibinin kabul edildiği Islahat Fermanı ilan edilmiştir.⁷³⁰ Islahat Fermanı’yla Osmanlı Devleti, Müslüman ve Hristiyanlar arasında eşitlik sağlamak için bütün dini topluluklara eşit vatandaşlık hakları sağlamıştır.⁷³¹ Fermanın sonuçlarının bazıları şunlardır: a) Hangi dinden ve inançtan olursa olsun bütün dinlere verilen ayrıcalıklar bir kez daha tescillenmiştir. b) Sivil halka olduğu kadar gayrimüslimlerin din görevlileri sınıfına da mülkiyet güvencesi getirmiştir. c) Dinî ayin ve törenlerin daha serbest bir ortamda yapılmasını sağlamıştır. d) Tüm halka ibadet özgürlüğü sağlanmıştır. e) Osmanlı tebaasına ayırım yapılmaksızın devlet kurumlarında memur olma hakkı tanımıştır. f) Osmanlı tebaasının sivil ve askerî okullara hiçbir ayırım yapılmaksızın alınmaları sağlanmıştır. g) Her cemaate Maarif Nezareti’nin denetiminde olmak koşuluyla kendi bilim, sanat ve sanayi okullarını açma hakkı tanınmıştır. ğ) Değişik dinlere mensup olanlar arasında ortaya çıkacak adli işlerin daha çok laik veya karma mahkemelere sevk edilmesi sağlanacaktır. h) Mahkemelerde ifade verme işlemlerindeki sorunlar ve bu konuda dini ayırım ortadan kaldırılmıştır. Herkes, hangi mezhebe aitse onun kurallarına göre yemin edip şahitlik yapabilecektir.⁷³² Görüldüğü üzere bu ferman Osmanlı Devleti’nin hukukî, sosyal, eğitim ve kültürel hayatında çok önemli bir değişiklikler

⁷²⁸ Sami Zariç, *Türkiye’de Laiklik ve AK Parti’nin Laiklik Anlayışı*, Hiper yayın, İstanbul, 2017, ss. 54-55.

⁷²⁹ Ortaylı, 2008, ss. 415; Ortaylı, *a.g.m.*, ss. 131-132.

⁷³⁰ Dağcı-Dal, *a.g.m.*, s. 42.

⁷³¹ Demir, *a.g.m.*, s. 281.

⁷³² Musa Gümüüş, “Anayasal Meşrûî Yönetime Medhal: 1856 Islahat Fermanı’nın Tam Metin İncelemesi”, *Bilig*, Güz/2008, sayı 47, ss. 219-229; Kemal Gözler, *Türk Anayasa Hukuku*, Ekin Kitabevi Yayınları, Bursa, 2000, ss. 19-23.

getirmiştir. Bu anlamda 1856 yılında ilanı yapılan Islahat Fermanı tam anlamıyla laik nitelikte bir metindir denilebilir.⁷³³

Islahat fermanı sonrası hukuk alanında laikleşme yönünde adımlar atılmaya devam etmiştir. 1858 tarihli “arazi kanunnamesi”nde özel mülkiyet ve miras konusu laik hükümlerle donatılmış ve kanun erkekle kadına eşit mirası öngörmüştür. 1863’de “ticaret-i bahriye kanunnamesi”nde ticari davalara bakacak mahkemenin şer-i hâkimlerden değil, nizamiye hâkimlerinden ve mahalli tüccarlardan oluşan karma bir kuruldan oluşması önerilmiştir. “Mecell-i Ahkam-ı Adliye” de ise aile hukuku ve kişi hukukunda modern dünya koşulları karşısında şer-i hükümlerin konu dahi edilemediğini göstermektedir. 1875 yılında avukatlık ve noterlik kanunu ile ceza mahkemelerindeki hâkimlerin, 1879’da “Teşkilat-ı Mehakim Kanunu” ile savcılık birimlerinin sayısı artmış ve böylelikle İslâm hukukunun tek yargılama usulü ağır bir darbe yemiştir. 1869 tarihli “Vilayet Nizamnamesi” ve 1878 tarihli “Vilayet Belediye Kanunu” ile de kamu alanında laikleşme süreci devam etmiştir. 1876 Anayasası da devletin dininin İslâm olduğu ve sultanın halifeliğini tescillese dahi seçme seçilme hakkını her dinden tüm tebaaya vermiştir. Bu nedenle Ortaylı, 1876 Anayasasının laik devlet düzenini hazırlayan bir belge olduğunu söylemektedir.⁷³⁴

Bu anlatılanlar ışığında Osmanlı Devleti’ni laik olarak nitelemek tabi ki yanlış bir düşüncedir. Hem yukarda bahsettiğimiz din devlet ilişkisi modeliyle hem de toplumun din ve mezhep mensubiyet esasına göre “millet” adı verilen gruplara ayrılması, vergilerin bu esasa göre alınması, yargı düzeninin dinsel esaslara göre işlemesi ve eğitim sisteminin dini cemaatler eliyle örgütlenip yürütülmesi “laik devlet” anlayışına uymaz.⁷³⁵ Osmanlı Devleti meşruiyetini dinden alan “millet sistemi” ile “herkesin dini kendisine” prensibini izlemiş, sistemde ilahi olanla dünyevi olan birbirini destekleyerek Avrupa’daki gibi bir karşıtlık oluşturmamıştır. Bu bağlamda, “millet sistemi”nin dünyevi açıdan genel olarak iyi işlediği söylenebilir.⁷³⁶

Özetle, Osmanlı devlet sisteminin “laik” bir devlet olduğu iddiasını çürütecek birçok uygulamanın devlet teşkilatı içinde benimsendiği görülür. Kuşkusuz en önemli

⁷³³ Dağcı-Dal, *a.g.m.*, s. 42.

⁷³⁴ Ortaylı, 2008, ss. 415-416; Ortaylı, *a.g.m.*, s. 131-132.

⁷³⁵ Ortaylı, 2008, s. 201; Ortaylı, *a.g.m.*, s. 128.

⁷³⁶ Ayşe Hür, “Din yok milliyet var!”, 27.09.2009, http://www.taraf.com.tr/islemler/yazdir_makale.asp?id=8252, (23.05.2011).

uygulama devletin meşruiyetini İslâm dininden almasıdır.⁷³⁷ İslâm dininin resmi din olmasının yanında, şeri hukuk kurallarının kaynağını dinden alması ve sistemin Müslümanlara diğer din ve mezheplerde olanlara nazaran daha ayrıcalıklı haklar tanınması gibi hususlardan dolayı, Osmanlı Devleti “laik” bir devlet olarak nitelendirilemez.⁷³⁸ Fakat laikliğin izleri, ilk defa belirgin bir şekilde, Osmanlı Devleti’nin son asrında uygulamaya konulan idari, askeri ve eğitim sahalarında kısmi bir ıslahatı amaçlayan Tanzimat reformlarında görülür. Bu reformlar belli ölçüde Avrupa metotlarını, teknolojisini, idari şekillerini ve Batı kültürünün kabulünü öngörmekle birlikte, ulemanın siyasi nüfuzunu azaltmayı gerektirmekteydi.⁷³⁹ Bu durum, modern kurumların ancak laik bir yaklaşımla geliştirilebileceği inancı veya Batı kaynaklı kültürel etkilenmelerle değil, o dönem boyun eğilen siyasi-askeri zaruretlerin ve reform ihtiyacının gereği olarak belirmiştir. Örneğin, Osmanlı Devleti sınırları içinde ayrılıkçı eğilimleri frenlemek, Avrupa devletlerinin Hristiyanlar lehine müdahalelerini önlemek için eşitlikçi politikalar uygulamak zorunda kalmıştır.⁷⁴⁰ Bu gibi nedenlerle Türköne, Cumhuriyet’e kadar girilen bir kısım alanlardaki uygulamaları “siyasi laiklik” olarak nitelendirmektedir.⁷⁴¹

3.4.2. Tek Parti Dönemi

Türkiye’de laikleşme yönünde atılan adımların diğer bir ifadeyle din devlet ilişkisi çerçevesinde meydana gelen değişimin, Batılılaşma yönünde gerçekleşmeye başladığı süreçte belirtildiği üzere Tanzimat dönemi önemlidir.⁷⁴² Çünkü cumhuriyet dönemi yapılacak laikleşme hareketleri için Tanzimat dönemi bir hazırlık safhasını oluşturmuştur.

⁷³⁷ Din gerekli görüldüğünde “devlet amaçları” için harekete geçirilebilecek yararlı bir kaynak olarak görülmüştür. Yani İslam dini Osmanlı Devleti tarafından yeri geldiğinde kullanılmıştır. Örneğin, XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti’nin dış politikasının ana eksenini oluşturan *Pan-İslamizm*, aslında, devletin yıkılmaktan kurtuluşunu sağlayabilmek için denenen yöntemlerden sadece biridir. Bu konuda bkz. Jacob M. Landau, *Pan-İslam Politikaları*, Nigar Bulut (Çeviren:), İstanbul, Anka Yayınları, 2001; Azmi Özcan, *Pan-İslamizm: Osmanlı Devleti, Hindistan ve İngiltere (1877-1914)*, İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1992.

⁷³⁸ Hande Seher Demir, “Klasik Dönem Osmanlı Devleti’nde Din devlet ilişkilerinin Laiklik, Sekülerizm, Teokrasi ve Din Devleti Sistemleri Kapsamında İncelenmesi”, 2013/3, *Ankara Barosu Dergisi*, s. 277.

⁷³⁹ Sitembölükbaşı, 1995, s. 8.

⁷⁴⁰ Dağcı-Dal, a.g.m., s. 42.

⁷⁴¹ Türköne, 1994, s. 26.

⁷⁴² Ejder Okumuş, “Geleneksel Siyasal Kimliğin Çözülmesinde Tanzimat (1839-1856)”, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/52516>, (21.07.2018).

Cumhuriyetle birlikte yönetici elitleri için, yeni kurulacak Cumhuriyet'te dinin konumu noktasında üç yol bulunmaktaydı. Bunlar; a) dini örgütlenmenin serbest bırakılması, b) dinin yok sayılması ve c) din hizmetlerini denetlemek ve kontrol altında tutmak biçiminde sıralanabilir.⁷⁴³ Yönetici elitler a) dinlerin kendine inananları harekete geçirerek var olan siyasi düzenleri yok edebilme potansiyelinin olması, b) dinin geçmişte devlet üzerindeki etkin konumu nedeniyle geri kalmanın en büyük sebebini “din” olarak gördüklerinden, c) İslâm dininin başta birey ve devlet ilişkilerini düzenleyen, belirleyen ve yaptırım uygulayan hem dünyevi ve hem de politik bir din olması gibi nedenlerle dini alanı denetlemek, onu kontrol etmek ve onun işlevselliğini kullanmayı önemli bir araç olarak görmüşlerdir.⁷⁴⁴ Bu süreçte de dini irrasyonel unsurlardan temizleyerek, onun rasyonel insan yaratılması sürecine de katkıda bulunmasını kısaca dinin toplumun yanında birey üzerindeki işlevselliğini kullanmak istemişlerdir.⁷⁴⁵

Cumhuriyet Türkiye'sinin din karşısında devletin üstünlüğüne dayanan modeli bir yönüyle de Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi geleneğinin bir devamıdır. Bu gelenekte ‘din devlet birliği’ görüntüsü altında, aslında din siyasi iktidar tarafından dünyevi iktidarın meşrulaştırılması için bir araç olarak kullanılmıştır.⁷⁴⁶

Dinin toplum üzerindeki etkinliği ve siyasi iktidarı meşrulaştırıcı etkisi nedeniyle, başta Mustafa Kemal olmak üzere Cumhuriyet'in kurucu yöneticileri din karşısındaki politika ve tutumlarını sık sık değiştirmek zorunda kalmışlar, sürdürdükleri politik-askeri süreçte bazen dinin toplum üzerindeki gücünden yararlanmak için dinin taşıdığı sembolik değerlerden yararlanmışlardır.⁷⁴⁷ Bazen de dini devlet denetimi altına almak ve etkisini sınırlamak için birçok uygulamaya imza atmışlardır. Özetle; siyasi iktidar 1920'lerde din devlet ilişkisini düzenlerken dini bir maneviyat kaynağı olarak kabul etmiş, bu kaynağın kullanım hakkını da kendisinde görmüştür. Bazen bu

⁷⁴³ Davut Dursun, *Osmanlı Devleti'nde Siyaset ve Din*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1989, s. 179; M. Cengiz Yıldız (a), “Dinsel Bürokrasinin Türkiye'deki Serüvenine Kısa Bir Bakış”, s. 8, <https://www.academia.edu/9540735/>, (13.10.2017).

⁷⁴⁴ Duman, a.g.m., ss. 291-293; John L. Esposito, *Islam and Politics*, New York: Syracuse University Press, 1987, s. 1-9

⁷⁴⁵ Tekin, a.g.t., s. 197.

⁷⁴⁶ Mustafa Erdoğan (c), “Sekülerizm, Laiklik ve Din (Secularism, Laicism and Religion)”, *Journal of Islamic Research, İslâm ve Lâiklik Sorunu Özel Sayısı*, Vol. VIII, No. 3-4, Summary-Autumn 1995, s. 190.

⁷⁴⁷ Mustafa Kemal Şan, “Baskıcı Bir Laiklik Modeli Olarak Türk Laikliğinin Anatomisi”, *Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries)* Cilt/Volume: 7, Sayı/Number: 2, Yıl/Year: 2012, s. 7.

kaynaktan yararlanma yoluna gitmişken, bazen de alanını daraltıcı politikalar geliştirmiştir.⁷⁴⁸

Bu nedenlerle Türkiye Cumhuriyeti'nin ve dolayısıyla tek parti rejiminin kurumsallaşmaya başladığı dönemlerden itibaren din ve inanç konusunda yaptığı uygulamalar yönetici elitlerin içinde bulunduğu "ikircikli" tutumları göz önüne sermektedir.⁷⁴⁹ Örneğin, bizzat Atatürk'ün⁷⁵⁰ Nutuk'ta belirttiği üzere Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) 23 Nisan 1920 Cuma günü, Cuma namazından hemen sonra "Hatm-i Serif, Buhari-i Şerif ve dualar" okunarak açılmıştır. Akabinde meclisin "şeriatı ve hilafet makamını korumayı" bir vazife olarak üstlendiğine dikkat çekilmiştir.⁷⁵¹ Diğer yandan, ilerleyen zamanlarda ise iktidarı elde tutan seçkinlerin bir yandan ibadet dilinin Türkçe olması, dualarda, ayinlerde ve hutbelerde Türkçe'nin kullanılması, camilere müzik araçları, sıraların ve elbiseliklerin konulmasını öneren⁷⁵² projeleri dikkate alacak kadar geleneksel dine karşı tavırlı, diğer yandan örneğin 1924'de "köy'ün camisi olan bir yerleşim yeri" olduğunu ifade edilen bir köy kanunu çıkararak "köy imamı ile muallimi veya başmuallimi ihtiyar meclisinin her zaman azası" sayarak geleneksel dinle arasını iyi tutmaya çalışmış bir yönetim olarak görünmektedir.⁷⁵³ Kısaca, 1923-1946 döneminde laiklik adına yapılan uygulamalar Kemalistler için altın çağ olarak yorumlanırken, Muhafazakârlar için ise din adına olumsuz bir dönem olarak nitelendirilir.

Tek parti döneminde devletin dine bakış açısı nedeniyle din devlet ilişkisi ve bu bağlamda laiklik konusu en hararetli tartışılan alanlardan birisi olmuştur. Fakat Cumhuriyet'in din olgusuna bakış açısı en genel ifadeyle, dini mümkün olduğunca dar bir alanda ve devlet kontrolünde tutmaktır.⁷⁵⁴ Bu ve benzeri düşüncelerden hareketle Tek Parti rejiminin dine ilişkin politikalarının amacı da toplumu dini simgelerden, kamusal alanı da dini değerlerden arındırmak olmuştur. Dini kontrol ve denetim altında tutmak içinde halkın dini ihtiyaçları bir kamu hizmeti olarak görülmüş ve din hizmetlerini

⁷⁴⁸ Çaha, 2004, s. 144.

⁷⁴⁹ Şan, a.g.m., s. 15.

⁷⁵⁰ Atatürk'ün din hakkında görüşleri için bkz. M. Kemal Atatürk, *Din Politikası Üzerine Konuşmalar*, Derleyen: Kemal Aytaç, Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, No: 5, Birinci Basım, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1986.

⁷⁵¹ Tekin, a.g.m., s. 62.

⁷⁵² Walter F. Weiker, *The Modernization of Turkey: From Atatürk to the Present Day*, New York: Holmes-Meier Pub.Inc., 1981, s. 106.

⁷⁵³ Şan, a.g.m., s. 15; Köy Kanunu, Kanun Numarası: 442, Kabul Tarihi: 18.3.1924 Yayımlandığı Resmi Gazete: Tarih: 7.4.1924 Sayı: 68, Yayımlandığı Düstur: Tertip: 3, Cilt: 5, Sayfa: 336.

⁷⁵⁴ Duman, 2006, s. 553.

yerine getirecek Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) kurulmuştur.⁷⁵⁵ Toplumun dini ihtiyacını karşılamak üzere kurulan DİB, bu dönemde fiilen işlevsiz hale gelmiş, yetki ve görevleri sembolik olarak kalmıştır. Görevi sadece “itikat ve ibadet”le ilgilidir; camileri yöneterek, hutbeleri düzenler, kısacası görevi devletin din işlerini yerine getirmektir.⁷⁵⁶ Tanör’e göre DİB’in kuruluş amacı laiklik anlayışını halka aktaran bir araç olarak öngörülmesidir.⁷⁵⁷

Cumhuriyet bu dönemde Osmanlı Devleti’nin toplumsal ve siyasal yapısında derin kök ve izler bırakmış olan dinin etkisini azaltmak için din üzerinde denetim ve kontrol sağlamıştır.⁷⁵⁸ Bu anlamda Halk Partisi’nin laiklik anlayışlarından birisi şöyledir: “Laiklik, yalnız din ile siyasetin arasında bir alaka kurulmaması değil, sosyal hayatın her yönü ile din arasında bir münasebet kurulmamasıdır. Binaenaleyh laiklik, sosyal hayatın her yönünü din ölçülerinden ayırmayı, sosyal hayatın her yönünü, zamanın, hayatın, müspet bilimin verilerine uydurmayı tazammun eder.” Halk Partililerin bu yorumu, onların laiklik konusunda sert ve kararlı olduklarını göstermektedir. Onlar dini sosyal hayattan ayrı bir saha olarak kabul etmekteydiler.⁷⁵⁹ Din devlet ayrımı parti programına 1923’de dâhil olmuş, laiklik terimi gerçekte kullanılmamakla birlikte parti programının 3. maddesi din ve devleti ilgilendiren konularda partinin dinin dünyevi işlerden ayrılmasını bir prensip olarak kabul ettiğini belirtmiştir.⁷⁶⁰

Erdoğan’a göre; tek parti döneminde dinin denetim altında tutulmak istenmesinin nedeni, dinin ideolojik Batıcılığın önünde bir engel olarak görülmesidir. Yeni Türk Devleti’nin ideolojik amacı; toplumu “muasır medeniyet seviyesine” yükseltmek iken, dine dayalı sistem bu açıdan bir “ilerleme engeli” sayılmaktaydı. Onlara göre; toplumsal yaşamda geleneksel dinden doğan boşluk, devlet tarafından tanımlanmış ve biçimlendirilmiş uygar bir din anlayışı ile doldurulacaktı. Cumhuriyet’in laiklik politikasıyla ulaşmak istediği temel amaç buydu.⁷⁶¹ Cumhuriyet’in kuruluş dönemindeki laiklik anlayışı, Erdoğan’ın deyimiyle “Kemalist rejimin pozitivist aydınlanmacı toplumsal projenin en önemli parçası olarak görülmüş ve öyle de uygulanmıştır. Seküler dünya görüşüne adeta bir misyon duygusuyla bağlanmış olan tek-parti dönemi siyasal seçkinleri, laikliği bir

⁷⁵⁵ Duman, 2006, s. 553.

⁷⁵⁶ Bülent Tanör, *Kuruluş Üzerine 10 Konferans*, Der Yayınları, İstanbul, 1996, s. 156.

⁷⁵⁷ Bülent Tanör, Laiklik, “Cumhuriyet, Demokrasi”, *Laiklik ve Demokrasi*, Derleyen: İbrahim Ö. Kaboğlu, Birinci Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2001, s. 29.

⁷⁵⁸ Çaha, 2004, s. 147.

⁷⁵⁹ Sitembölükbaşı, 1995, s. 50.

⁷⁶⁰ Sitembölükbaşı, 1995, s. 19.

⁷⁶¹ Erdoğan, 2000, ss. 271-273.

toplumsal uzlaşma ve barış aracı olmaktan çok, topluma her türlü dini duyarlılık tezahürden arındırılmış bir biçim verme politikası olarak görmüşlerdir.”⁷⁶²

Bu dönemde, laiklik uygulaması adı altında yapılmaya çalışılan “ilahi”likten çıkarılmış pozitivist bir din anlayışı olmuştur. Bu çerçevede Türklüğün “Amentüsü” yeniden yazılmış, Kemalizm adeta Türklerin yeni dini olarak inşa edilmeye çalışılmıştır. CHP Edirne milletvekili Şeref Aykut 1936 yılında basımı yapılan “Kamalizm: Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) Programının İzahı” adlı kitabında şu cümlelere yer verir: “Kamalizm, bir dindir ki onun en büyük ve ana sıfatlarından birisi de devrimci olmasıdır. (.....) Bu sebeptendir ki onu (gençliği) Kamalizm dininin hiç şaşmayan, şaşırmayan oruçlu ve coşkun tapkanı yapmak, ona bu kutsal, ulusal ve kurtarıcı dini olanca derinliği ve inceliği ile oy damlamak ister... ta ki, Kamalizm dinine inancı artsın. İşte disiplin altında gençlik böyle olacaktır. Parti bunu amaçlamış, hazırlamıştır.” Yine benzer bir anlayış 1944 yılında TDK’nın hazırladığı Türkçe Sözlükte yer almıştır. Sözlüğün din hanesinde “Kemalizm Türk’ün dinidir” cümlesine yer verilmiştir.⁷⁶³

Tek parti döneminde dine karşı bu negatif bakış açısı birçok uygulamayı beraberinde getirmiştir. Dinin toplumsal dayanaklarını ortadan kaldırmak ve onun üzerinde mutlak anlamda kontrol ve denetim kurmak üzere eğitim alanındaki tek-tipleştirme çalışmaları devreye girmiştir. İlk olarak 1924’te yürürlüğe giren Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile dini ve askeri eğitim dâhil bütün eğitim faaliyetleri Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde birleştirilmiştir.⁷⁶⁴ 1924 yılında 29 yerleşim merkezinde açılmış bulunan İmam ve Hatip Mektebi 1925-1926 öğretim yılı sonunda Kütahya ve İstanbul hariç tamamı kapatılmıştır. Bunlarda 1930’da kapatılmıştır.⁷⁶⁵ Okullarda okutulan din dersleri ise 1924’te ilkokullarda “Kuran-ı Kerim ve Din dersleri” olarak haftada ikişer saat iken, “1926 yılından itibaren 3. sınıflardan başlamak üzere haftada bir saate düşürülmüştür. 1929 yılında ilkokulların 4-5. sınıflarında, ortaokulların 1-2. sınıflarında, öğretmen okullarının da 1-2. sınıflarında haftada bir saat olarak okutulmuştur. Şehir ilkokullarından ve ortaokullarından 1931-32 eğitim yılından itibaren, köy ilkokullarından ise 1938’den itibaren din dersleri tamamen kaldırılmıştır.”⁷⁶⁶

Devletin dine ilişkin bakışı hukuki düzenlemelerde de kendini göstermiştir. 1926 yılında kabul edilen İsviçre Medeni Kanunu hukuksal düzenlemelerin en köklü olanıdır. Bu kanunla aile hukuku tamamen Batılılaşırken, Batı’dan Borçlar ve Ceza Kanunu gibi

⁷⁶² Erdoğan, 2000, s. 309.

⁷⁶³ Tekin, *a.g.m.*, s. 64.

⁷⁶⁴ Çaha, (b), *a.g.m.*, s. 84.

⁷⁶⁵ Mustafa Öcal, “Türkiye’de Din Eğitimi Tarihi Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt/1: 6, Sayı 12, 2008, (399-430), s. 404.

⁷⁶⁶ Ramazan Bulut, “Okulda Din Öğretiminin Toplumsal Temeli ve İşlevleri”, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (2011) 4/1, 20-37, s. 22; Sitembölükbaşı, 1995, ss. 76-77.

kanunlarda alınarak dini unsurları kısmen içinde barındıran hukuksal alan Batı menşeli bir hukuk sistemi ile yer değiştirmiştir. 1928 yılında “devletin dini din-i İslâm’dır” ibaresinin anayasadan çıkartılması ve 1937 yılında anayasaya laiklik ibaresinin konmasıyla İslâm, hukuk sisteminden büyük ölçüde tasfiye edilmiştir.⁷⁶⁷

Kurucu devlet elitinin dine ilişkin diğer bir politikası ise sembolik değeri olan alanlarda yaptığı reformlarda görülmektedir. 1925 yılında Şapka Kanunu çıkarılmış, 1928 yılında Latin Alfabesi kabul edilmiş, 1932 yılında ezan ve kamet Türkçeleştirilmiş,⁷⁶⁸ yine 1932’de hazırlanan bir kararnamenin 4. maddesine göre camilerin arası ölçülerek, aradaki mesafe 500 metreden az ise, büyük olan cami bırakılıp küçüğünün yıkılması kararı alınmış,⁷⁶⁹ 1934’de hafız, hacı, ağa, molla, şeyh gibi lakap ve ünvanlar ile bazı kisveler yasaklanmış, 1935’te hafta tatili Cuma gününden Pazar gününe çevrilmiş ve böylelikle toplumsal hayat yeniden düzenlenerek dinde reform yapılmaya çalışılmıştır.⁷⁷⁰ 1945 yılına kadar hükümet sadece iki konuda din lehine karar almıştır. Bunlar İslâm Ansiklopedisi’nin Türkçe tercümesinin yayımlanması için bütçeden ödenek ayrılması ve 1942’de orduya moral vermek için askeri okullarda din eğitimi başlatmasıdır.⁷⁷¹

Yine bu dönemde toplumu eğitim yoluyla laikleştirmek için, Atatürk zamanında kurulan Halkevleri vasıtasıyla yurdun en ücra köşelerine laik eğitim ulaştırılmaya çalışılmıştır.⁷⁷² İsmet İnönü döneminin en önemli projelerinden biri sayılan ve köyün her açıdan kalkınmasını sağlamayı ve eğitimcilerin yetiştirilmesini hedefleyen Köy Enstitüleri⁷⁷³ yoluyla da laiklik ilkesinin topluma yerleşmesi sağlanmaya çalışılmıştır.

Bu dönemin din devlet ilişkisini incelerken aslında Mustafa Kemal Atatürk’ün din konusundaki tutum ve düşüncelerine de değinmek gerekir. Kendisinin bizzat kaleme aldığı “Medeni Bilgiler” kitabında din anlayışının vicdan meselesi olduğunu, Cumhuriyet’in, milletimizin çağdaş ilerlemesinde başlıca başarı etkeni olarak dini ve dini fikirlerin devlet, dünya işlerinden ve siyasetten ayrı tutmayı gördüğünü

⁷⁶⁷ Çaha, (b), *a.g.m.*, s. 84.

⁷⁶⁸ Çaha, 2004, s. 146.

⁷⁶⁹ Turgut, *a.g.m.*, s. 107.

⁷⁷⁰ Çaha, 2004, s. 146.

⁷⁷¹ Sitembölükbaşı, 1995, s. 20.

⁷⁷² Ali Dikici, “Millî Şef İsmet İnönü Dönemi Laiklik Uygulamaları”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, s. 42, Kasım 2008, s. 180.

⁷⁷³ Bir yandan eğitim alanında Köy Enstitüleri ve Halkevleri vasıtasıyla laik bir nesil oluşturulmaya çalışılırken, diğer taraftan 1 Şubat 1941 tarihinde İstanbul Üniversitesinde İslam Araştırmaları Enstitüsü kapatıldı. Bkz. Gotthard Jaeschke, *Türkiye Kronolojisi (1938–1945)*, (Çeviren: Gülayşe Koçak), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1990, s. 68.

belirtmektedir.⁷⁷⁴ Hanioglu,⁷⁷⁵ Mustafa Kemal'in ulusalcı ve milliyetçi eğilimlerine rağmen dine karşı açıkça bir tavır almaktan kaçındığını dini sıkı bir şekilde devletin denetimine almaya çalıştığını milliyetçi ve bilimci anlamda yeniden tanımlamaya çalıştığını belirtir.⁷⁷⁶

Tablo-4: Tek Parti Dönemi Laikleşme İnkılapları⁷⁷⁷

Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun Kabulü	1924
Halifeliğin Kaldırılması	1924
Şeriye ve Evkaf Nezaretinin Kaldırılması	1924
Şapka Kanunu	1925
Türebeler ile Tekke Zaviyelerin Kapatılması	1925
Miladi Takvimin Kabulü	1925
İsviçre Medenî Kanunu'nun Kabulü	1926
Latin Alfabesinin Kabulü	1928
Ezanın Türkçeleştirilmesi	1932
Bazı Kıyafetlerin Yasaklanması	1934
Cuma Yerine Pazar Gününün Tatil Olması	1935
Laikliğin Anayasal İlke Olması	1937

Özetle; bu dönemde dinin devlet üzerindeki etkisi azaltılarak, onun toplumsal bir rol oynaması büyük ölçüde engellenmiş, dini mahkemeler kaldırılmış, din eğitimi tedricen azaltılmış, tarikatlar yasaklanmış bütün bu geleneksel kurumlar hukuk başta olmak üzere Avrupa'dan getirilen kurumlarla ve harf inkılabı başta olmak üzere Türk milliyetçiliğinin devlet denetimindeki laik unsurlarıyla doldurulmaya çalışılmıştır.⁷⁷⁸ Tek parti dönemi, yapılan uygulamalarla dine bir konum belirlemeye çalışmış, dinin devletin yetki ve iradesinin dışında alternatif bir odak olmasını istememiştir. Bu dönemde yasaklanmış olan bir takım dini oluşumlar (tarikatlar gibi) istismar edilmiş ve bu durum devamlı olarak gündemi meşgul etmiştir.⁷⁷⁹ Kısaca; 1920 ve 1930'lu yıllarda CHP hükümetleri dini devletin bir işlevi olmaktan çıkarıp, planlı olarak işlevlerini azaltmaya çalışmışlardır. CHP hiçbir zaman laikliğin teorik bir tanımlamasını ortaya

⁷⁷⁴ Mustafa Kemal Atatürk, *Medeni Bilgiler*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2010, s. 87.

⁷⁷⁵ Hanioglu, biyografisinin 3'ncü bölümde İslam ve Atatürk konusunu işlemektedir. O'na göre Atatürk "bilim ilerlemeyi teşvik etmiş, buna mukabil din ilerlemeyi engellemiştir" düşüncesindedir. Bknz. Şükrü Hanioglu, *Atatürk, An Intellectual Biography*, New jersey, Princeton University Press, 2011 s. 53.

⁷⁷⁶ Hanioglu, 2011, s. 63.

⁷⁷⁷ Tek Parti Döneminde laikleşmenin nasıl geliştiği ve anayasal ilke haline geldiği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

⁷⁷⁸ Sitembölükbaşı, 1995, ss. 9-10.

⁷⁷⁹ Yıldız (a), *a.g.m.*, s. 10.

koymamıştır. Fakat temel fikri varsayımları dinin modern bir Türk devlet ve toplum yapısına ve gelişmesine esas engel yapı olduğu düşüncesidir.⁷⁸⁰

Anlaşılabacağı üzere Türkiye’de laiklik uygulamaları katı bir şekilde yürütülmüştür. Bunun sebeplerinden birincisi Osmanlı Devleti’nin çöküş ve yıkılma nedeninin onun dini yapısı olarak görülmesiydi. İkinci sebep ise Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu elitlerinin Osmanlı Devleti’nin son dönemlerini etkileyen pozitivist değerlere derinden bağlı olmalarında aranmalıdır. Pozitivizme göre din insanlık tarihinin eski döneminden kalma bir şeydir. Bu yaklaşıma göre din, sadece ilkel toplumların ihtiyaç duyabileceği bir kurumdur. Bu anlayışa göre zaten dini ilk icat eden de insanoğlundan başkası değildir. Fiziksel ve maddi dünyanın gerçekleri din ile anlaşılmaz. Bu gerçekler ancak ve ancak bilimsel bilginin sayesinde anlaşılabilir. Pozitivist felsefenin “din”e bakış açısı tarihsel gerçekliklerle bağdaşır bağdaşmadığına bakılmadan ve hiçbir kıyaslama yapılmadan Batı dünyası ile ilişkilere giren Osmanlı’nın askeri ve sivil elitleri tarafından İslâmiyet’e de uygulanmıştır. Bu görüşe sahip iktidar seçkinleri ve aydınların o zamanki duruma göre din karşısında siyaset uygulamışlardır. Bu dönemdeki Osmanlı aydınları Osmanlı Devleti yıkılmadan din karşısı pozitivist görüşlerini sahneye yansıtamamış, din karşısında ikircikli tutum içinde kalmışlardır. Din karşısındaki tutumun bir devlet politikası olarak militan bir şekilde uygulanması ise Türkiye Cumhuriyeti’nin tek parti yıllarında olmuştur.⁷⁸¹ Türköne, bu nedenle kurulan Cumhuriyetin eski geleneği yıkmak ve kendi geleneğini oluşturmak için başvurduğu en stratejik aracın da laiklik olduğunu ifade eder.⁷⁸² Türköne gibi pek çok yazar da, laikliğin, sistemin egemen ideolojisine (Kemalizm) temel özellikleri verdiğini ve cumhuriyetin özellikle siyasi ve hukuki yapısını belirleyen ve bu yapıları etkileyen en önemli ilke olduğunu söylemektedir.⁷⁸³

⁷⁸⁰ Sitembölükbaşı, 1995, ss. 18-19.

⁷⁸¹ Şan, *a.g.m.*, s. 7.

⁷⁸² Türköne, 1994, s. 9.

⁷⁸³ Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 8. Baskı, 2004, s. 161.

3.4.3. Çok Partili Dönem (1946-1980)

İkinci dünya savaşını takiben tüm dünyada esmeye başlayan barış, demokrasi rüzgârları ve yaşanan ekonomik kriz Türkiye’de de yeni arayışlara sebep olmuştur.⁷⁸⁴ Türkiye’nin savaş sonrası oluşturulacak yenedünya da yer almak istemesi, İtalya ve Almanya gibi totaliter rejimlerin yenilmesi demokratik yönetimlerin prestijini artırmış, tek parti yönetimleri de eski ihtişamlarını kaybetmişlerdir.⁷⁸⁵ Türkiye bu ve benzeri nedenlerle zamanın ruhuna uygun olarak tek partili siyasi hayattan vazgeçmiştir. Bu nedenle, devlet ve toplum sistemini ulusal ve laik değerlerle inşa etmeyi amaçlayan CHP, 1945 yılında çok partili hayata geçiş ve oy kaygıları nedeniyle dine karşı politikasını tekrar gözden geçirmek zorunda kalmıştır.⁷⁸⁶ Bu dönemden sonra oy kaygıları nedeni ile sadece CHP değil, 22 Mayıs 1950’ye kadar kurulmuş olan 24 partinin hemen hemen hepsi iktidar yarışında dine, dini değerlere önem veren bir görüntü sergilemeyi tercih etmişlerdir.⁷⁸⁷

Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren katı bir anlayışla uygulamaya konularak laik devlet ve seküler toplum oluşturma yönünde kullanılan laiklik ilkesi çok partili hayatla birlikte eleştiri konusu olmaya başlamış ve tek partili yılların laik siyaseti yavaş yavaş irtifa kaybetmeye başlamıştır.⁷⁸⁸

Bu dönemde, muhalefet üzerindeki baskılar bir ölçüde azalmış gelenekçi-İslâmcı çevrelerle oy pazarlığına girişilmiştir. Siyasal partilerin İslâmcı muhalefeti bir oy potansiyeli olarak görmeleri iktidar yarışına katılanların bir stratejileri haline gelmiştir.⁷⁸⁹ Böylece din, siyasal partiler arasında en çekici oy toplama aracına dönüşmüştür.

Yukarıda açıklanan nedenlerle 1950 seçimlerine kadar CHP’nin din ve laiklik hakkında görüşlerinin, yumuşamaya devam ettiği görülmektedir. Özellikle 1946 seçim sonuçları laikliğin daha liberal bir yorumunun yapılmasını ve dini meselelerde halka daha çok kulak verilmesini gerektirmiştir. 1946 yılı seçim sonuçlarını inceleyen CHP

⁷⁸⁴ Zariç, 2017, s. 74.

⁷⁸⁵ Sitembölükbaşı, 1995, s. 15.

⁷⁸⁶ Doğan Duman, “Çok Partili Dönemde Türkiye’de İslamcılık”, Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 1996, s. 16.

⁷⁸⁷ Yıldız (a), *a.g.m.*, s. 10.

⁷⁸⁸ Zariç, 2017, s. 75.

⁷⁸⁹ Şerif Mardin, “Center-Periphery Relations A Key to Turkish Politics” s. 184, *Daedalus*, Vol. 102, No. 1, Post-Traditional Societies (Winter, 1973), pp. 169-190, Published by: *The MIT Press on behalf of American Academy of Arts&Sciences*.

gözlemcileri, kırsal tabakanın özellikle ekonomik ve dini ihtiyaçlarının göz ardı edildiğini tespit etmiştir.⁷⁹⁰ Örneğin; 1946'da dini eğitim konusu mecliste görüşülmüş ve CHP milletvekillerinin dini eğitimin yeniden getirilmesi yönünde görüş bildirdikleri görülmüştür.⁷⁹¹ 1947 yılında gerçekleştirilen CHP Kurultayı'nda ise dinin manevi bir gıda olduğu, Türkiye'de uygulanan laikliğin İslâm dini aleyhine bazı eşitsizlikler yarattığı, Batı'da dinin önemli bir köşe taşı olduğu belirtilerek dinsel eğitime izin verilmesi, türbelerin halkın ziyaretine açılması, CHP'nin dinsel eğitime önem verdiğini belirten bir maddenin parti programına konulması, Milli Eğitim Bakanlığı programına isteğe bağlı din derslerinin konulacağını belirtilmesi, imam hatip okullarının yeniden açılması gibi konular ateşli tartışmalara neden olmuş ve din konusunda liberal ve daha esnek politika izlenmesi teklifleri birçok konuşmacının desteğini kazanmıştır.⁷⁹²

Kurultay, görüştüğü bu teklifleri kabineye arz etmiş ve hükümet bu teklifleri dikkate alarak dine karşı daha ılımlı politikalarda bulunmaya başlamıştır. Örneğin, hükümet tarafından ilk defa Hacc'a gideceklere 1947 yılında döviz tahsis edilmiş ve 1949'da ilkokul 4. ve 5. sınıflara seçmeli din dersleri konulmuştur.⁷⁹³ Yine aynı yıl Ankara Üniversitesi'ne bağlı olarak din adamı ve din dersi öğretmeni yetiştirilmesi hedefiyle kurulan İlahiyat Fakültesinin kadrolarını düzenleyen kanun da yürürlüğe girmiştir. 1948'de Ankara ve İstanbul'da on (10) ay süren “hızlandırılmış imam-hatip kursları” adı altında kurslar açılmış ve bu kursları diğer illerdeki kurslar takip etmiştir. 1950'de ise Türk büyüklerine ait, sanat değeri olan türbelerin⁷⁹⁴ açılmasına izin verilmiştir.⁷⁹⁵ Kurumsal alandaki bu düzenlemelere ek olarak, yapılanların halk katında olumlu bir değişim olarak algılanmasını sağlamak için, medrese eğitimi aldığı halk

⁷⁹⁰ Sitembölükbaşı, 1995, s. 22.

⁷⁹¹ Yıldız (a), *a.g.m.*, s. 10.

⁷⁹² Sitembölükbaşı, 1995, ss. 21-22; Tekin, *a.g.m.*, s. 66.

⁷⁹³ 1948 yılında ilkokul 4. ve 5. sınıflara Din Bilgisi dersleri konulmuş, fakat kitapların yazdırılamaması nedeniyle derslerin fiilen okutulması bir yıl sonraya kalmıştır. Din eğitimi 15 Şubat 1949 tarihinden başlayarak, velinin isteğine “bağlı olarak ve sınıf geçme yahut kalma söz konusu olmaksızın ders programları dışında, sabahın erken saatlerinde yahut mutat derslerin bitiminden sonra, özellikle Cumartesi günü öğle vakti derslerin bitimini takiben” olması planlanan, “Ahmet Hamdi Akseki'ye yazdırılan Din Bilgisi adlı kitapla” okutulmaya başlanmıştır. “Bir yıl devam eden bu uygulamadan sonra ilkokullarda okutulan Din Bilgisi dersleri, yine isteğe bağlı olarak okutulması kaydıyla 4 Kasım 1950 tarihinde normal ders programları içine alınmıştır. 1982 yılına kadar bu ders ilk ve orta dereceli okullarda seçmeli olarak okutulmuştur. Ayrıca 1974-1975 ders yılından itibaren ilk ve orta dereceli okullara “zorunlu olarak” “Ahlak dersi” konulmuştur. Bu durum bazı küçük değişikliklerle 1982 yılına kadar devam etmiştir. Bknz. Selahattin Yazıcı, “Türkiye ve Avrupa'da İslam”, Devlet ve Modern Toplum, Türkiye'de Din Dersleri, <http://www.konrad.org.tr/index.php?id=704>, (12.05.2012); Tekin, *a.g.m.*, s. 66.

⁷⁹⁴ Ziyaret açılan türbelerin birkaç tanesi şunlardır. 1- Ankara'da Hacı bayram Türbesi 2- Söğüt'te Ertuğrul Gazi Türbesi 3- Bursa'da Osman ve Orhan Gazi Türbeleri 4- Kanuni Süleyman Türbesi 5- Eyüp Sultan Türbesi vs. Ayrıntılı Bilgi için Bknz. Sitembölükbaşı, 1995, s. 23.

⁷⁹⁵ Binnaz Toprak, “Türkiye'de Dinin denetim İşlevi”, *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme*, Derleyen: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 315.

tarafından bilinen Şemsettin Günaltay Ocak 1949'da başbakanlığa getirilmiştir.⁷⁹⁶ Bu yapılanlar şunu göstermekteydi demokratik süreçlerin işlediği siyasi rejimde CHP halktan gelen dini taleplere duyarsız kalmamıştır.⁷⁹⁷

Yakın dönem Türk siyasal yaşamında belki de en büyük dalgalanma siyaset sahnesine din olgusunun çıkması olduğu söylenebilir. Siyasal hayattaki partilerin hemen hemen tamamının oy kaygısıyla dini, dinsel değerleri kullandıkları ve bunda da başarılı oldukları tarihin kaydettiği bir gerçektir. Kısaca Cumhuriyet'in ilk yıllarında dine ve dini sembollere karşı olumsuz tutum, 1940'lardan sonra halkın sandığa yansıyan tepkisel davranışıyla cevap bulmuş ve bu tarih itibarıyla din ve devlet arasında karşılıklı çıkarlara dayalı bir durum ortaya çıkmıştır. Bu nedenle siyasi iktidar ilk dönemlerdeki radikal ideolojisini, toplum kesimlerinin farklı dini taleplerini bireysel ve toplumsal yaşamında uygulayabilmesi için değiştirme gereği duymuştur.⁷⁹⁸ Çünkü bu dönemde CHP'nin dine karşı takınılan olumsuz tutumlara halkın tepki gösterdiğinin farkına vararak oy kaygısı nedeniyle bir yumuşamaya gittikleri ve tepkileri azaltma yolunda birtakım adımlar attığı görülmektedir. Halk, bu dönemde din konusunda verilen ödünlerin tepkileri önleme ve siyasi amaçlı olduğunun farkındaydı. Dolayısıyla, insanlar çok sınırlı bir alanda verilen özgürlüklerin verilmiş amacını hissetmiştir.⁷⁹⁹

1950 seçimleri ile birlikte iktidara gelen Demokrat Parti (DP) önceki dönemin din özgürlüğünü daraltan bir takım uygulamalarını ortadan kaldırmıştır. Çok partili hayata geçişle birlikte vatandaşlar, dinin bir kamu hizmeti olarak örgütlendirilmiş olması nedeniyle dini ihtiyaçlarının karşılanması için devletten daha fazla taleplerde bulunmaya başlamışlardır.⁸⁰⁰ Milli Eğitim Bakanlığı tarafından 1951 yılında yedi ilde imam hatip okulları açılmış⁸⁰¹ ve ayrıca DP döneminde 15 bin civarında cami inşa edilmiştir. Kur'an kurslarının açılmasını ve camilerin inşasını amaçlayan türdeki örgüt sayısı 1946'da 11 iken 1951'de 251'e 1960'da 5104'e çıkmıştır.⁸⁰² DP iktidarı döneminde Arapça ezana izin verilmiş (1950), radyo programlarında dini yayın yasağı kaldırılmış (1950) ve hemen akabinde radyodan Kur'an yayınları başlamıştır. Seçmeli

⁷⁹⁶ Sitembölükbaşı, 1995, s. 23.

⁷⁹⁷ Hüseyin Sadoğlu-M Çağatay Okutan, "1960'larda Türkiye'de Din, Siyaset ve Demokrasi: Muhafazakarlıktan İslamcılığa", Türkiye'nin Demokrasi Tarihi, *Demokrasi Platformu*, Yıl: 4, Sayı: 14, Bahar, 2008, s. 90.

⁷⁹⁸ Yıldız (a), *a.g.m.*, s. 10.

⁷⁹⁹ Feroz Ahmad, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, Çeviren: Ahmet Fethi, Hilyayınları, İstanbul, 4. Baskı, 2010, ss. 50-54; Lewis, 1993, ss. 306-317; Yıldız (a), *a.g.m.*, s. 10.

⁸⁰⁰ Erdoğan, 2000, s. 156.

⁸⁰¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Sitembölükbaşı, 1995, s. 87.

⁸⁰² Toprak, 2000, s. 316.

olan din dersleri 1950 yılında fiilen zorunlu hale getirilmiştir.⁸⁰³ Tüm bu yapılardan dolayı DP iktidarı “laikliğe ihanet” ithamlarına maruz kalmıştır.⁸⁰⁴

Din adına yukarda belirtilen olumlu düzenlemeler yapılmakla birlikte Cumhuriyetin laik temellerini doğrudan tehdit edebilecek hiç bir harekete de tolerans gösterilmeyeceği kısa zamanda anlaşılmıştır. Örneğin; 1951’deki Atatürk’ü Koruma Kanunu’nun çıkarılması ve Tıcani tarikat üyelerinin mahkûm edilmesi İslamcılara yöneltilen ilk uyarı olarak değerlendirilebilir.⁸⁰⁵ Yine bu dönemde “6187 sayılı Vicdan ve Toplanma Hürriyetlerinin Korunması Hakkında Kanun”un çıkarılması ve laikliğe karşı faaliyetlerin odağı olması gerekçesiyle İslâm Demokrat Partisi’nin kapatılması dinin siyasete alet edilmesine karşı alınan kararlara ve devletin laiklik anlayışına uygun faaliyetlerdir.⁸⁰⁶

Özetle bu dönemde; DP, CHP kadrolarına nazaran dinin toplumsal rolü ve işlevi konusunda daha liberal bir tutum takınmıştır.⁸⁰⁷ Tek parti iktidarının hâkim olduğu yıllarda devletin katı laiklik anlayışı nedeniyle yeraltına inen ve hayatlarını kamusal alandan çekilerek devam ettiren dini gruplar laiklik uygulamalarında yaşanan kısmi rahatlamayla kamusal alanda görünür olmuşlardır.

1960 yılına geldiğimizde muhalefet, o zamanlar iktidarda bulunan DP’yi etkin bir biçimde seçmenlerin dini duygularına hitap etmekle ve dini sömürü yapmakla suçluyordu. Kısa bir süre sonra ordudaki subaylar 27 Mayıs 1960 tarihinde “demokrasiyi içine düştüğü buhrandan ve kardeş kavgasından kurtarmayı” gerekçe göstererek sivil hükümeti devirmişler ve din ile devletin ayrılmasını yeniden inşa edeceğini savundukları yeni bir anayasayı yürürlüğe koyarak muhalefeti tekrar yönetime getirdiler. Cunta yönetimi, DP dönemi din devlet yakınlaşmasını “Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk’ün laik mirasına zarar” verdiği iddiasıyla kendi yaptığı hükümet darbesini temize çıkarmanın en önemli dayanaklarından biri olarak ileri sürmekteydi.⁸⁰⁸

Darbe sonrası yürürlüğe konulan 1961 Anayasasıyla birlikte, siyasi ve sosyal koşulların değişmesi üzerine dinsel duyguların siyasal amaçlarla kötüye kullanılmasına

⁸⁰³ Duman, *a.g.t.*, s. 25.

⁸⁰⁴ Sitembölükbaşı, 1995, s. 61.

⁸⁰⁵ Sitembölükbaşı, 1995, s. 29.

⁸⁰⁶ Sitembölükbaşı, 1995, s. 74.

⁸⁰⁷ İhtar B. Tarhanlı, *Müslüman Toplum Laik Devlet*, Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul, Alfa Yayınları, 1993, s. 25.

⁸⁰⁸ Sam Kaplan, “1980 Sonrası Türkiye’de Devlet ve Din”, <http://www.konrad.org.tr/index.php?id=562>, (11.05.2013).

karşı önlemler geliştirilmiştir.⁸⁰⁹ Anayasa ile Atatürk Devrimleri yasalarının anayasaya aykırı olarak anlaşılamayacağına hükme bağlanmıştır. Bu sayede devrim yasaları anayasal koruma altına alınmıştır. Devletin dinsel faaliyetler alanındaki etkinliğini sağlamlaştırmak amacı ile DİB, anayasal kurum haline getirilmiştir.⁸¹⁰ Bu kurumun devlet lehine dini faaliyette bulunması anayasal olarak desteklenmiştir. 1961 anayasasının 19. maddesi ve 1965 yılında çıkarılan “siyasi partiler kanunu” bireylerin ve partilerin dini siyaset için malzeme olarak kullanmasını yasaklamıştır.⁸¹¹ Anayasa temel hak ve özgürlükler konusunda geniş açılımlar getirirken din ve vicdan hürriyeti konusunda geleneksel yapı korunmuş ve dinin devlet kontrolü altında olması muhafaza edilmiştir. Bu dönemde devlet kontrolünde din öğrenimi veren imam-hatip okulları açılmış, Kur’an kurslarının yaygınlık kazanması sağlanmıştır.⁸¹² Bu nedenle 1965 yılında çıkarılan bir yasa ile DİB, Kur’an kursları açmak, yönetmek, din görevlilerini yetiştirmek ve dini eğitim vermek üzere görevlendirilmiştir. Daha sonra DİB’e imam kadrosu verilerek din hizmetleri sınıfının ortaya çıkması ve din görevlilerinin devlet memuriyeti statüsü kazanmasına imkân verilmiş ve dinin tümüyle kamusal alana geçirilmesi sağlanmıştır. Böylece dini referans resmi bir nitelik kazanmıştır.⁸¹³

1970’li yıllarda din, siyaset alanında daha görünür olmaya başlamış ve dini ön plana alan Necmettin Erbakan liderliğinde Milli Nizam Partisi (MNP) kurulmuştur. Fakat bu parti 12 Mart 1971 askeri muhtırasından sonra Türkiye’de “teokratik bir yapıyı yeniden kurmayı amaçladığı” gerekçesi ile Anayasa Mahkemesi (AYM) tarafından kapatılmıştır. Daha sonra Milli Nizam Partisi’nin devamı niteliğinde kabul edilen “dini

⁸⁰⁹ 1961 Anayasasının düşünce ve inanç hürriyetleri ile ilgili madde, "Herkesin vicdan ve dini inanç ve kanaat hürriyetine sahip olduğunu" belirtir. Fakat bu hürriyetin, dinin siyasi açıdan kötüye kullanılmasına yol açmayacak şekilde kullanılması koşulunu getirir. Bu maddeye göre "kimse devletin sosyal, iktisadi, siyasi veya hukuki temel düzenini, kısmen de olsa din kurallarına dayandırma veya siyasi veya şahsi çıkar ve nüfuz sağlama amacıyla, her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz." Bknz. Müjdat Şakar, 1982 Anayasası ve *Önceki Anayasalar*, Beta Yayınları, İstanbul, 1988, s. 209.

⁸¹⁰ 1961 Anayasasındaki 153. maddeye göre "Bu Anayasanın hiçbir hükmü, Türk toplumunun çağdaş uygarlık seviyesine erişmesi ve Türkiye Cumhuriyetinin laiklik niteliğini koruma amacı güden aşağıda gösterilen Devrim kanunlarının, bu Anayasa halkoyu ile kabul edildiği tarihte yürürlükte bulunan hükümlerinin Anayasaya aykırı olduğu şeklinde anlaşılamaz ve yorumlanamaz." Çeşitli hükümler başlığı altında yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili 154. madde "Genel İdare içinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı özel kanununda gösterilen görevleri yerine getirir" ifadesi ile bu kurumu bir anayasa kurumu haline getirdi. Nilüfer Narlı, "Türkiye’de Laikliğin Konumu", Cogito, Laiklik, Sayı: 1, yaz: 94, *Yapı Kredi Yayınları*, ss. 25-26.

⁸¹¹ Toprak, a, g, m., 2000, s. 316.

⁸¹² Zariç, 2017, s. 82.

⁸¹³ Aliefendioğlu, 2001, s. 89.

değerleri ön plana çıkaran ve pek çok kesim tarafından ‘İslâmcı’ olarak kabul edilen Milli Selamet Partisi (MSP)” kurulmuştur.⁸¹⁴

1970’li yıllarda dini temele dayanan, dini referans alan bir hareketin veya örgütün hiç bir şansının olmadığı görüşü yaygındı.⁸¹⁵ Bu durum MNP ve MSP için de geçerliydi. Fakat seçim sonuçları incelendiğinde böyle bir durumun olmadığı, 1970’den itibaren “din”i referans alan partilerin parlamentoda yer bulmaya başladığı görülmüştür. Bu duruma örnek olarak 1972 yılında kurulan MSP, 1973 seçimlerinde toplam oyların yüzde 11,8’ini alarak, meclis’teki 450 sandalyeden 48’ini kazanmıştır. Bu sonuçla kilit parti konumuna gelen MSP, 1970’li yıllarda koalisyon hükümetlerinde yer almıştır. İlk olarak 1973’te Ecevit Hükümeti’nde, daha sonra 1974-1977 arasında Birinci Cephe Hükümeti’nde ve 1979-1980 İkinci Cephe Hükümeti’nde koalisyon ortağı olmuştur. 1980 askeri darbesinden sonra kapanan Milli Selamet Partisi, 1983’te Refah Partisi (RP) adı altında tekrar açılmış ve 1987’de siyasi yasakların kalkması ile Necmettin Erbakan, partinin başına geçerek siyasi hayatını sürdürmüştür.

Özetle bu dönemde din üzerinde baskı nispeten azalmış ve ‘din’ bireylerin özel alanında tutulabilir olmaktan çıkarak kamusal alanda yansımalar bulmaya başlamıştır.⁸¹⁶ Çok partili hayata kadar devletin dine karşı yaklaşımındaki farklı politikalar ve gel-gitler toplumda güven sorunu ve bir belirsizlik ortamı doğurmuştur. Çok partili hayatla din, toplumsal bir referans olarak sosyal hayatın belirgin bir unsuru haline gelmiştir. Bu durum yukarıda belirtildiği gibi “İslâmcı” olarak kabul edilen partilerin ortaya çıkmasına da neden olmuştur.

3.4.4. 1982 Anayasası Sonrası Dönem

12 Eylül 1980 yılında Türkiye’de demokratik süreç yaşanan sağ-sol çatışması, ülkenin içine düştüğü ekonomik buhran, siyasi iktidarsızlıklar vs. gibi nedenlerle “ülkenin ve milletin bütünlüğünü, milletin hak, hukuk ve hürriyetini korumak, can ve mal güvenliğini sağlayarak korkudan kurtarmak, refah ve mutluluğunu sağlamak, kanun

⁸¹⁴ M. Emin Köktaş, “Din ve Siyaset, Türkiye’ nin Demokratikleşme Sürecinde Bir Problem Alanı”, Journal of Religious, Nr. 51a (2002), s. 7, Cultor, <http://web.uni-frankfurt.de/irenik/relkultur51a.pdf>, (15.02.2018).

⁸¹⁵ Köktaş, *a.g.m.*, s. 7.

⁸¹⁶ Erdoğan, 2000, s. 313.

ve nizam hâkimiyetini, diğer bir deyimle devlet otoritesini tarafsız olarak yeniden tesis ve idame etmek gayesiyle” kesintiye uğramış akabinde 1982 yılında yeni bir anayasa halk oylamasına sunulmuş ve daha sonra sivil siyasete tekrar dönüşmüştür.⁸¹⁷

1980 darbesinden sonra geleneksel laiklik anlayışından kopuşun yönü “Türk İslâm sentezi”ne⁸¹⁸ doğru olduğu iddia edilmektedir. 1970’lerde Aydınlar Ocağı tarafından ortaya atılıp geliştirilen ve darbe sonrası resmi düzeyde kabul gören bu sentezin ideolojik çerçevesini özetle şunlar doldurmaktadır. Türkiye sol/komünist ideolojileri ve Batı düşmanları ile çevrilmiş olup buhran içindedir. Bu buhrandan çıkmanın ve Türkiye’yi ve Türk Milletini yok oluştan kurtarmanın tek yolu Türkler için en uygun din olan İslâm’a sıkı sıkıya sarılmaktır. Türklük ve Müslümanlık tarihin derinliklerine kök salmış ayrılması ve ayrı düşünülmesi imkânsız bir bileşimdir.⁸¹⁹ Milleti dinî ihtiyaçlarını karşılamak ve bu değerlerin inşası da devletin vazifeleri arasında olmalıdır.⁸²⁰ Bu sentezden fazlaca etkilenen Cunta yönetimi, devlet kontrolünde “ılımlı İslâm”ı gençleri siyasi sapmalardan (komünizm gibi) koruyacak bir panzehir veya mekanizma olarak görmüştür.⁸²¹ 12 Eylül darbesi sonrası darbeci grubun milliyetçilik ile dini bağdaştırmaya dönük adımlar attığı görülmüştür. Anayasa sonrası 1983 seçimleri ile iktidara gelen Özal döneminde de Cumhuriyet’in katı laiklik uygulamalarında bir yumuşamaya gidildiği daha özgürlükçü bir ortamın oluştuğu ifade edilebilir.⁸²²

Bu dönemde dini hareketler daha fazla kitlesel destek görmenin yanı sıra kendini geliştirmek için de daha fazla fırsata sahip olmuşlardır. Ordu, dinin birey ile devleti birbirine bağladığı ve toplumun değişik tabaka ve sınıflarını birleştiren bir güç olduğunu anlamış ve onu darbe sonrası geliştirilmeye çalışılan yeni ahlak sisteminde de

⁸¹⁷ Kenan Evren, Radyo Konuşması, T.C. Resmi Gazete, 12 Eylül 1980, Mükerrer, Sayı: 17103, s. 3, http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/17103_1.pdf, (21.03.2018); Feroz Ahmad, *Modern Türkiye’nin Oluşumu*, Çeviren: Yavuz Alogan, Doruk Yayınları, Ankara, 2002, s. 229.

⁸¹⁸ Ayrıntılı Bilgi İçin Bknz. Süleyman Yalçın, “Aydınlar Ocağı ve Türk İslam Sentezi, Yeni Bir Yüzyıla Girerken Türk İslam Sentezi Görüşünde Meselelerimiz Gençlik ve Meseleleri”, *21. Yüzyıla Doğru Türkiye*, c3, Aydınlar Ocağı Yayınları, İstanbul, 1988.

⁸¹⁹ Hakan Mertcan, *Bitmeyen Kavga Laiklik (Türkiye’de Din devlet-Diyanet)*, Karahan Kitabevi, 2. Baskı, Adana, 2013, s. 138; İbrahim Kafesoğlu, *Türkiye’yi Bugünkü Şartlara Getiren Tarihi Gelişme-Ülkemizi 12 Eylül’e Getiren Sebepler ve Türkiye Üzerindeki Oyunlar*, Aydınlar Ocağı Yayınları, İstanbul, 1984.

⁸²⁰ Süleyman Yalçın-Salih Tuğ, *TC Anayasası İçin Teklif Gerekçeler ve Maddeler*, Ünal Matbaası, İstanbul, 1982, s. 9.

⁸²¹ Narlı, a.g.m., s. 29.

⁸²² Zariç, 2017, s. 95.

yararlanacak kültürel bir varlık olarak dikkate almıştır.⁸²³ Böylelikle 1980'lerden sonra dini bilinç çevreden merkeze doğru hızla ilerlemiştir.⁸²⁴

Dinin konumunu ve sağladığı faydayı bu yönde belirleyen yönetimin din devlet ilişkisinde ise Kenan Evren'in, 1981'de TBMM'de Atatürk Yılı açılış konuşmasında söylediği şu ifadeyi temel aldığı söylenebilir: “Laiklik, dinin devlet işlerindeki sınırının çizilmesidir.”⁸²⁵

1982 yılından halk oylaması sonucu kabul edilen anayasa, önceki anayasaya göre din ve laiklik politikasıyla ilgili yeni bazı ek düzenlemelerde bulunmuştur. Devletin laik olduğu (Anayasa madde-2) aynen korunurken din ve vicdan hürriyetinin düzenlendiği 24. madde ufak değişikliklerle yer almış ve “Din kültürü ve ahlak öğretimi” ilk ve orta öğrenimde zorunlu dersler arasına sokulmuştur. DİB'in konumu da aynen muhafaza edilmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın “Din ve vicdan hürriyeti” başlıklı 24. maddesinin 4. fıkrasında din eğitim ve öğretimi konusunda şu ifadelere yer verilmiştir.

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

Anayasa'nın bu maddesi üç temel ilke getirmiş ve bu ilkeleri anlatan üç cümleye yer vermiştir.

- 1) Din ve ahlak eğitim ve öğretimi devletin gözetimi ve denetimi altında yapılacaktır.
- 2) Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve orta öğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alacaktır.
- 3) Din kültürü ve ahlak öğretimi dışındaki din eğitimi ve öğretimi kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcisinin talebine bağlı olacaktır.

1982 Anayasası laikliğin anayasanın değiştirilemez, değiştirilmesi dahi teklif edilemez ilkeler arasında olduğunu belirtmiştir. 1982 Anayasası, 1961 Anayasasının eksikliğini gidermek çabası ile yapıldığından ve 1970'li yıllarda ortaya çıkan aşırı siyasi cereyanları, kutuplaşmaları kontrol altına almayı amaçladığı için, 4'üncü madde yorum

⁸²³ Zariç, 2017, s. 92.

⁸²⁴ Richard Tapper, “Giriş”, Richard Tapper (Editör:), *Çağdaş Türkiye'de İslam*, İstanbul, 1993, ss. 17-18.

⁸²⁵ *Türkiye Cumhuriyeti Devlet Başkanı Orgeneral Kenan Evren'in Söylev ve Demeçleri*, (12 Eylül 1980-12 Eylül 1981), Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1981, s. 120.

gerektirmeyecek şekilde laiklik ilkesi ile açık bir hüküm getirmiştir.⁸²⁶ 1982 Anayasası vicdan özgürlüğüne mutlaklık tanıyarak dini bireylerin vicdanlarında yaşaması gereken bir olgu olarak görmüştür. Fakat 1982 Anayasasının 24. maddesinin 4'üncü fıkrası “zorunlu din eğitimi”ni öngörmesi laiklik ilkesi ile bir çelişki doğurmuştur. Yani laikliği ve vicdan özgürlüğünü koruyan anayasa, ilk ve ortaöğretimde verilmesi öngörülen din derslerini müfredatın zorunlu dersi olarak belirlemiştir.⁸²⁷ Bu dönemde laik Kemalizm ideolojisine sahip askeri iktidar, paradoksal bir biçimde eğitim sistemi aracılığıyla dini değerleri topluma telkin etmeye çalışmıştır. Askeri yetkililerin yapılan düzenlemelerle din ve devlet arasında ortak bir zemin bulmaya çalışmış oldukları söylenebilir.⁸²⁸ Fakat dini sola karşı panzehir olarak kullanma düşüncesi kısa bir süre sonra dinin aynı zamanda en azından biçimsel olarak frenlenmesi gerektiği görüşüne dönüşmüştür. Bu nedenle Yüksek Öğretim Kurumu, 1982 yılında yayımladığı bir genelge ile yükseköğretim kurumlarında derslere türban ile girilmesini yasaklamış ve bir çatışma alanının doğmasına neden olmuştur.⁸²⁹

Anayasa sonrası, dinin gücünün farkında olan ve bunu sol ideolojilere karşı kullanmak isteyen yönetici elitler, sağladıkları bütçe imkânlarından dolayı DİB'in etkinliğini artırmışlardır. Ayrıca bu dönemde dinsel amaçlı birçok dernek ve vakıf kurulmuştur. Hatta 1995 yılında Kurumlar Vergisi Yasası'na eklenen geçici madde ile (madde-25) cami yapımı ve bakımı için yapılacak bağışlar vergi dışı bırakılmıştır.⁸³⁰ Bu tür uygulamaların toplumsal birliğin tesis edilmesi, halk nazarında devletin meşruiyetinin sağlanması amacıyla gerçekleştirildiği ve daha çok mevcut durumu korumaya ve devam ettirmeye yönelik tedbirler olduğu ifade edilmektedir.⁸³¹

Din ve devlet arasındaki bu karmaşık ilişkiler, zorunlu din eğitimi ve anayasal olarak devlet bünyesinde yer alan DİB laiklik ilkesine aykırı oldukları gerekçesiyle pek çok tartışmaya konu olmuş ve bu durum laikliği çelişkilerle dolu bir zemine

⁸²⁶ 1961 Anayasasında Genel Esaslar kısmında yer alan Devletin Şeklinin yer aldığı 9'uncu maddeye göre sadece "Devlet şekli Cumhuriyet'in değişmezliği ve değiştirilmesi teklif edilemez" olduğunu hükme bağlanmıştır. 1982 Anayasası ise "Değiştirilemez Hükümler" ile ilgili 4'üncü maddede 1-2 ve 3'üncü maddelerin değişmezliğini hükme bağlamıştır. Böylece Devlet şeklinin Cumhuriyet olduğu; Türkiye Devletin Atatürk milliyetçiliğine bağlı ve laik olduğu (2'inci madde); ve Türkiye devletinin, ülkesinin ve milletinin bölünmez olduğu, milli marşının İstiklal Marşı olduğu (3'üncü madde), Ankara'nın başkent olduğu, değişmez devlet şekli nitelikleri olarak hükme bağlandı. Anayasa Mahkemesi 16.9.1970 tarihli bir kararında, değişmezlik ilkesinin sadece "Cumhuriyet sözcüğünü değil, anayasada yer alan temel ilkelerle -ki bunlardan birisi de laikliktir- niteliği belirlenen devlet sistemini amaçladığı yorumunu getirmiştir." Bkz. Dinçkol, 1992, s. 58.

⁸²⁷ Narlı, *a.g.m.*, ss. 25-26.

⁸²⁸ Zariç, 2017, s. 89.

⁸²⁹ Aliefendioğlu, 2001, s. 90.

⁸³⁰ Yıldız (a), *a.g.m.*, s. 12; Aliefendioğlu, 2001, s. 90.

⁸³¹ Yıldız (a), *a.g.m.*, s. 12.

oturtmuştur. Anayasa Mahkemesi'nin laiklik konusundaki kararlarını inceleyen Dinçkol, "kararlarda, laiklik ilkesinin, Batı'da uygulanan biçimiyle ülkemizde uygulanmasının mümkün olmadığı belirtilerek, bu da dinsel ve toplumsal nedenlere bağlanmıştır" sonucunu çıkartır.⁸³² Türkiye'deki siyasi, tarihi ve sosyal şartlar ve buna bağlı tecrübeler, din işlerinin başka ellere bırakılmasının elverişli olmadığı sonucunu çıkartmış ve bu inanç devletin din işlerine müdahalesini meşrulaştırmasına yardımcı olmuştur.⁸³³

Görüldüğü gibi, 1982 Anayasası Cumhuriyet'in daha önceki laiklik politikasından ve uygulamalarından kısmi bir sapma olarak görülebilir. Bu anayasa ilan edilene kadar bazı dönemlerde dinin bireysel ve toplumsal önemi azaltılmaya, bastırılmaya çalışılırken, bu anayasa ve sonraki uygulamalarla devletin varlığını ve uygulamalarını meşrulaştırmak için din etkin bir araç olarak kullanılmıştır.⁸³⁴ Yapılan düzenlemeler nedeniyle 1982 Anayasasının tümüyle laik, dini baskı altına alan, din ve vicdan hürriyetini ortadan kaldıran bir anayasa olmadığı da açıktır.⁸³⁵ Anayasa, resmi bir dinden bahsetmemekle birlikte, anayasanın genel sistemi ve ideolojisi düşünüldüğünde bir din tanımına sahip olduğu ve o dini imtiyazlı kıldığı söylenebilir.⁸³⁶

3.4.5. 28 Şubat Postmodern Darbe Dönemi

Necmettin Erbakan'ın genel başkan olduğu Refah Partisi, 1995 seçimlerinden birinci parti olarak çıkmayı başarmıştı. Refah Partisi'nin hükümeti kurması ve Necmettin Erbakan'ın Başbakan olması laiklik konusunda hassas olan TÜSİAD, medya ve askerleri rahatsız etmişti. Seçimle gelen iktidar, bu kesimlerin işbirliği ile iktidardan uzaklaştırılmak isteniyordu.⁸³⁷ 28 Şubat 1997'de Tansu Çiller ve Necmettin Erbakan hükümeti bu baskılar sonucu görevden uzaklaştırıldı. Bundan önceki darbelerin (27 Mayıs ve 12 Eylül) aksine, 28 Şubat'ta askerler yönetime bizzat el koymadı. Bunun

⁸³² Dinçkol, 1992, s. 218.

⁸³³ Narlı, *a.g.m.*, s. 31.

⁸³⁴ Bunun en açık örneği Kenan Evren'in yapmış olduğu hadisli ve ayetli konuşmalardır. Örneğin; idam cezasının kaldırılmasını istemine karşı yapmış olduğu bir konuşmada şunları ifade etmiştir. "idam yalnız kanunlarımızda değil, dinimizde de vardır. ...Allah'ın gönderdiği kitapta bu var sevgili vatandaşlarım." Hakan Mertcan, 2013, s. 140.

⁸³⁵ Servet Armağan, *Din-Vicdan Hürriyeti ve Laiklik (Teori ve Pratik)*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2. Baskı, 2012, s. 323.

⁸³⁶ Erdoğan, 2003, s. 152.

⁸³⁷ Hafızalardaki 28 Şubat, <https://www.yenisafak.com/gundem/hafizalardaki-28-subat-2424251>, (12.02.2018).

yerine daha çok medya (yazılı ve görsel) aracılığıyla bir savaş vermişlerdir. Askerlerin hükümeti zorla görevden almaması, silah kullanmamaları, sahada tam anlamıyla gözükmeyerek fiilen yönetime el koymamaları 28 Şubat'ın "post-modern darbe" olarak anılmasına yol açtı. Dönemin Genelkurmay ikinci Başkanı Orgeneral Çevik Bir'in deyişiyle o dönem "demokrasiye balans ayarı" yapılmıştı.

Milli Güvenlik Kurulu (MGK)'nın 28 Şubat 1997'deki toplantısında hükümete "irtica"yı engellemek üzere uygulanmasını istedikleri bir dizi tedbir sunulmuştu. Bu tedbirler Silahlı Kuvvetler'in dört komutanı ile Genelkurmay Başkanı tarafından gündeme getirilmişti. Basında yer bulan ve 18 maddeden oluşan bu tedbirlerin bazıları şunlardır:

1. Lâiklik ilkesi büyük bir titizlikle korunmalı, mevcut yasalar uygulamada yetersiz görülüyorsa yeni düzenlemeler yapılmalıdır.
2. Tarikatlarla bağlantılı özel yurt, vakıf ve okullar, devletin yetkili organlarınca denetim altına alınarak Milli Eğitim Bakanlığı'na devri sağlanmalıdır.
3. Genç nesillerin öncelikle Cumhuriyet, Atatürk, Vatan ve Millet sevgisi, Türk Milletini çağdaş uygarlık düzeyine çıkarma ülkü ve amacı doğrultusunda bilinçlendirilmesi ve çeşitli mihrakların etkisinden korunması bakımından:
 - (a) İlköğretim'de 8 yıllık kesintisiz eğitim olacak ve bu tüm yurtda uygulamaya konulmalı, İmam Hatip Liseleri'nin orta bölümü kapatılmalı.
 - (b) Temel eğitimi almış çocukların, ailelerinin isteğine bağlı olarak, devam edebileceği Kur'an kurslarının Milli Eğitim Bakanlığı sorumluluğu ve kontrolünde faaliyet göstermeleri için gerekli idari ve yasal düzenlemeler yapılmalıdır.
4. Cumhuriyet rejimine ve Atatürk ilke ve inkılâplarına sadık aydın din adamları yetiştirmekle yükümlüm milli eğitim kuruluşlarımız, Tevhidi Tedrisat Kanunu'nun özüne uygun ihtiyaç düzeyinde tutulmalıdır.
5. Yurdun çeşitli yerlerinde yapılan dini tesisler belli çevrelere mesaj vermek amacıyla gündemde tutularak siyasi istismar konusu yapılmamalı.
6. Kanun ile yasaklanmış tarikatların ve bu kanunda belirtilen tüm unsurların faaliyetlerine son verilmeli.

7. Türk Silahlı Kuvvetlerinin (TSK) dine karşıymış gibi göstermeye çalışan bazı medya gruplarının silahlı kuvvetler ve mensupları aleyhindeki yayınları kontrol altına alınmalıdır.
8. TSK'ya aşırı dinci kesimden sızmaları önlemek için alınan tedbirler diğer kamu kurum ve kuruluşlarında da uygulanmalıdır.
9. Mezhep ayrılıklarını körükleyip milletimizin düşmanca kamplara ayrılmasına yol açacak faaliyetler yasal ve idari yollarla mutlaka önlenmelidir.
10. Kıyafetle ilgili kanuna aykırı olarak ortaya çıkan ve Türkiye'yi çağdışı bir görünüme yöneltcek uygulamalara mani olunmalı, kamuda titizlikle uygulanmalıdır.
11. Rejim aleyhtarı örgüt ve kuruluşların deri toplanması engellenmeli, kanunla verilmiş yetki dışında kurban derisi toplattırılmamalıdır.
12. Ülke sorunlarının çözümünü "millet" kavramı yerine "ümme kavramı"na doğru sonuçlandırma girişimleri önlenmelidir.
13. Atatürk'e karşı yapılan saygısızlıklar ve Atatürk aleyhine işlenen suçlar hakkındaki kanunun istismar edilmesine fırsat verilmemelidir.”⁸³⁸

Türk siyasal hayatında önemli bir aşama sayılan ve dinsel faaliyetleri denetim ve gözetim altına alacak dönemi içinde barındıran bu tedbirler dönemi daha sonra “28 Şubat süreci” olarak adlandırılmıştır. Dinsel hareketler resmen “öncelikli milli tehlike” olarak benimsenmiştir. Bu süreçte Genelkurmay Başkanlığının öncülüğünde her türlü özel ve kamusal İslâmi faaliyetleri izlemek üzere “Batı Çalışma Grubu”⁸³⁹ adıyla yeni bir istihbarat birimi kurulmuş ve çeşitli devlet kurumlarındaki “irtica” olarak adlandırılan dini faaliyetler kontrol edilmeye başlanmıştır. Bu dönemde Genelkurmay Başkanlığı, medyaya, işçi sendikalarına, işveren örgütlerine, meslek birliklerine ve hatta yargı üyelerine “irtica” hakkında brifingler vermeye başlamış ve Türkiye'nin bazı büyük sivil toplum kuruluşları da bu sürece katılmıştır. Mayıs 1997'de bir kaç büyük sivil toplum kuruluşu,⁸⁴⁰ ordunun teşvikiyle, “Türkiye'yi Cumhuriyet tarihi boyunca

⁸³⁸ MGK Tutanakları, <http://www.turkiyegazetesi.com.tr/qundem/79911.aspx>, (12.02.2018).

⁸³⁹ “Batı Çalışma Grubu, postmodern darbe olarak bilinen 28 Şubat 1997 tarihli Millî Güvenlik Kurulu kararlarının uygulanıp uygulanmadığının denetimi amacıyla kurulan illegal bir yapıdır.” Batı Çalışma Grubu'na (BÇG) Ne Oldu? <http://www.turkiyegazetesi.com.tr/politika/490375.aspx>, (21.03.2018).

⁸⁴⁰ Bu kuruluşlar şunlardır: “Türkiye İşçi Sendikaları Konfederasyonu (Türk-İş), Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu (DİSK), Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu (TİSK), Türkiye Sanayi ve Ticaret Odaları Birliği (TOBB) ve Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Konfederasyonu (TESK)”dir.

karşı karşıya kaldığı en büyük tehlike olan irticadan kurtarmak, Atatürkçülüğü ve çağdaşlığı” korumak için ortak bildiri yayınlamışlardır.⁸⁴¹

Yine bu süreçte Milli Güvenlik Kurulu kararlarına istinaden 4306 sayılı “Sekiz Yıllık Kesintisiz Zorunlu İlköğretim Yasası”, 16 Ağustos 1997’de meclis tarafından kabul edilmiş ve iki gün sonra 18 Ağustos 1997’de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir.⁸⁴² Anılan Kanun’un 24. maddesi gereği 8 Yıllık Kesintisiz Eğitim Yasası ile devletin resmi ideolojik formasyonunun bütün çocuklara verilmesi hedeflenmiştir. 12 yaşından küçükler Kur’an-ı Kerim’in öğretilmesini yasaklayarak⁸⁴³ bu konudaki tasarruf hakkını ana ve babanın elinden alıp devlete veren kanun bu süreçte yürürlüğe girmiştir.

Yine 28 Şubat sürecinde Yükseköğretim Kurulu (YÖK)’ün 1982 yılında almış olduğu karara istinaden özellikle başörtülülerin üniversiteye giriş yasağı katı bir şekilde uygulanmaya başlanmış ve yine YÖK’ün aldığı bir kararla İmam Hatip ve Meslek Liseleri’ne (sağlık meslek liseleri, endüstri meslek liseleri vs.) üniversiteye girişte katsayı engeli getirilmiş⁸⁴⁴ ve bu sayede İmam Hatip Liseleri’nden mezun olanların İlahiyat Fakültesi dışındaki fakülteleri kazanmaları zorlaştırılmıştır.

Bu süreçte başörtülü üniversite öğrencileri okula geldiklerinde güvenlik ekipleriyle karşı karşıya kalmışlar ve hatta bazı üniversitelerde onlar “ikna odalarında” başlarını açmaya ikna edilmeye çalışılmışlardır. Başlarını açmayanlar hakkında davalar açılmıştı. Öğrencilerin önünde iki tercih vardı; ya başlarını açmayarak üniversiteye veda

⁸⁴¹ Köktaş, 2002, s. 9.

⁸⁴² Bknz. “İlköğretim ve Eğitim Kanunu, Millî Eğitim Temel Kanunu, Çıraklık ve Meslek Eğitimi Kanunu, Millî Eğitim Bakanlığının Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun ile 24.3.1988 Tarihli ve 3418 Sayılı Kanunda Değişiklik Yapılması ve Bazı Kâğıt ve İşlemlerden Eğitime Katkı Payı Alınması Hakkında Kanun”, <http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/23084.pdf>, (15.02.2018).

⁸⁴³ Temel eğitimin 8 yıla çıkartılması üzerine, Diyanet İşleri Başkanlığı, yeni durumu dikkate alarak, mevcut Yönetmelikte değişiklik yaptı. Hazırlanan "Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Kursları Yönetmeliği'nin Bazı Maddelerinde Değişiklik Yapılmasına Dair Yönetmelik", "20/08/1997 gün ve 23086 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girdi. Yönetmeliğin 15. Maddesi'nin (b) bendinde yer alan kursa katılma şartıyla ilgili olarak "en az ilköğretim 5. sınıfını geçildiğini gösteren karne" olarak değiştirildi. Bknz. <http://www.resmigazete.gov.tr/main.aspx?home=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/23086.pdf&main=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/23086.pdf>, (15.02.2018). Daha sonra 22.07.1999 tarihinde 22/06/1965 tarihli ve “633 Sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında” Kanuna aşağıdaki ek madde eklenmiştir. "Ek Madde 3- İlk ve Orta Öğretim Kurumlarında okutulan zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri dışında Kur'an-ı Kerim ve Mealini öğrenmek, hafızlık yapmak ve dini bilgiler almak isteyenlerden İlköğretimi bitirenler için, Diyanet İşleri Başkanlığınca Kur'an Kursları açılır. Bu kurslardaki Din Eğitim ve Öğretimi kişilerin kendi isteğine küçüklerinde Kanuni temsilcilerinin talebine bağlıdır. Ayrıca İlköğretimin 5. sınıfını bitirenler için tatillerde ve Milli Eğitim Bakanlığının denetim ve gözetiminde yaz Kur'an Kursları açılır."

⁸⁴⁴ “İmam Hatip Liseleri, meslek okulu statüsündedir ve meslek okulu mezunları lisedeki alanlarının dışındaki üniversite programlarına başvurursa üniversiteye giriş sınavlarından aldıkları puanlar otomatik olarak düşürülmektedir. Bu düşürme İmam Hatip mezunlarının ilahiyat dışında başka bir bölümde okumasını ciddi biçimde engellemektedir. Birçok dindar vatandaş normal okullarda verilen din derslerinin yetersiz olduğunu düşünmektedir. Çocuklarını İmam Hatip okullarına yazdıran ailelerin çoğu, bunu çocuklarının imam olarak eğitilmeleri için değil daha yoğun bir din eğitimi almalarını istedikleri için yapmışlardır.” *ABD Uluslararası Din Özgürlüğü Raporu Türkiye Bölümü Değerlendirmesi*, 2006, T. C. İçişleri Bakanlığı Araştırma ve Etütler Merkezi, <http://www.arem.gov.tr/abd-uluslararasi-din-ozgurlugu-raporu-turkiye-bolumu-degerlendirmesi-2006>, (16.02.2018).

edecekler ya da açarak yükseköğrenime devam edeceklerdi. Bunlardan bazıları evlerine döndü. Bazıları, peruk, bere vs. gibi yöntemlere başvurarak, bazıları da istemeyerek de olsa başlarını açarak okullarına devam ettiler. Bazıları da maddi imkânlar bulup yurtdışında eğitimini tamamlamaya çalıştı.⁸⁴⁵

Yine bu süreçte 1999'daki seçimle birlikte başörtülü milletvekili krizi patlak verdi. Fazilet Partili Merve Kavakçı'nın tarihte ilk defa başörtüsüyle TBMM'ye girişi laiklik konusunda hassas olan kesimlerde büyük bir tepki doğurdu. Dönemin başbakanı Bülent Ecevit, Merve Kavakçı'nın meclise başörtülü gelerek devlete meydan okuduğunu söyleyip engel olunmasını istemişti. Tartışmalar nedeniyle Merve Kavakçı yemin edemedi. Amerika Birleşik Devletleri vatandaşlığını Türk makamlarına bildirmediği gerekçesiyle Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığından çıkarıldı.⁸⁴⁶ Başörtülü olması nedeniyle TBMM'de yemin etmesine olanak tanınmayan ve daha sonra vatandaşlıktan çıkarılan Merve Kavakçı, 28 Şubat ile başlatılan "laikleştirme" uygulamalarının başka bir boyutu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu süreç gerekirse "bin yıl"⁸⁴⁷ sürececek iddiası ile ordu kışlasından çıkmadan kendi görüşleri empoze ederek post-modern darbe olarak nitelenecek bir müdahale yapmıştı.⁸⁴⁸ Vatandaş, 28 Şubat'ın esasen kamuoyuna sunulan Refah-Yol hükümetinin "irticayı" destekleyen icraatlarına bir tepki olarak değerlendirilemeyeceğini belirtir. Ona göre 28 Şubat yüzyılı aşkın bir süredir devam eden devletçi seçkinlerin konum ve imkânlarını devam ettirme çabasından başka bir şey değildir.⁸⁴⁹ Luizard'da bu dönemle birlikte uygulamaya konulan katı laiklik anlayışını konumunu yeni elitlere kaptırmak istemeyen bürokratik ve askeri elitin mevcut kazanımlarını meşrulaştırmak için bir araç olarak kullandığını belirtmektedir.⁸⁵⁰

⁸⁴⁵ Ayrıntılı Bilgi İçin Bknz. Gülşen Demirkol Özer, *Psikolojik Bir İşkence Metodu Olarak İkna Odaları*, Bayan Yayınları, İstanbul, 2005.

⁸⁴⁶ Türkiye'de Başörtüsü Yasağı: Nasıl Başladı, Nasıl Çözüldü? <http://www.aljazeera.com.tr/dosya/turkiyede-basortusu-yasagi-nasil-basladi-nasil-cozuldu>, (11.04.2018).

⁸⁴⁷ Bknz. Kıvrıkoğlu'ndan Ecevit'e: "28 Şubat daha bitmedi!", <http://www.haberturk.com/gundem/haber/720006-kivrikogludan-ecevite-28-subat-daha-bitmedi->, (15.08.2017).

⁸⁴⁸ Pierre Jean Luizard, *İslam Topraklarında Otoriter Rejimler*, (Çeviren: Egemen Demircioğlu), Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 78.

⁸⁴⁹ Celaleddin Vatandaş, *Cumhuriyetin Tarihi*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2016, s. 425.

⁸⁵⁰ Luizard, 2013, s. 154.

3.4.6. 2002 ve Sonrası Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Laiklik Politikaları

Bu bölümde Türkiye’de son zamanlarda laiklik yaklaşımı ve laiklik uygulamalarında bir dönüşüm ve değişim gerçekleştirdiğini düşündüğümüz Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti)’nin iktidar dönemi üç ayrı başlık altında değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bunlar; AK Parti’nin kuruluş süreci ve seçim beyannamelerinde laikliğe yaklaşımı, 2002-2007 ve 2008-2018 arası dönem laikliğe yaklaşım ve uygulamalarıdır.

3.4.6.1. Adalet ve Kalkınma Partisi’nin Kuruluş Süreci ve Seçim Beyannamelerinde Laiklik Yaklaşımı

Milli Görüş Hareketi’nin özellikle 28 Şubat sürecinde yaşadığı bunalım Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti)’nin kuruluşunu hazırlamıştır. Dini söylemi kendine rehber edinen Milli Görüş Hareketi’nin siyaset sahnesindeki yansımaları Milli Nizam Partisi (MNP), Milli Selamet Partisi (MSP), Refah Partisi (RP), Fazilet Partisi (FP) ve günümüzde de Saadet Partisi (SP) ile temsil olunmaktadır. MNP’den RP’ye Necmettin Erbakan liderliğinde kurulan tüm partiler, dini hassasiyetleri ile tanınan insanların birlikteliğinden oluşmuş bir yapıyı aksettirmişti. Ancak 28 Şubat süreciyle RP’nin kapatılması Milli Görüş geleneğinde adeta devrim niteliğinde değişimleri beraberinde getirmiştir. Partinin eski görüş ve düşünceleri ile yola devam etmek isteyen “gelenekselciler” ile partinin bir dönüşüme ihtiyacı olduğunu belirten “yenilikçiler” Kongre’de karşı karşıya gelmişler fakat “gelenekselciler” seçimden zaferle ayrılmıştı.

Kongrede seçimi kaybeden “yenilikçi” kanat bu süreçten sonra yeni bir parti kurma arayışlarına girmiştir. İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı iken Siirt’te katıldığı bir mitingde okuduğu şiirden dolayı “Diyarbakır 3 No’lu Devlet Güvenlik Mahkemesi (DGM)”nin 1998 yılında verdiği mahkûmiyet kararından dolayı hapse giren Recep Tayyip Erdoğan’ın cezaevinden çıkmasından sonra “Yenilikçiler” kanadında parti kurma çalışmaları hızlanmıştır.⁸⁵¹ Genel olarak İslâmcı geleneğin siyasi kanadını oluşturan partileşme süreci belli aşamalardan sonra 14 Ağustos 2001’de AK Parti’yi

⁸⁵¹ Hakan Özdemir, “Demokrat Parti (Dp) İle Adalet ve Kalkınma Partisi (Akp)’nin Karşılaştırmalı Tarihsel Analizi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 22, Sayı: 2, Elazığ-2012, s. 197.

doğurmuştur. Laiklik kavramına bakış ve uygulaması açısından AK Parti dönemi önemli bir aşama sayılabilir.⁸⁵²

AK Parti'nin kurucuları olan “Yenilikçiler” Fazilet Partisi üyesi iken kendilerini siyasi çoğulculuğu destekledikleri ve seküler görüşteki siyasi partilere ılımlı yaklaştıklarını vurgulayarak kendilerini “Müslüman demokrat” olarak tanımlamışlardır.⁸⁵³ Daha sonraki dönemde ise MNP-SP çizgisinden tamamen uzaklaşmış ve parti liderinin kendi söylemi ile kendilerini “Muhafazakâr demokrat” şeklinde gördüklerini beyan etmişlerdir.⁸⁵⁴

AK Parti'nin kuruluş aşamasında kimlik tartışmaları yoğunlaşmış ve kuruluş çalışmaları ile birlikte siyasi kimlik arayışları partinin iktidara gelmesiyle devam etmiştir. AK Parti'nin kimlik arayışlarındaki temel etken, Milli Görüş çizgisinden gelmeleri ve Milli Görüş'ün devamı olarak nitelendirilmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle Milli Görüş'ün tutum ve duruşundan ayrışıp farklı bir kimlik tanımlamasına başvurmak zorunda kalmışlar ve devamlı olarak İslâmcı bir parti olmadıklarını her yerde beyan etmek zorunda kalmışlardır.⁸⁵⁵ Bu ve benzer nedenlerle AK Parti'nin seçim beyannamelerini kaleme alan Yalçın Akdoğan'a “AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi” adlı bir kitap hazırlatıldı. Bu kitap AK Parti'ye ideolojik ve teorik bir temel ve arka plan hazırlamanın yanı sıra AK Parti'nin kimlik tanımını ve siyasal konumlanışını verme iddiasında olan bir kitaptır. Kitapta AK Parti'nin kendisini nasıl tanımladığı ve nereye oturduğunu görebilmemiz mümkün gözükmemektedir.⁸⁵⁶

AK Parti'nin oluşturmaya çalıştığı “Muhafazakâr demokrat”⁸⁵⁷ kimliğinin en çok merak edilen konularının başında da hiç şüphesiz “din ve laiklik” görüşleri bulunmaktadır. Akdoğan kitabında, laikliği dini anlayışların ve farklılıkların rahatlıkla yaşam alanı bulabileceği çoğulcu bir yapıyı meydana getirmesi ve devletin işleyişini

⁸⁵² Fatih Öztas, “Türkiye’de Yazılı Basının Laiklik Kavramına Bakışı”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Aralık 2016 20(4): (1201-1217), s. 1204.

⁸⁵³ Zariç 2017, s. 130.

⁸⁵⁴ Erdoğan'nın İngiltere’de yayımlanan günlük ekonomi ve siyaset gazetesi Financial Times’in yazarı Vincent Boland ile söyleşi, “Müslüman Demokrat Değiliz”, <http://www.haber7.com/siyaset/haber/66012-musluman-demokrat-degiliz>, (12.02.2018).

⁸⁵⁵ Zariç, 2017, s. 130.

⁸⁵⁶ Özgün Erler, “Yeni Muhafazakarlık, Akp ve Muhafazakâr Demokrat” Kimliği, *Stratejik Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 10, 2007, s. 130. http://www.tasam.org/Files/Icerik/File/yeni_muhafazakarlik_akp_ve_muhafazakar_demokrat_kimligi_1cbb6bcd-df57-45be-acc0-acf7d7ac72a8.pdf, (01.03.2018).

⁸⁵⁷ AK Parti 2002 genel seçimleri seçim beyannamesinde de kendilerini “Muhafazakâr demokrat” olarak tanımlamışlardır.

kolaylaştırması ve yön verebilmesi için bir fonksiyon olarak görmekteydi.⁸⁵⁸ Ona göre “Din adına parti kurmak ve ya böyle bir imaj vermek topluma ve dine yapılabilecek bir kötülüktür. Din mukaddes ve ortak bir değerdir, bunu kimse siyasi tarafgirlik konusu yaparak bölünme ve ayrışmalara sebebiyet vermemelidir.”⁸⁵⁹ Ona göre Muhafazakârlık “din ile siyaset ilişkisinin sağlıklı bir zemine kavuşturulabilmesine önem verir.”⁸⁶⁰

Diğer taraftan AK Parti’nin kuruluş döneminde laiklik anlayışının anlaşılması için parti programına bakmak yararlı olacaktır. 2002 yılında yayımlanan “AK Parti Kalkınma ve Demokratikleşme Programı”nda aynen şu ifadeler geçmektedir.

“Partimiz, dini insanlığın en önemli kurumlarından biri, laikliği ise demokrasinin vazgeçilmez şartı, din ve vicdan hürriyetinin teminatı olarak görür. Laikliğin, din düşmanlığı şeklinde yorumlanmasına ve örselenmesine karşıdır.”

“Esasen laiklik, her türlü din ve inanç mensuplarının ibadetlerini rahatça icra etmelerini, dini kanaatlerini açıklayıp bu doğrultuda yaşamalarını ancak inançsız insanların da hayatlarını bu doğrultuda tanzim etmelerini sağlar. Bu bakımdan laiklik, özgürlük ve toplumsal barış ilkesidir.”

“Partimiz, kutsal dini değerlerin ve etnisitenin istismar edilerek siyaset malzemesi yapılmasını reddeder. Dindar insanları rencide eden tavır ve uygulamaları ve onların, dini yaşayış ve tercihlerinden dolayı farklı muameleye tabi tutulmalarını anti-demokratik, insan hak ve özgürlüklerine aykırı bulur. Öte yandan dini, siyasi, ekonomik veya başka çıkarlara alet etmek veya dini kullanarak farklı düşünen ve yaşayan insanlar üzerinde baskı kurmak da kabul edilemez.”⁸⁶¹

Partiye Cumhuriyet ilkelerine bağlı ve sistemle barışık bir kimlik atfetme ve kazandırma çabası, kendini en belirgin biçimde programın laiklik tanımında ortaya konmuştur. AK Parti’nin laiklik tanımı, muhafazakâr düşüncenin dine yaklaşımına uygun bir çizgide durmaktadır. Muhafazakâr düşünce içinde din, “dünyevi saiklerle yeniden yorumlanır, toplumun istikrarını ve devamını sağlayan bir bağ olarak görülür.”⁸⁶²

Görüleceği üzere AK Parti laikliği din ve vicdan özgürlüğünün teminatı ve demokrasinin vazgeçilmez şartı olarak görmektedir. O, laikliğin, din düşmanlığı şeklinde yorumlanmasına karşı olduğunu belirtmektedir. Ayrıca laikliği, özgürlük ve toplumsal barış ilkesi olarak görerek parti, dini değerlerin istismar edilmesine ve siyaset

⁸⁵⁸ Yalçın Akdoğan, *Muhafazakâr Demokrasi*, İstanbul, Alfa Yayınları, 2004, s. 97.

⁸⁵⁹ Akdoğan, 2004, s. 108.

⁸⁶⁰ Akdoğan, 2004, s. 100.

⁸⁶¹ Bknz. “AK Parti Demokratikleşme ve Kalkınma Programı”, 2002, ss. 14-15, <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/bitstream/handle/11543/926/200205071.pdf?sequence=1&isAllowed=y>, (21.02.2018).

⁸⁶² Ülkü Doğanay, “Akp’nin Demokrasi Söylemi ve Muhafazakarlık: Muhafazakâr Demokrasive Eleştirel Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 62-1, s. 71.

malzemesi yapılmasına da karşı gelmektedir. Programa göre din önemsensemle birlikte dinin, siyasi, ekonomik veya başka çıkarlara alet etmek yani dini değerler üzerinden siyaset yapmak, dini araçsallaştırmak ve din adına dışlayıcı bir siyaset yürütmek kabul edilemez. Bunların yerine dinin ve dinsel değerlerin toplumsal fonksiyonları kabul edilmeli ve onlar siyasal alanda değil toplumsal alanda görülmelidir.⁸⁶³

AK Parti laikliği “her türlü din ve inanç mensuplarının ibadetlerini rahatça icra etmelerini, dini kanaatlerini açıklayıp bu doğrultuda yaşamalarını; ancak inançsız insanların da hayatlarını bu doğrultuda tanzim etmelerini sağlayan bir ilke” olarak ele alır. Bu çerçevede, laiklik toplumsal barış ve özgürlüğün temel ilkesi olarak adlandırılırken, özgürlük kavrayışı “din ve inanç mensuplarının ibadetlerini rahatça icra etmeleri, dini kanaatlerini açıklayıp bu doğrultuda yaşamaları” ile temellendirir.⁸⁶⁴

Adalet ve Kalkınma Partisi Kurucular Kurulu toplantısında 16 Ağustos 2001’de genel başkan seçilen Recep Tayyip Erdoğan da, programa uygun bir şekilde laikliği, “devletin her türlü inanç ve felsefi kanaat karşısında tarafsızlığı ve yansızlığı” olarak gördüklerini belirterek, bunu da demokrasinin teminatı olarak kabul ettiklerine işaret etmiştir. Erdoğan, sözlerinin devamında şunları söylemiştir: “Bu anlamıyla laiklik, aynı zamanda bir özgürlük ilkesidir. Laikliği bireyi değil, devleti düzenleyen bir ilke olduğunu düşünüyoruz”⁸⁶⁵ demiştir.

2007 yılı seçim beyannamesinde ise AK Parti kendisini cumhuriyetin, demokrasinin ve laikliğin teminatı olarak görmektedir. Beyannameye göre “kaynağını halkta bulan ve gücünü halktan alan Adalet ve Kalkınma Partisi, demokratik, laik ve sosyal hukuk devletinin teminatıdır.” “Türkiye Cumhuriyeti, ‘demokratik’, ‘laik’ ve ‘sosyal’ bir ‘hukuk devleti’dir. Anayasanın değişmez hükümleri ile belirlenmiş olan bu nitelikler Cumhuriyet’in temel değerleri olarak kabul edilmektedir.” AK Parti’ye göre demokrasi bir hak ve özgürlükler rejimidir. Bu açıdan laikliği, “farklı yaşam tarzları için özgürleştirici bir model olarak kabul edip toplumsal barış kuralı” olarak görmüşlerdir. Beyannameye göre “kimse dini inanç ve kanaatlerinden ötürü suçlanamayacağı gibi, hiç kimse devletin düzenini dini inanç ve anlayışına dayandırmaya da zorlayamaz.” Anayasamızın 2. maddesinin gerekçesinde de belirtildiği üzere laiklik, “her ferdin

⁸⁶³ Erler, *a.g.m.*, s. 131.

⁸⁶⁴ Doğanay, *a.g.m.*, s. 71.

⁸⁶⁵ Tayyip Erdoğan Genel Başkan, <http://www.hurriyet.com.tr/tayyip-erdogan-genel-baskan-38259092>, (18.02.2017); Zariç, 2017, s. 135.

istediği inanca ve mezhebe sahip olabilmesi, ibadetini yapabilmesi ve dini inançlarından dolayı diğer vatandaşlardan farklı bir muameleye tabi kılınmaması”dır.⁸⁶⁶

Başbakan Recep Tayyip Erdoğan’ın Mısır’a yaptığı ziyarette laiklik konusunda yaptığı açıklamalar çalışma açısından önemi nedeniyle değinmek gerekmektedir. Erdoğan ziyaretinde şu açıklamalarda bulunmuştur.

“.....laikliğin Anglosakson toplumlarda farklı tanımlandığını görürüz. Avrupa’ya geldiğimizde farklı tanımlandığını görürüz. Hatta hatta Türkiye’de de bunu farklı tanımlama gayreti içinde olanlar da vardır. Bunun da bedeli bu ülkede çok ağır ödenmiştir aslında. Türkiye’deki 82 Anayasası’nın gerekçeli kararında laiklik tanımlanıyor. Bu tanımda da tüm inanç gruplarına laik devlet eşit mesafededir. Kişiler laik olmaz, devlet laik olur. Kişiler dindardır, din karşıtıdır, farklı dindendir, olabilir. Şimdi Mısır’da Müslüman var, ama Müslümanların dışında Kıptiler de var, farklı dinlerden olanlar, hatta az da olsa Museviler de var. Türkiye’de de yüzde 99’a yakın Müslüman var ama bunun yanında Hristiyan da var, Musevi de var, çok farklı dinlerde az da olsa Türkiye’de de var. Fakat bunlara karşı biz devlet olarak eşit mesafedeyiz. Müslüman kendi inancını yaşayabilmeli, Hristiyan kendi inancını yaşayabilmeli, Musevi yaşayabilmeli ve onların inançlarını yaşayabilmek bizim güvencemiz altında olmalıdır. Bunu kendi medeniyetimize baktığımızda da zaten görürüz. Yani İslâm tarihinde de bunun çok açık, net örneklerini görmek mümkündür. Mısır bu geçiş döneminde ve sonrasında inanıyorum ki bu değerlendirmesini en güzel şekilde yapmak suretiyle özellikle demokrasi noktasındaki bu geçişte şunu görecektir. Yani laik bir devlet yapısı dinsizliği değil, herkesin dinini inandığı gibi yaşamasının teminatıdır. Böyle görece, böyle görmesi lazım. Bundan hiç endişe etmesin ve anayasayı hazırlayacak olanlar da bunu orada teminat altına alması lazım. Demesi lazım ki; devlet tüm inanç gruplarının inancını teminat altına alır. Hepsine eşit mesafededir. Asla sizi dininizi yaşamaktan alıkoymayacaktır. Bunu böyle söylemesi lazım. Bu şekilde başlar ve bu şekilde devam ederse o toplum huzur bulacaktır. Müslüman’ıyla, Kıpti’siyle hepsi, hatta hatta daha ileri gidiyorum dinsizin bile, ateistin bile inancına devlet saygı duyacaktır. Onu da güvence altına alacaktır. Laik devlet budur. Ama kişi laik olmaz. Tayyip Erdoğan laik değildir, Tayyip Erdoğan bir Müslüman’dır. Ama Tayyip Erdoğan laik bir devletin başbakanıdır ve bunun gereğini de dört dörtlük yapmanın gayreti içindedir.”⁸⁶⁷

Erdoğan’ın bu konuşması AK Parti’nin laiklik konusunda nasıl bir dönüşüm geçirdiğini yansıtmaya açısından önemlidir.

AK Parti’nin 2012 yılında kamuoyuna duyurduğu “AK Parti 2023 Siyasi Vizyonu” belgesinde Erdoğan’ın Mısır’daki konuşmasına paralel bir şekilde laiklik konusuna da değinilmiştir. Vizyon belgesinin “Temel Hak ve Özgürlükler” başlığı altında laiklikle ilgili şu ifadeler geçmektedir.

“Temel hak ve özgürlükler bağlamında laiklik ilkesine bakışımızı da bir kez daha vurgulamak istiyoruz. Laiklik, devletin tüm dinlere ve inanç gruplarına karşı eşit mesafede durduğu, kimsenin inancından dolayı baskı altında tutulmadığı, hiçbir dini inanışın diğerine hâkim kılınmadığı, inanç özgürlüğünün demokrasinin olmazsa olmazlarından kabul edildiği bir ilke olarak anlaşılmalıdır. Bu ilkeden hareketle AK Parti, laikliği toplumdaki tüm

⁸⁶⁶ AK Parti 2007 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi, <http://www.akparti.org.tr/site/dosyalar#!secimbeyannameleri>, (15.01.2018).

⁸⁶⁷ Erdoğan’ın Mısır Konuşması, <https://www.sabah.com.tr/gundem/2016/04/27/iste-erdoganin-isaret-ettigi-misir-konusmasi>, (15.04.2016).

inanç ve görüşler karşısında devletin tarafsızlığı olarak görmektedir. AK Parti laikliği, dinsizlik veya din karşıtlığı olarak görmemekte, laikliğin din karşıtı gösterilerek örselenmesine karşı çıkmakta ve laikliği bütün dinlerin ve inançların teminatı olarak görmektedir.”⁸⁶⁸

Görüldüğü üzere vizyon belgesindeki açıklama AK Parti’nin geçmiş programlarıyla da paralel bir laiklik anlayışını yansıtmaktadır. Yine aynı metinde AK Parti, laikliği her türlü din ve inanç mensuplarının ibadetlerini rahatça yerine getirmelerini, din ve vicdan hürriyetinin, dini kanaatlerini açıklayıp bu doğrultuda hayatlarını sürdürmesinin ve inançsızların da yaşamlarını bu doğrultuda düzenlemesinin sigortası, bir barış, demokrasi ve özgürlük ilkesi olarak görmektedir.

Ayrıca Erdoğan’ın 2014 yılı cumhurbaşkanlığı adaylığını ilan etmesinden sonra yayımlanan “Vizyon Belgesinde” “Devlet-Din İlişkileri” başlığı altında aynen şu ifadeler yer almaktadır.

“Ülkemizde laikliğin bir tahakküm ve toplumsal mühendislik aracı olarak kullanılması, demokrasiyi, modernleşmeyi ve açıklığı benimseyen toplumumuzda onu tartışma konusu haline getirmiştir. Demokrasi açığı, laikliğin doğru anlaşılması ve uygulanmasına da engel olmuştur. Devletin inancı ve etnik kimliği olmaz. Devletin belirli bir dini karakterinin olmaması, onun toplumun değerler sistemine bigâne kalacağı anlamına da gelmez. Devletin yerine getirmesi gereken ahlâki yükümlülükleri göz ardı etmesini de gerektirmez. Ülkemizde yaşayan her inançtan, her dinden, her düşünceden vatandaşımızın güvencesi demokratik bir toplum ve devlet düzenidir. Devleti, din devlet ilişkisi alanına tahakküm eden değil, bu alana güven veren bir araç olarak görüyoruz. Devlet, din ve inanç etrafında örgütlenen vatandaşlarının özgürlüğüne müdahale edemez. Bu özgürlükleri koruyan hukuk, aynı zamanda bu özgürlüklerin istismar edilmesine de engel olur. Nasıl devlet din üzerinde tahakküm kuramaz ise, dini topluluklar da devlet ve diğer dini gruplar üzerinde tahakküm kuramaz. Dini istismar eden örgütlerin devlet içinde yapılanmasına, paralel devlet yapıları kurmasına, devletin gücünü kendi çıkarları için kullanmasına elbette izin verilemez. Demokratik devlet bunun güvencesidir. Devletin görevi, dinlerin ve inançların kurduğu ve yaşattığı kurumların, yani sivil toplum örgütlerinin serbestiyetini güvence altına almaktır. Dolayısıyla devlet-din ilişkisini belirleyen unsur sivilliktir.”⁸⁶⁹ Söz konusu belgede laikliğin din üzerinde bir baskı unsuru olarak uygulanmasının sona erdirilmesiyle gerçek laikliğin tam anlamıyla gerçekleşeceği belirtilmiştir.

2015 genel seçimler öncesi yayımlanan seçim beyannamesinde ise laiklik görüşü tekrar özetlenmiştir. Belge, bütün “etnik, mezhebi ve dini kesimlere, başörtülü veya başı açık, köylü veya şehirli, kadın veya erkek, yoksul veya zengin, şu veya bu siyasi

⁸⁶⁸ “AK Parti 2023 Siyasi Vizyon Belgesi”, 2012, s. 24,

<file:///C:/Users/50107708200/Downloads/akparti2023siyasivizyonuturkce.pdf>, (02.02.2018).

⁸⁶⁹ Erdoğan’ın Vizyon Belgesi, bkznz. <http://www.akpartiistanbul.com/akbulten/249/files/249.pdf>, (15.08.2017).

görüştten tüm vatandaşlarımıza eşit mesafede duruyor; her bir bireyin temel hak ve özgürlüklerden” en ileri derecede yararlanacağı bir Türkiye’yi hedeflemektedir.⁸⁷⁰

2015 yılında AK Parti tarafından yayımlanan “Yeni Türkiye Sözleşmesi 2023” belgesinde ise, “Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlığı kimliği taşıyan hiç kimse hiç bir makam ve güç sahibi tarafından tahkir edilemez; inancı, rengi, cinsiyeti, dili, ırkı, siyasi düşüncesi, felsefi anlayışı ve hayat tarzı sebebiyle ayrımcılığa maruz bırakılamaz, herhangi bir şekilde nefret söylemine muhatap” kılınamayacağı vurgulanmıştır. Ayrıca düşünce, ifade, inanç ve girişim özgürlüğünün insanın hem onurunun hem de kimliğinin ayrılmaz bir parçası olduğu ve anayasal koruma altında olduğu belirtilmiştir.⁸⁷¹

2018 yılı cumhurbaşkanlığı seçimleri ve genel seçimler seçim beyannamesinde ise AK Parti laikliği “dini özgürlüklerin ve farklı hayat tarzlarının, hukuk devletinin teminatı altına alınması ve devletin bütün inanç gruplarına eşit mesafede durması olarak kabul” etmektedir. AK Parti, devletin herhangi bir inancı veya ideolojiyi hiç kimseye dayatamayacağını, toplumdaki farklı inançlara karşı eşit ve adil bir tutumda olması gerektiğine inanmaktadır. AK Parti, laikliği dini hayatının ve manevi ortamın barış ve huzur içinde devam etmesinin teminatı olarak kabul edilmektedir.⁸⁷²

Özetle AK Parti'nin kuruluş süreci ve seçim beyannameleri incelendiğinde AK Parti tek partili yılların dini devletin kontrol ve denetimine alan laiklik anlayışını “tekilci ve dayatmacı bir ideoloji” olarak değerlendirmektedir. AK Parti laikliğin “çoğulculuk, tolerans ve tarafsızlık kültürü üreten bir mekanizma olarak” algılanması gereğini düşünmektedir.⁸⁷³ AK Parti’nin muhafazakârlık anlayışı da Akdoğan’ın belirttiği gibi, “merkezi otoritenin gücünü, siyasal birliği, seküler toplumsal erdemleri” vurgulayan İngiliz muhafazakârlığı karşısında, “yerel otoriteleri”, cemaatlerin serbest faaliyetini, “dinsel değerler”i ön plana çıkaran Amerikan muhafazakârlığına yaklaşmaktadır.⁸⁷⁴

⁸⁷⁰ “AK Parti 2015 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi”, ss. 24-25, <https://www.akparti.org.tr/site/haberler/iste-ak-partinin-secim-beyannamesi/78619#1>, (02.03.2018).

⁸⁷¹ “Yeni Türkiye Sözleşmesi-2023”, Nisan 2015, ss. 5-12, <https://www.ajanshaber.com/iste-ak-partinin-100-maddesi-haberi/183893>, (31.02.2018).

⁸⁷² Cumhurbaşkanlığı Seçimleri ve Genel Seçimler Seçim Beyannamesi, AK Parti, 2018, ss. 30-31, https://www.trthaber.com/pdf/Beyanname23Mays18_icSayfalar.pdf, (10.02.2019).

⁸⁷³ Akdoğan, 2004, ss. 75-76.

⁸⁷⁴ Akdoğan, 2004, s. 31.

3.4.6.2. 2002-2007 Arası Dönem Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Laiklik Uygulamaları

AK Parti'nin iktidardaki ilk yılları sancılı geçmiştir. AK Parti bu dönemde sadece ana muhalefet partisi CHP'nin değil, kendisinin Kemalist-laikçi reformları tersine çevirmeyi hedefleyen gizli bir gündeme sahip İslâmcı bir hareket olduğunu düşünen asker ve sivil bürokrasinin birçok eleştirisine maruz kalmıştır. Bu cenahta parti kurucularının geçmişteki tutum ve davranışları tedirginlik yaratmıştır. Örneğin; AK Parti'nin geçmişten gelen bu kötü imajı hem Milli Güvenlik Kurulu toplantılarında hem de üst düzey komutanların zaman zaman kamuoyuna verdikleri demeçlere yansımıştır.⁸⁷⁵

Bu durum sistem güçleriyle ilişkilerinde AK Parti yönetimi için bir meşruiyet sorunu yarattığı söylenebilir. AK Parti'nin laik kesim tarafından bir yabancı, davetsiz bir misafir olarak siyasal sisteme dâhil olduğu düşünülmüştür. Örneğin bu yaklaşım yapılan resmi törenlere⁸⁷⁶ başbakanın başı türbanlı eşinin davet edilmemesiyle sembolik olarak gösterilmiştir.⁸⁷⁷

AK Parti laiklik konusunda başat güçlerle ilk gerilimi Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer'in Çek Cumhuriyeti'nin Başkenti Prag'da yapılacak olan Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü'ne üye "Devlet ve Hükümet Başkanları Zirvesi"ne katılmak için 20 Kasım 2002'de Ankara Esenboğa Havalimanı'na geldiğinde kendisini yolcu etmeye gelen Meclis Başkanı Bülent Arınç'ın yanında türbanlı eşi Münevver Arınç'ın bulunması nedeniyle yaşamıştır. Türbanlı birinin protokolde en üst seviyede yer alması Kemalist kesim tarafından laiklik ilkesine bir saldırı olarak değerlendirilmiştir. Bu olaydan dolayı seçimlerden kısa bir süre sonra kamusal alanda türban tartışmaları başlamıştır.⁸⁷⁸

Cumhurbaşkanını uğurlama olayından sonra Nisan 2003'te TBMM Başkanı Arınç'ın "23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı nedeniyle TBMM'de vereceği

⁸⁷⁵ Niran Cansever-Hakan Mehmet Kiriş, "Türkiye'de Ordu-Siyaset İlişkileri Çerçevesinde AK Parti-TSK Etkileşimine Bakış", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2015, Cilt: 20, Sayı: 3, s. 375.

⁸⁷⁶ Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer, cumhuriyetin 80. yılı nedeniyle Çankaya Köşkü'nde vereceği resepsiyona türbanlıların katılmasına izin vermemiştir. Sezer, kadın milletvekilleri hariç AK Partilileri eşsiz, CHP'lileri ve askerleri eşli davet etti. Bknz. Sezer'den Yeni Kriz hediyesi, <http://www.internethaber.com/sezerden-yeni-kriz-hediyesi-1041203h.htm>, (18.02.2018).

⁸⁷⁷ Zariç, 2017, s. 136.

⁸⁷⁸ Uğur Burç Yıldız, "Avrupa Birliği Sürecinde Türkiye'de Sivil Asker İlişkileri: Adalet ve Kalkınma Partisi Dönemi", Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Avrupa Birliği Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 2010, s. 135.

resepsiyon için gönderdiği davetiyede konukları eşiyile birlikte ağırlayacağını belirtmesi” yine gündeme türban konusunu ve beraberinde laiklik tartışmalarını getirmiştir.⁸⁷⁹ Arınç, tepkiler karşısında 22 Nisan tarihinde yaptığı yazılı açıklamada “TBMM Başkanlığı, 23 Nisan resepsiyonunun dün olduğu gibi bugün de devletimizin teamülleri ve Cumhuriyetimizin hassasiyetleri çerçevesinde gerçekleşmesi için gereken titizliği göstermektedir. Devletimizin teamülleri dışına çıkan herhangi bir uygulamanın söz konusu olması mümkün değildir” diyerek geri adım atmış ve eşi resepsiyona katılmamıştır.⁸⁸⁰ Resepsiyonu boykot eden CHP ise “Boykot kararı sadece Arınç'ın eşinin türbanlı olmasına tepki değil, AKP'nin demokratik laik rejimin yürüngesinden sapmaya yönelik uygulamalarındadır”⁸⁸¹ demiştir. Dolayısıyla AK Parti daha iktidarının ilk aylarında ana muhalefet partisi, askeri ve sivil bürokrasi tarafından laikliğe karşı aykırı eylemlerde bulunduğu gerekçesi ile eleştirilmeye başlanmıştır.

İç siyasette yukarda bahsettiğimiz olaylar meydana gelirken AK Parti'nin laikliği, devletin her türlü din, inanç, felsefi görüş ve kanaat karşısında yansızlığı ve tarafsızlığı olarak benimsediklerini gösteren uygulamalar da gerçekleşmiştir. Örneğin; Erdoğan 2004 yılı sonunda Antalya Belek'te Dinler Merkezi Projesi kapsamında Avrupa Birliği temsilcileri ve çok sayıda büyükelçinin huzurunda içinde cami, sinagog ve kilisenin bulunduğu “Dinler Bahçesi”nin açılışını yapmıştır. Açılış konuşmasında ise “Din hayata anlam kazandırdığı için insanlar açısından vazgeçilmezdir. Hayatın anlamının korunması en mukaddes insan hakkıdır. Hiç kimse insanların mukaddes bildiğine hürmetsizlik ve saygısızlık edemez” demiştir. Bu sözler ile açılışı yapılan bahçenin sembolik değerinin önemine binaen Erdoğan eşitlikçi ve çoğulcu bir yaklaşımla dinin önemli bir kavram olarak yüceltilmesine katkıda bulunmuş oluyordu. Ayrıca Türkiye içinde yaşayan azınlıklara yapılan ayrımcılığa karşı da tavır aldığını göstermiş oluyordu.⁸⁸² AK Parti'nin dini azınlıklara karşı yaptığı bu açılıma karşın iç siyasette kendisini bekleyen üniversitelerde başörtüsü sorunu ve imam-hatiplerin üniversiteye girişte yaşadıkları katsayı sorunu bulunmaktaydı. Bu iki sorun da AK Parti'nin seçim vaatleri arasında bulunmaktaydı.

⁸⁷⁹ 23 Nisan'a Türbanlı Ev Sahibi, <http://www.milliyet.com.tr/2003/04/18/siyaset/siy06.html>, (18.02.2018).

⁸⁸⁰ Bülent Arınç, “Eşim Resepsiyona Katılmayacak”, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/arinc-esim-resepsiyona-katilmayacak-38455166>, (31.07.2018).

⁸⁸¹ Boykot Geri Adım Attırdı. Bknz. <http://www.hurriyet.com.tr/boykot-karari-geri-adim-attirdi-142115>, (18.02.2018).

⁸⁸² Gerard Groc, “AKP Türkiye'deki Laikliğin Derdi mi Dostu mu?”, *Tartışılan Laiklik (Fransa ve Türkiye'de İlkeler ve Algılamalar)*, Derleyen: Samim Akgönül, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 30-31.

AK Parti ilk olarak meslek liseleri ve imam-hatiplerin üniversiteye girişlerini engelleyen Yüksek Öğretim Kanunu'nun bazı maddelerinde değişiklik getiren kanunu kabul etmek suretiyle imam-hatip liselilerinin durumunu iyileştirmek için teşebbüste bulunmuştur. Yeni kanunun getirdiği en önemli düzenleme imam-hatip lisesi mezunlarının düz lise mezunları gibi aynı eşit koşullarda fakültelere yerleşmelerini sağlamak ve onların aleyhine olan önceki düzenlemeyi iptal etmektir. Kanun beklenildiği gibi laik kesimin tepkisiyle karşılaşmış ve Cumhurbaşkanı Sezer tarafından veto edilmiş, tekrar gündeme alınmamıştır.⁸⁸³ Üniversitelerdeki başörtüsü sorununun çözümü noktasında ise hükümet Kemalist laikçi devlet eliti ile yaşadığı sorunlardan dolayı konuyu çok fazla gündeme almamış, bu sorunun çözümü için uygun zemin ve zaman kollamaya çalışmıştır.

2007 yılına kadar AK Parti, “din ve vicdan özgürlüğünün tesisi, devletin farklı din ve mezheplere eşit mesafede kalabilmesi” gibi toplumsal alandaki dinsel talepleri gayri meşru olarak kabul edilen katı laiklik yorumunun değiştirilebilmesi noktasında “iyi niyet gösterisi”nin ötesine geçememiştir. AK Parti dinin devleti, devletin de dini yönlendirme gücüne haiz siyasi bir aktör olmaması ve din ve vicdan özgürlüğünü savunan bir görüşe sahip olsa da iktidarının bu döneminde Türkiye toplumsal gerçekliğinde karşısına çıkan sorunlarda kendisinden beklenen siyasi ve hukuki düzenlemeleri gerçekleştirememiştir.⁸⁸⁴ 2005'te yayımlanan Türkiye'de din özgürlüğü raporunda da bu durum değerlendirmeye alınarak AK Parti hükümetinin, çeşitli hak alanlarına ilişkin düzenlemeler yapmasına karşın din ve vicdan özgürlüğü konusunda herhangi bir düzenleme yapmak yerine sorunlara müdahale etmeme şeklinde bir siyasi tercih uygulamakta olduğu belirtilmektedir.⁸⁸⁵ Bunun nedeni, AK Parti'nin “din ve devlet ilişkilerinin rehabilitasyonu” alanında kendi programını henüz geliştirememiş oluşuna bağlanabilir. Diğer bir nedeni ise AK Parti'nin “bürokratik oligarşi tarafından sürekli olarak bir irtica miti” ile tehdit altında tutulmasıdır.⁸⁸⁶ Bu nedenlerle iktidar başörtüsü yasakları konusunu uzun yıllar gündeme getirememiştir.

2007 yılına gelindiğinde Türkiye ve AK Parti yapılacak olan Cumhurbaşkanlığı seçiminde ciddi bir kriz yaşamıştır. Cumhurbaşkanlığı seçiminin ilk turunda CHP,

⁸⁸³ Zariç, 2017, s. 137.

⁸⁸⁴ Fahrettin Altun, “22 Temmuz'dan 29 Mart'a Siyasal Partiler Değişim ve Statüko Kısılcacında AK Parti”, *Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı*, Sayı: 6, Mart 2009, s. 13.

⁸⁸⁵ Türkiye'de Din Özgürlüğü Raporu: “Dinler arası İlişkiler: Seküler ve Demokratik Bir Sistemde Barış İçinde Bir arada Varoluş Arayışı” (2005), *Liberal Düşünce Topluluğu*, Ankara, s. 28.

⁸⁸⁶ Altun, a.g.m., 2009, s. 13.

TBMM Genel Kurulu'nda 367 milletvekilinin olmadığı gerekçesiyle seçimlerin ilk turunun iptal edilmesi için Anayasa Mahkemesi'ne başvuruda bulunmuştur. Yapılacak seçimde eşi başörtülü olan birisinin Cumhurbaşkanlığı makamına çıkacak olmasının anlaşılması üzerine Türk Silahlı kuvvetleri aynı gün akşamı olan 27 Nisan 2007'de kendi web sitesi üzerinde bir bildiri yayımlamıştır.⁸⁸⁷ Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanlığı köşküne çıkacak olmasından dolayı ülkede derin bir rejim krizi havası yaratılmıştır. Abdullah Gül'ün eşinin başörtülü olması onun cumhurbaşkanlığı makamına gelmesinin en önemli handikabı olarak gösterilmiştir.⁸⁸⁸

Bildiride laiklik hassasiyetinden bahseden Genelkurmay Başkanlığı, DİB'in Kutlu Doğum Haftası faaliyetleri sırasında ortaya çıkan başörtülü kızların görüntülerinden ve ilahi okumalarından rahatsızlıklarını dile getirmiştir. Bu kutlamaların "23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı" ile aynı döneme denk gelmesini "devletin temel değerlerini aşındırmak için bitmez tükenmez bir çaba içinde olan bir kısım çevrelerin" özel gayretlerine bağlayan Genelkurmay, "dini duyguların istismar edildiği" iddiasını ortaya atmıştır. Devamında konunun cumhurbaşkanlığı seçimine ve "sözde değil özde rejime bağlılık" ilkesine bağlanmasıyla bildirinin asıl maksadının eşi başörtülü olan Abdullah Gül'ü cumhurbaşkanı seçtirtmemek olduğu anlaşıyordu. Laikliğin tartışılmasından endişe duyulduğunun ifadesiyle devam eden e-bildiri, "özetle, Cumhuriyetimizin kurucusu Ulu Önder Atatürk'ün, "Ne mutlu Türküm diyene!" anlayışına karşı çıkan herkes "Türkiye Cumhuriyeti'nin düşmanıdır ve öyle kalacaktır" gibi hükümete karşı sert bir ifadeyle bitiyor ve TSK'nın müdahalelerine devam edeceğini vurguluyordu.⁸⁸⁹ Ertesi gün hükümet kanadı karşı bir bildiriyle mevcut bildiriye tavır almıştır:

"Bu açıklama hükümete karşı bir tutum olarak algılanmıştır. Kuşkusuz, demokratik bir düzende bunun düşünülmesi dahi yadırgatıcıdır. Öncelikle söylemek isteriz ki, Başbakan'a bağlı bir kurum olan Genelkurmay Başkanlığı'nın herhangi bir konuda hükümete karşı bir ifade kullanması, demokratik bir hukuk devletinde düşünülemez. Genelkurmay Başkanlığı, hükümetin emrinde, görevleri Anayasa ve ilgili yasalarla tayin edilmiş bir kurumdur. Anayasa'mıza göre Genelkurmay Başkanı görev ve yetkilerinden dolayı Başbakan'a karşı sorumludur. Bu metnin basın yayın organlarına verilmesi ve Genelkurmay'ın internet sitesinde yayımlanmasındaki zamanlama manidardır. Öncelikle devletimizin yüce makamı olan Cumhurbaşkanlığı'na 11. cumhurbaşkanını seçme sürecinde böyle bir metnin, hem de gece yarısı ortaya çıkması son derece dikkat çekicidir. Bunun, bu hassas dönemde, Anayasa

⁸⁸⁷ Cansever-Kiriş, *a.g.m.*, ss. 378-379.

⁸⁸⁸ Şan, *a.g.m.*, ss. 21-22.

⁸⁸⁹ Bildirinin tam metni için bkz. <http://www.hurriyet.com.tr/genelkurmaydan-cok-sert-aciklama-6420961>, (15.05.2017); Meclis Araştırma Komisyon Raporu, Cilt: 2, Kasım 2012, Dönem: 24, Yasama Yılı: 3, ss. 1255-1258, https://www.tbmm.gov.tr/sirasayi/donem24/yil01/ss376_Cilt2.pdf, (12.05.2018).

Mahkemesi eksenli tartışmalar yapılırken ortaya çıkması, yüce yargıyı etkilemeye yönelik bir girişim olarak algılanacaktır.”⁸⁹⁰

Bu olaylar gerçekleşirken CHP cumhurbaşkanlığı seçimini Anayasa Mahkemesi’ne götürmüştür. Anayasa Mahkemesi 1 Mayıs 2007’de cumhurbaşkanlığı seçiminin ilk turunu TBMM Genel Kurulu’nda yeter sayı olarak tespit edilen 367 çoğunluğu sağlanmadığı gerekçesiyle iptal etmiştir.⁸⁹¹ Daha önce yapılan hiçbir cumhurbaşkanlığı seçiminin ilk turunda meclisin üçte iki çoğunluğu olan 367 şartı aranmadığı halde Anayasa Mahkemesi ilk defa kuşku yok ki bu kararında Genelkurmay Başkanlığı’nın AK Parti adayı Abdullah Gül’ü hedef alan e-bildirisinden etkilenmiştir. Anayasa Mahkemesi’nin kararını “demokrasiye sıkılmış bir kurşun”⁸⁹² olarak tanımlayan Başbakan Erdoğan, sistemin tıklandığını gerekçe göstererek erken genel seçime gidilmesi ve Cumhurbaşkanı’nın halk tarafından seçilmesi yönünde adımlar atmıştır. Böylece, Anayasa Mahkemesi’nin iptal kararı sonucu hükümetin cumhurbaşkanlığı seçimi ile ilgili politikası dolaylı olarak değişikliğe uğramıştır.⁸⁹³

3.4.6.3. 2008-2018 Arası Dönem Laiklik Uygulamaları

22 Temmuz 2007 seçimlerinden başarı ile çıkan AK Parti Abdullah Gül’ü cumhurbaşkanı seçmiş, cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesini oylayan bir referandum gerçekleştirmiş ve anayasada bazı değişiklikler yapmak için çalışmalara başlamıştır.

Seçim sonrası AK Parti ilk olarak türbanın önündeki engellerin kaldırılması için bir dizi düzenleme yoluna gitmek istemiştir. 2008 yılının Ocak ayında İspanya gezisi sırasında başbakanın türban sorununun çözülmesi gerektiğine ilişkin açıklamalarının ardından,⁸⁹⁴ Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) Anayasa’nın 10. maddesinde değişiklik öngören bir yasa teklifi hazırlamıştır.⁸⁹⁵ Bu teklifi “olumlu, ancak yetersiz” bulan AK

⁸⁹⁰ E-bildiriye karşı hükümetin cevabı bkz. <http://www.ekonobil.com/vatandas/27-nisan-e-muhtirasina-hukümetin-verdigi-tarihi-cevap>, (23.02.2017); Meclis Araştırma Komisyon Raporu, Cilt: 2, Kasım 2012, Dönem: 24, Yasama Yılı: 3, ss. 1255-1258.

⁸⁹¹ Bknz. AYM Kararı, Esas No: 2007/45, karar no: 2007/54, <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2007/06/20070627-17.htm>, (15.01.2018).

⁸⁹² Demokrasiye Sıkılmış Kurşun, <http://www.hurriyet.com.tr/demokrasiye-sikilmis-kursun-6449063>, (18.02.2017).

⁸⁹³ Yıldız, *a.g.t.*, s. 162.

⁸⁹⁴ Başbakan’dan Türban Çıkışı, <http://www.hurriyet.com.tr/basbakandan-turban-cikisi-8024104>, (21.05.2017).

⁸⁹⁵ MHP’den AKP’ye Türban Önerisi, <http://www.gazetevatan.com/mhp-den-akp-ye-turban-onerisi-157233-siyaset/>, (21.05.2017).

Parti, daha sonra MHP ile bir araya gelerek 28 Ocak günü, Anayasa'nın 10. ve 42. maddeleri ile Yüksek Öğretim Yasası'nın Ek 17. maddesinde yapılacak değişikliklerle sorunu çözmek üzere mutabakata varmışlardır.

Türbanın yükseköğretimde serbest bırakılmasını içeren Anayasa değişikliği teklifinde Anayasa'nın, "Kanun önünde eşitlik" başlıklı 10. maddesinin son fıkrasına "ve her türlü kamu hizmetlerinden yararlanılmasında" ibaresi eklenmiş, bu değişiklikte madde, "Devlet organları ve idari makamları, bütün işlemlerinde ve her türlü kamu hizmetlerinden yararlanılmasında kanun önünde eşitlik ilkesine uygun olarak hareket etmek zorundadır" haline gelmiştir. Anayasanın "Eğitim ve öğrenim hakkı ve ödevi" başlıklı 42. maddesine ise "Kanunda açıkça yazılı olmayan herhangi bir sebeple kimse yükseköğrenim hakkını kullanmaktan mahrum edilemez. Bu hakkın kullanımının sınırları kanunla belirlenir" şeklinde yeni bir fıkra eklenmiştir. Yasa teklifi 9 Şubat 2008 günü yapılan ikinci tur oylamayla kabul edilmiş, ancak yasanın meclisten geçmesinin hemen ardından iki parti arasındaki mutabakat Yüksek Öğretim Yasası'nın Ek 17. maddesinde yapılması öngörülen değişikliklerle ilgili olarak bozulmuştur. AK Parti, bu konudaki düzenleme için CHP'nin Anayasa Mahkemesi'ne yaptığı başvurunun sonucunun beklenmesinden yana görüş bildirmiş, MHP ise değişikliğin hemen yapılması gerektiğini savunmuştur. Cumhurbaşkanının yasayı onaylamasının ardından CHP yasanın iptali için Anayasa Mahkemesi'ne başvuruda bulunmuş, mahkemenin kararının beklendiği süreçte, türban konusunda tam anlamıyla bir kaos yaşanmıştır. Üniversite rektörlükleri bu konuda farklı uygulamalar sergilemiş, bazı üniversitelerde Anayasa değişikliğinin yeterli olduğu görüşünden hareketle türbanlı öğrencilerin üniversitelere girmesine izin verilmiştir.⁸⁹⁶ Yasağı devam ettiren üniversitelerin bulunması nedeniyle YÖK Başkanı, türbanın üniversitelerde serbest bırakılmasına ilişkin bir yazı göndermiş, yazıda Anayasa değişikliğinin yeterli olduğunu, yasadaki değişikliğin beklenmesine gerek olmadığını ifade etmiştir. Bu yazının ardından Tüm Öğretim Elemanları Derneği, Üniversite Konseyleri Derneği ve çok sayıda öğretim üyesi bu genelgenin gruplaşmalara yol açacağını ve Yükseköğretim Yasası'nın YÖK Başkanı'na böyle bir yetki vermediğini iddia ederek, yürütmesinin durdurulması ve iptali için Danıştay'a başvurmuş, Danıştay yazıyı genelge niteliğinde kabul ederek

⁸⁹⁶ Çağla Kubilay, "Hegemonik Söylem Karşısında Siyasal İslam'ın Kamusal Alan Tasavvuru: Türkiye'de Türban Tartışmaları", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 2008, s. 77.

yürütmesini durdurmuştur.⁸⁹⁷ Son olarak Anayasa Mahkemesi, 5 Haziran 2008’de türbanın üniversitelerde serbest bırakılmasına ilişkin anayasa değişikliğini “Anayasa’nın 2. maddesinde belirtilen cumhuriyetin temel niteliklerini dolaylı olarak değiştiren ve işlevselliştiren” bir düzenleme olarak anayasanın 4. maddesinde belirtilen “değiştirme ve değişiklik teklif etme” yasağına aykırı olarak görmüştür. Anayasanın 148’nci maddesinde öngörülen “teklif şartını” yerine getirmiş olduğunun kabul edilemeyeceğine karar vermiştir. Anayasa mahkemesi bu düzenlemenin teklif edilemez nitelikte bir anayasa değişikliği gerçekleştirdiğine hükmetmiş ve söz konusu hükümleri iptal etmiştir.⁸⁹⁸ Böylece başörtüsü konusunda yıllardır yaşanan sıkıntıları yok etmek için yapılan girişim sonuçsuz kalmıştır.

AK Parti ve MHP’nin ortaklaşa başörtüsü konusunda yapmış olduğu bu girişimden sonra AK Parti’yi bir başka sıkıntı beklemekteydi. 14 Mart 2008’de Yargıtay Başsavcısı Abdurrahman Yalçınkaya AK Parti’ye “laikliğe aykırı fiillerin odağı durumuna geldiği” gerekçesiyle kapatma davası açmıştır. Başsavcı, iddianamesinde, Abdullah Gül ve Recep Tayyip Erdoğan dahil diğer AK Parti yöneticilerinin de aralarında bulunduğu “71 kişiye beş yıllık siyaset yasağı” getirilmesini istemiştir. Ancak Anayasa Mahkemesi’nin 30 Temmuz 2008’de verdiği kararla “Parti’nin kapatılmamasına, parti program ve tüzüğünün laiklik karşıtı ifadeler taşımadığına fakat laiklik karşıtı eylem ve söylemleriyle yasalara ve Anayasa’ya aykırı olarak tüzük ve programının ötesine geçtiğine ve partiye sağlanan hazine gelirinin yarısının kesilmesine” karar vermiştir.⁸⁹⁹

Bütün bu olay ve kararlar AK Parti’nin siyasi manevra alanını oldukça daraltmıştır. AK Parti yerleşmeye çalıştığı siyasi merkezi bir yandan değiştirmeye, dönüştürmeye çalışırken askeri ve sivil bürokrasi onu merkezin dışına atmaya çalışmaktaydı.⁹⁰⁰ Çünkü “Türkiye’de yargının siyasal iktidar karşısında mevzi kazanmasında ve nüfuz alanını genişletmesinde laiklik ilkesi işlevsel bir rol” oynamaktaydı. “Laikliğin, güç mücadelesinde taraflardan birine verdiği destek, bir yandan bu kavramın yarı-kutsal bir şekilde algılanmasından, diğer yandan da karşı-

⁸⁹⁷ Danıştay’a YÖK’ten Türban için itiraz, <http://www.hurriyet.com.tr/danistay-a-yok-ten-turban-icin-itaraz-8533693>, (15.04.2014).

⁸⁹⁸ Anayasa Mahkemesi başörtüsünün üniversitelerde serbest bırakılmasına ilişkin Anayasa değişikliğini iptal etti ve yürürlüğünü durdurdu. Mahkemeden yapılan yazılı açıklamada, düzenlemenin Anayasa’nın 2, 4 ve 148’nci maddelerine aykırı bulunduğu bildirildi. Bknz. AYM Kararı, Esas Sayısı:2008/16, Karar Sayısı: 2008/116, Karar Günü: 5.6.2008, <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2008/10/20081022-15.htm>, (12.08.2014).

⁸⁹⁹ Bknz. AYM Kararı, Esas Sayısı: 2008/1 (Siyasî Parti Kapatma) Karar Sayısı: 2008/2, Karar Günü 30.7.2008, <http://www.kararlaryeni.anayasa.gov.tr/Karar/Content/5664600f-6ce5-4b3b-885f-6a936d14abe2?excludeGereke=False&wordsOnly=False>, (10.02.2017).

⁹⁰⁰ Zariç, 2017, s. 143; Edip Asaf Bekaroğlu, “Post-Laik Türkiye?: AK Parti İktidarı ve Güncellenen Laiklik Sözleşmesi”, *İnsan ve Toplum*, 5(9), 2015, s. 115.

çoğunlukçu yaklaşımın temel payandası” olarak kullanılmasından kaynaklanmaktaydı. “Laikliğin bu kapsamlı ve ideolojik algılanışı, (a) devlet seçkinlerinin bürokratik kanallar yoluyla (özellikle de yargı bürokrasisi üzerinden) siyasal iktidar üzerinde sıkı bir denetim ve kontrol uygulamasını ve (b) din ve vicdan özgürlüğünün alanının daraltılmasını beraberinde getirmekteydi.”⁹⁰¹

Bu gibi nedenler ve ileride yapacağı değişiklikler karşısında en önemli direnç grubunu yargı erki olarak gören AK Parti 2010 referandumunda Anayasa Mahkemesini ve diğer yargı organlarını kapsayacak düzenlemelere gitmiştir. Referandum sonucu Anayasa Mahkemesi ve diğer yargı organlarında yapısal değişiklikler gerçekleşmiştir. Bu süreçten sonra AK Parti yapacağı girişimler için uygun bir zemin hazırlamış oldu.

Referandumda yargı organlardaki yapısal değişiklikten sonra YÖK’ün “hiçbir öğrencinin disiplin yönetmeliğine aykırı durumu nedeniyle sınıftan çıkarılamayacağı”nı belirten genelgesi sonrası üniversitelerde türban sorunu giderilmeye başlanmıştır.⁹⁰²

Ayrıca bu dönemde imam-hatip ve diğer meslek liselilerin üniversiteye giriş sınavında yaşadıkları katsayı düzenlemesi de Danıştay üye yapısının değişimi ile YÖK tarafından bir düzenleme yapılarak giderilmiştir. Böylece 28 Şubat sürecinin ürettiği uygulama iptal edilmiş oldu.

Başbakan Erdoğan’ın 1 Ekim 2013’te açıkladığı demokratikleşme paketi ile de kamu görevlileri için başörtüsü yasağının kalkması süreci başlamıştır. “Kılık Kıyafet Yönetmeliği’nin 5. maddesinde yapılan değişiklikle kısıtlayıcı hükümler kaldırılmış”⁹⁰³ fakat emniyet mensupları, askerler, hâkimler ve savcılar bu düzenlemenin dışında tutulmuştur. 2016’da yapılan yeni bir düzenleme ile de kamudaki başörtüsü yasağı sorun olmaktan çıkmıştır. Devlet kurumlarında başörtüsü yasağının kaldırılmasından kısa bir süre sonra, sorun Meclis’te de çözülmüştür. Hac dönüşü, başörtülerini çıkarmayacaklarını beyan eden 4 (dört) AK Partili kadın milletvekili, 31 Ekim 2013’teki Meclis Genel Kurul çalışmalarına başörtülü olarak katılmıştır. “AK Parti Konya Milletvekili Gülay Samancı, Denizli Milletvekili Nurcan Dalbudak, Kahramanmaraş Milletvekili Sevde Bayazıt Kaçar ve Mardin Milletvekili Gönül Bekin Şahkulubey”in katıldığı oturum herhangi bir gerginlik yaşanmadan tamamlanmıştır.

⁹⁰¹ Zühtü Arslan, “Jüristokratik Demokrasi ve Laiklik: Türk Laikliğinin Siyasal İşlevi Üzeri”, *Liberal Düşünce*, Sayı 38-39, Bahar-Yaz, 2005, s. 45.

⁹⁰² YÖK Türban Serbestisini Bir Yazıyla Getirdi., <http://www.radikal.com.tr/turkiye/yok-turban-serbestisini-bir-yaziyla-getirdi-1022191/>, (18.01.2018).

⁹⁰³ “4/10/2013 tarihli ve 2013/5443 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı ile; 25/10/1982 tarihli ve 17849 sayılı Resmi Gazetede yayımlanan Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelik”te, değişiklik yapılmasına karar verilmiş ve söz konusu değişiklik “8/10/2013 tarihli ve 28789 sayılı Resmi Gazete”de yayımlanmıştır.

Yine 28 Şubat sürecinin bir ürünü olan Kur'an kurslarına yaş sınırı getiren düzenleme "633 sayılı Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanunda değişiklik öngören Kanun Hükmünde Kararname" ile değiştirilmiş ve yaş sınırı yürürlükten kaldırılmıştır. Bu değişikliğe istinaden DİB, "Kur'an Kursları Yönetmeliği"ni değiştirerek 28 Şubat sürecinde küçük çocukların Kur'an kurslarına gitmemesi için uygulamaya konulan yaş sınırlamasına son vermiştir. Yönetmeliğe göre artık çocuklar okulların tatil olduğu yaz aylarında ailesinin isteğine bağlı olarak Kur'an kurslarına gidebilecekti.⁹⁰⁴

Yine bu dönemde yaşanan diğer bir gelişme ise memurlar için öğle tatilinde mesai saatlerinin Cuma namazı saatine göre ayarlanması konusu olmuştur. Bu konuda Resmi Gazete'de yayımlanan Başbakanlık genelgesi ile "Anayasa ve ilgili mevzuatla güvence altına alınan dini inanç hürriyetinin bir gereği olarak; Cuma namazı saatinin mesai saatine denk gelmesi halinde, kamu kurum ve kuruluşlarında çalışanlardan isteyenlere mesai kaybına neden olmaksızın izin verilir"⁹⁰⁵ denilerek çözüme kavuşturulmuştur. Bu uygulama bazı kesimlerin tepkisini çekmiş ve aralarında Pir Sultan Abdal Derneği, Çorum Hitit Dernekleri Federasyonu vs. gibi Sivil Toplum Kuruluşları tarafından anayasadaki laiklik ilkesine aykırılığı iddiasıyla dönemin Başbakan'ı Ahmet Davutoğlu hakkında suç duyurusunda bulunmuştur.⁹⁰⁶ Bu durum Türkiye'de laiklik konusunda toplumsal uzlaşmanın henüz tam olarak sağlanamadığını bir kez daha ortaya koymuştur.

Bu dönem içinde anayasada belirtilen laik devlet ilkesi ile kısmen bağdaşmayan bir uygulama olarak müftülere evlendirme yetkisi verilmiş ve hayata geçirilmiştir.⁹⁰⁷ Bu düzenlemeyle evlenmek isteyen çiftler ister müftü aracılığıyla isterlerse dini niteliği olmayan nikâh memuru aracılığıyla evlenebilecekti.

⁹⁰⁴ "Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Eğitim Ve Öğretimine Yönelik Kurslar İle Öğrenci Yurt Ve Pansiyonları Yönetmeliği", 07.04.2012 tarih ve 28257 sayılı resmi gazete, <http://www.resmigazete.gov.tr/main.aspx?home=http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/04/20120407.htm&main=http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/04/20120407.htm>, (15.02.2018).

⁹⁰⁵ Bknz. Cuma İzni Genelgesi, <http://www.resmigazete.gov.tr/main.aspx?home=http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2016/01/20160108.htm&main=http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2016/01/20160108.htm>, (18.01.2018).

⁹⁰⁶ Zariç, 2017, ss. 149-150.

⁹⁰⁷ "4721 sayılı Türk Medeni Kanunu ve 5490 sayılı Nüfus Hizmetleri Kanunu'na göre Bakanlar Kurulunca 28 Kasım'da yürürlüğe konulması kararlaştırılan Evlendirme Yönetmeliği'nde Değişiklik Yapılmasına Dair Yönetmelik", Resmi Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girdi. Buna göre, "İçişleri Bakanlığı, il ve ilçe müftülüklerine de evlendirme memurluğu" görev ve yetkisi verilmiştir. Müftülüklerde evlendirme memurluğu yetkisi verilecek personel, bakanlıkça belirlenecektir.

Müftülere evlendirme yetkisi verilmesi CHP'ye göre "Müftülere tanınan nikâh kıyma yetkisi ile hem hukuk devleti olma ilkesi hem de anayasanın 10. maddesinde yazan kanun önünde eşitlik ilkesi hem de 174. madde ile güvence altına alınan devrim yasalarının değiştirilmemesi ve laikliği koruma ilkesi ihlal edilmektedir." CHP bu yasayla yeni bir ayrımcılık çıkacağını ve resmi nikâhın yurttaş olmanın, kanun önünde eşit olmanın teminatı olduğunu beyan etmektedir.⁹⁰⁸

Hükümet Sözcüsü ve Başbakan Yardımcısı Bekir Bozdağ, müftülere nikâh kıyma yetkisi veren düzenlemeye ilişkin, "Düzenlemeyle, il ve ilçe müftülüklerine verilen yetki ve görev, dini nikâh kıyma yetki ve görevi değildir. Dini nikâhı, resmi nikâh yerine ikame etme düzenlemesi de değildir. Verilen yetki ve görev, il veya ilçe müftüsünün belediye başkanı, belediye başkanının yetkilendirdiği memur, dış temsilcilikteki görevli konsolos gibi resmi nikâh kıyma yetki ve görevidir." "Kimse ilçe, il müftülüğünde nikâh kıymaya mecbur edilmemektedir, zorlanmamaktadır." diyen Bozdağ, düzenlemenin "laikliğe aykırı olduğu" yönündeki iddiaların ise gerçeği yansıtmadığını kaydetmiştir. Bozdağ, düzenlemenin 1982 Anayasası'na da aykırı olmadığını savunarak, sözlerine şöyle devam etmiştir: "Laiklik, tam anlamıyla insanların din ve inanç hürriyetinin teminatıdır. Kişilerin din ve inanç hürriyeti çerçevesinde yapacağı tercihlere hiç kimsenin müdahale etmemesidir. Devletin de herkesin inancına karşı eşit mesafede olmasıdır. Bugün Avrupa'da, Amerika'da din adamları nikâh kıyabiliyor. Fransa, Almanya bunlar laik ülkeler mi? Laik ülkeler. Şimdi burada din adamlarının nikâh kıymasının laiklik ilkesine aykırı olduğunu iddia eden var mı? Yok. Almanya'da din adamının nikâh kıyması laiklik ilkesine aykırı olmuyor da Türkiye'de din görevlisi olan il veya ilçe müftüsünün kıyması neden laiklik ilkesine aykırı olsun."

Düzenlemenin laiklik ilkesine uygun olduğunu belirten Bozdağ, CHP'nin eleştirilerine⁹⁰⁹ ilişkin şu değerlendirmede bulunmuştur: "CHP'nin getirdiği eleştiri, esasında müftülerin nikâh kıymasına dönük eleştiridir. Eğer, kanunda olduğu gibi nüfus memuruna zaten veriliyor, belediye başkanına veriliyor. Yeni düzenlemeyle bunlara tapu müdürünü, kadastro müdürünü, PTT müdürünü veya başka bir kamu görevi yapan birisi ilave edilmiş olsaydı CHP buna kesinlikle itiraz etmezdi. İlave edilen il ve ilçe müftülüğü olduğu için itiraz ediyor. İl ve ilçe müftüleri de din görevi yaptığı için buna itiraz ediyor. Esasında laiklik konusunda sakat düşünceye sahip olan CHP'dir."

Bakan Bozdağ, "evlenenlerin büyük kısmının resmi nikâh haricinde dini nikâh da kıydırdığına, insanların inançları gereği bunu yerine" getirdiğine işaret ederek şöyle devam etmiştir. "Laik ülkelerde insanların inançlarından dolayı kınanması, ayıplanması ve suçlanmasının kabul edilemeyeceğini"n altını çizen Bozdağ, "CHP'nin yaklaşımı din adamı olan ilçe müftüsü veya il müftüsüne bu yetkinin verilmesidir. Burada CHP'nin kadim bir rahatsızlığı var, dinle ilgili

⁹⁰⁸ "CHP'den Müftülere Nikâh Yetkisi'ne Sert Tepki", http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/840735/CHP_den_muftulere_nikah_yetkisi_ne_sert_tepki.html, (30.07.2018).

⁹⁰⁹ "Müftülere nikâh yetkisi verilmesi rejimle hesaplaşmak demek. Hukuk devleti ilkelerine de, kanun önünde eşitlik ilkesine de aykırı. Ayrıca devrim yasalarının değiştirilmemesi ve laikliği koruma ilkesini de ihlal anlamı taşıyor. CHP'li kadınların ve bazı kadın derneklerinin itirazı ise düzenlemenin küçük yaşta evliliklere ve dini nikâhla yapılan çok eşli evliliklere yol açacağı yönündedir." Bknz. Fadime Özkan, "Müftülere Nikâh Yetkisi ve CHP", <http://www.star.com.tr/yazar/muftulere-nikah-yetkisi-ve-chp-yazi-1267460/>, (18.02.2018).

konulardan rahatsızlık duyduğu gibi, dinle ilgili görev yapanlardan da bir rahatsızlık var. Bu, bir nevi bu rahatsızlığın dışı vurumudur.”⁹¹⁰

Özetle ülkenin son on altı yılını aşkın siyasetine yön veren AK Parti’nin özellikle son on yıllık iktidarında katı laiklik uygulamalarını belli bir oranda yumuşatması ve değiştirmesi sonucunda ülkede yaşanan görece rahatlamanın olduğunu söylemek mümkündür. Ülkede, üniversitelerde, kamuda başörtüsü serbestiyeti, Kur’an kursu düzenlemesi, Cuma genelgesi ve kimi devlet adamlarının eşlerinin başlarının örtülü olması ile devletin din devletine dönüşeceği propagandası ve korkusunun içinin ne kadar boş olduğu bugünlerde çok daha iyi anlaşılmaktadır. Son zamanlarda yaşanan tecrübeler ışığında Türkiye’nin gelecekte herkesçe kabul edilebilecek daha makul bir laiklik doktrinine doğru ilerleyeceği muhtemeldir. Bu ise ülkenin demokratikleşme aşamalarını takip etmesinden geçmektedir. Bu konuda siyasi iktidarlara son derece önemli görevler düşmektedir. Bugün için gelinen noktada, katı laiklik anlayışının yerini demokratik ülkelerde var olan din ve vicdan özgürlüğüne yer veren laiklik uygulamaları ile yer değiştirdiğini söylemek kısmen mümkündür.⁹¹¹ Fakat Türkiye’deki laiklik görüş ve uygulamaları konusunda keskin cepheleşmeler hala mevcut olduğundan olası iktidar değişikliklerinde din devlet ilişkilerinin kolayca etkilenebileceği açıktır.

⁹¹⁰ Bozdağ’ın açıklamaları, <http://www.trthaber.com/haber/gundem/muftuluklere-verilen-yetki-resmi-nikah-kiyma-yetkisidir-338115.html>, (01.02.2018).

⁹¹¹ Şan, *a.g.m.*, s. 23.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. DİN DEVLET İLİŞKİSİNDE YÖNETİM BİÇİMLERİ ve MODELLER

Laik düşünce Aydınlanma Çağı ile siyaset felsefesindeki yerini almıştır. Bu çağdaki tüm düşünürler özellikle, Locke ve Rousseau başta olmak üzere dönemin öncüleri bir şekilde kilise-dünyevi iktidar mücadelesiyle ilgilenmiş ve bu konuda genellikle dünyevi iktidar lehine çözüm önerileri sunmuşlardır.⁹¹² Ayrıca onlar demokrasi-özgürlük tartışmalarına, Fransız Devrimi'nin doğuşuna, Batı demokrasisinin gelişimine ve aynı zamanda iktidar biçimlerinin şekillenmesine de katkı yapmışlardır.⁹¹³

Batı'da din devlet arası mücadeleler geçmişte birtakım yönetim biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Günümüzde de aydınlanma çağı düşünürlerinde katkılarıyla din devlet arası ilişkilerde farklı modeller ortaya çıkmıştır. Bu yüzden bu bölümde din ve devlet arasındaki ilişkinin yapısına göre ortaya çıkan yönetim biçimleri ve günümüz demokrasilerindeki laiklik modelleri incelenecektir. Akabinde günümüz laiklik modellerinin uygulanmasında literatürde en çok vurgulanan Fransız tarzı laiklik ve Anglosakson tarzı sekülerlik, Türkiye laiklikliği karşılaştırılarak konu hakkında bilgiler verilecektir.

4.1. BATI'DA DİN VE DEVLETİN ARASINDAKİ İLİŞKİNİN YAPISINA GÖRE YÖNETİM BİÇİMLERİ

Her toplum kendi din anlayışına, kültürel yapısına, sosyal ve siyasi geleneklerine bağlı olarak din devlet ilişkilerinde farklı yönetim biçimleri üretmiştir. Çünkü her toplum farklı tarihi, siyasi ve sosyal tecrübelerle sahiptir. Bu nedenle Batı tarihinde tek bir yönetim biçiminden bahsetmek imkânsızdır. Batı'nın geçmişinde olan ve doktrinde genel kabul gören yaklaşımlar aşağıda verilmiştir.

Batı'da ortaçağ boyunca din devlet ilişkilerinin kurumsal düzeyde karşılığı olan kilise-devlet ilişkisini Max Weber üçlü bir tipolojide açıklamaktadır. Bunlar, sezaro-

⁹¹² Fikret Çelik, "Bir Aydınlanma Düşüncesi Olarak Laiklik", *Liberal Düşünce*, Ankara, Sayı: 37, Yıl: 10, Kış, 2005, s. 101.

⁹¹³ Server Tanilli, *Dünyayı Değiştiren On Yıl: Fransız Devrimi Üstüne (1789-1799)*, Üçüncü Baskı, Adam Yayınları, İstanbul, 2002, s. 37.

papizm (bizantinizm-kayser papalığı-gallikanizm⁹¹⁴), teokrasi ve hiyerokrasi'dir. Bunlardan sezaro-papizm, kiliseden kaynaklanan gücün dünyevi bir egemenin eline geçmesi ya da dini alanın politik egemenlik kurumları tarafından gasp edilmesi olarak tanımlanabilir.⁹¹⁵ Dini iktidarın sivil iktidara boyun eğdiği bu yönetim biçiminde devlet, dini alana bütün gücüyle hâkim olmak ve egemenlik kurmak ister. Bu yaklaşımda din tamamen devlet güçlerinin kontrolü altındadır ve özerkliği yoktur. Siyasi otorite din adamlarını tayin eder, maaşlarını verir.⁹¹⁶

Teokrasi, sivil iktidarın dini iktidara boyun eğdiği bir yönetim biçimidir.⁹¹⁷ Diğer bir deyişle kilise kaynaklı kurumların politik alanı gasp etmesidir. Bu yönetim biçimi Vatikan kilise devletinde gerçekleşmiştir.⁹¹⁸ Teokrasi, seküler yönetimin gayrimeşruluğunu ilan eden bir ahlak doktrindir.⁹¹⁹ Bir yönetimin teokrasi olabilmesi için; ruhban sınıfının varlığı, bu sınıfın yönetimde egemen olması ve söz konusu sınıfın bilgi açısından Tanrı ile bağını sürdürdüğüne inanılması gerekir. Tanrısal yönetim anlamına da gelen teokrasi'de ruhban sınıfı mensupları, (bir nevi Tanrı-kral anlayışı içinde) Tanrı'nın istediği biçimde devleti yönetmekte ve gerekli bilgiyi de O'ndan ilham yoluyla elde etmektedirler.⁹²⁰

Hiyerokrasi ise, siyasi alanın din görevlilerince veya din tarafından meşrulaştırılmasıdır. Sezaropapizm ile teokrasinin arasında bir duruma işaret eden hiyerokraside din siyasal meşruluğun temellerinden biri olup din ve devlet birbirinden ayrıdır.⁹²¹ Hiyerokrasi her yerde dinsel değerleri tek elden yönetmeye çalışır. Çünkü yalnız din adamlarının bireylerin ulaşamayacağı "kutluluk" ya da "büyük lütuf" gibi dini özelliklere sahip olabileceğini kabul etmektedir. Bireyin tek başına kurtuluş arayışı son derece kuşkuyla karşılanmış ve bu arayış hiyerokrasi tarafından kurallara bağlanarak sıkı bir denetim altına alınmıştır.⁹²²

⁹¹⁴ Gallikanizm, Fransız tarihinde papalığın yetkilerini sınırlandırılmasını savunan dinsel ve siyasal öğretilerdir. Bknz. Haarscher, 2018, s. 13.

⁹¹⁵ Duman, 2006, s. 532; Erdoğan (c), *a.g.m.*, ss. 189-190.

⁹¹⁶ İmga, 2010, s. 67.

⁹¹⁷ Taşpınar, *a.g.m.*

⁹¹⁸ Duman, 2006, s. 532; Erdoğan (c), *a.g.m.*, ss. 189-190.

⁹¹⁹ Mansur, (a), *a.g.m.*

⁹²⁰ Ahmet Akbulut, "Kur'an-ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi (Problem of Sovereignty in the Light of The Qur'an)", *Journal of Islamic Research*, İslam ve Laiklik Sorunu Özel Sayısı, Vol. VIII., No. 3-4, Summary-Autumn, dp. 70, 1995, s. 157; Orçun İmga, *Amerika'da Din ve Devlet*, Liberte Yayınları, Ankara, 2010, s. 66.

⁹²¹ Duman, 2006, s. 532.

⁹²² H. M. Gerth-C. Wrights Mills, *Max Weber Sosyoloji Yazıları*, çev: Taha Parla, İletişim Yayınları: 344, Politika Dizisi: 18, 6. Baskı, İstanbul, 2004, s. 358.

Robertson, Weber'in tipolojisini geliştirmek suretiyle dörtlü bir sınıflandırma önermektedir. Buna göre Teokrazi, devlet ile kilisenin birliğinin yanı sıra kilisenin zerkliği; Hiyerokrasi kilise ile devletin ayrılığının yanı sıra önemli lde kilise özerkliği; sezaropopizm kilise ile devletin birliği yanında düşük düzeyde kilise özerkliğini, Erastiyanizm ise kilise ile devletin ayrılığının yanı sıra nispeten düşük düzeyde kilisenin özerkliğini ifade eder. Erdoğan, günümüz Batı lkelerinde din devlet ilişkilerinin durumunu, Weber'in tipolojisindeki hiyerokrasi ile Robertson'un tipolojisindeki erastiyanizm ve hiyerokrasinin eşitlemeleri olarak görmektedir.⁹²³

4.2. BATI'DA DİN-DEVLET İLİŐKİŐİ HAKKINDA MODELLER

Günümüz demokrasilerinde din devlet iliřkilerini⁹²⁴ Monsma ve Soper l bir sınıflandırmaya dayandırmıştır. Bu sınıflandırma⁹²⁵ din ve devletin ayrı olduğu model, müesses din modeli ve plüralist model'dir.⁹²⁶

Din ve devletin ayrı olduğu modelde, din ile devletin kurumsal olarak birbirinden ayrılarak iki farklı alana işaret eder. Din kişisel, vicdani ve özel bir mesele olarak kabul edilir ve bu model dini bireyin tercih ve eylem alanına terk etmenin en iyi durum olduğuna inanmaktadır. Din ve devlet işleri birbirine karıştırıldığında devletin dini inançları dikte veya dini kendi amaçları doğrultusunda kullanabileceğini bir durum ortaya çıkarabilir. Bu modelde devletin dini konularda tarafsız olması gerektiği ve bunun da en iyi din ve devletin birbirinden ayrı tutulacağı bir sistemde başarılı olacağına inanılır.⁹²⁷ Bu anlayışa uygun olarak, ABD Anayasası'nda 15 Aralık 1791 tarihinde yapılan ilk değişiklik "Kongre bir din kuran veya bir dinin gereklerinin serbestçe yerine getirilmesini yasaklayan... hiç bir kanun çıkaramaz" hükmünü ihtiva

⁹²³ Erdoğan, 2000, s. 306.

⁹²⁴ Gerhard Robbers din devlet ilişkisini  modele dayandırır. Bunlar. "Devlet Kilisesi modeli", "Dayanışmacı model" ve "Ayrılıkçı model" adlandırmalarıyla ne sürülen üçlü bir model bulunmaktadır. Bknz. Gerhard Robbers, "Religious Freedom in Europe", <http://mnchurchstate.wordpress.com/library-2/religious-freedom-in-europe-by-prof-dr-gerhard-robbers/>, (18.02.2011).

⁹²⁵ Berkes ise, sosyolojik açıdan din devlet ilişkilerini yedi farklı şekilde açıklar. Bunlar: Taassupuluk (fanatizm), biçimcilik (formalizm), kuralcılık (şeriatçılık), dünyadan çekilme (asetizm, zühd), ayincilik (ritializm), sofuluk (pritanizm) ve sezaro-papizm'dir. Bknz. Berkes, 1997, ss. 13-14; Silvio Ferrari ise 3 ana kategoride değerlendirir. Bunlar: "Din devlet ayırımına dayalı (separation) sistemler, Anlaşmalı (concordatarian) sistemler ve ulusal Kilise (National Church) sistemleri." Bknz. Silvio Ferrari, "İşlm ve Din devlet ilişkilerinde Batı Avrupa Modeli", ev: Mehmet Salih Kumaş, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Cilt: 13, Sayı: 1, 2004, s. 302.

⁹²⁶ Monsma-Soper, 2005, ss. 10-12.

⁹²⁷ Monsma-Soper, 2005, s. 10.

etmektedir.⁹²⁸ Burada, “bir dinin tesisini veya resmen tanınmasını yasaklayan ibare din ile devletin kurumsal olarak birbirinden ayrılmasının temelini oluşturmaktadır. Bu, aynı zamanda, devletin tarafsızlığının da temelidir.” Bildirinin ikinci kısmı ise “din ve ibadet özgürlüğü”nü güvence altına almaktadır.⁹²⁹

Din ve devlet arasında kesin ayrılığın benimsendiği Fransa'da ise siyasi iktidar XIX. yüzyıla kadar kendisini Roma Katolik Kilisesi'nin etkisinden kurtarmaya çalışmış, bu yüzden din devlet ilişkileri sürekli gerilimli olmuştur. Özellikle 1902 ile 1905 arasında Vatikan ile Fransa arasında hukuki ilişkiler bu gerilimden etkilenerek kopmuştur.⁹³⁰ Dünyevi iktidar ile kilisenin ayrılığını tesis eden 1905 tarihli Ayrılık Kanunu'na göre “Cumhuriyet vicdan hürriyetini garanti eder, kamu düzeni için ilan edilmiş kısıtlamalar çerçevesinde mezheplerin tatbik hürriyetini de teminat altına alır. Cumhuriyet hiçbir mezhebi ne tanır, ne ücretini öder ne de ona paraca destek sağlar.”⁹³¹ Fakat 1905 Ayrılık Yasası'nda istisnai bölgeler (Haut-Rhin, Bas-Rhin, Guyana, Moselle vilayetleri vs.) mevcut olup buradaki uygulamalar farklıdır. Buralarda devlet, din adamlarına maaş vermektedir. Fransa'da, din ve devlet ayrı alanlarda örgütlenmeler oluşturmuşlardır. Bu ayrı örgütlenmeye rağmen her ikisi arasında bir takım yardımlaşma ve işbirliği de söz konusudur. Fransa kendi adına tarih boyunca din devlet ilişkisinde mevcut formüllerin hepsini kullanıp en sonunda laik bir yapı kuran tek devlettir.⁹³²

İkinci model ayrılıkçı modelin tam karşısında yer alır ve belli bir dinin devletçe tanınması esasına dayanır. Bu modelde din ve devlet ortak amaçlarını geliştirmek için işbirlikçi konuma sahiptir. Din ile devlet, başarılı ve istikrarlı bir toplumun dayandığı iki ana sütun olarak kabul edilir. “Müesses din” modeli olarak adlandırılan bu model “devlet belli bir dine tanınma, uygulanabilme (varlığını sürdürme) olanağı ve mali destek sağlarken, din de devlete bir meşruluk, tanınma ve ulusal birlik duygusu” sağlamaktadır. Bu durum resmi veya gayri resmi formda olabilmektedir. Bazı ülkelerde

⁹²⁸ İsmet Giritli, “Lâiklik ve Köktencilğe Dair”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Sayı: 28, Cilt: X, Mart 1994, <http://www.atam.gov.tr/index.php?Page=Derqilcerik&IcerikNo=523>, (12.03.2011); Durmuş Hocaoglu (e), “Laiklik ve Sekülerlik: III”, *Yeniçağ*, “Analiz.”, 09 Haziran 2006, Cuma, s. 13, “Analiz” Sıra No: 403; 2006-065; Haziran-04.

⁹²⁹ AYM Kararı, Esas Sayısı: 1999/2, Karar Sayısı: 2001/2, Karar Günü: 22.6.2001, Resmi Gazete Tarih-Sayı: 05.01.2002-24631; Monsma-Soper, 2005, s. 36.

⁹³⁰ AYM Kararı, Esas Sayısı: 1999/2, Karar Sayısı: 2001/2, Karar Günü: 22.6.2001, Resmi Gazete Tarih-Sayı: 05.01.2002-24631.

⁹³¹ Robert, 1997, s. 51.

⁹³² Jacques Robert, “Religious Liberty and French Secularism”, *Brigham Young University Law Review*, Vol. 2003, No. 2, s. 638, <https://digitalcommons.law.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2161&context=lawreview>, (21.10.2018).

(İngiltere gibi) bu ilişki resmi (hukuki) bir durum iken, bazılarında (Almanya gibi) bu ilişki informal yani geleneğe ve belli bir dinin kültürel veya sayısal üstünlüğüne dayanır.⁹³³

Bu informal modelin en belirgin örneği olan Almanya’da, din ve devlet birbiriyle dayanışma içinde toplumun refahına ve istikrarına katkıda bulunabilecek ayrı organizasyonlar olarak görülmektedir. Din ve devlet ayrı organizasyonlar, ayrı örgütlenmeler olmasına rağmen sürekli bir işbirliği ve dayanışma içerisinde bulunmaktadır. Devlet dini alana hiçbir şekilde müdahale etmemektedir. Zaten, Alman Anayasasına göre devlet kilisesi yoktur. Anayasaya göre de “dini topluluk kurma hakkı” güvence altına alınmıştır.⁹³⁴ “Her dini topluluk, kendi işlerini, herkes için geçerli olan yasaların çerçevesinde bağımsız olarak düzenler ve yönetir.”⁹³⁵ Anayasaya göre “Kamu tüzel kişi niteliğindeki dini topluluklar, bölgesel vergi listeleri üzerinden, eyalet hukukunun tespit ettiği koşullar çerçevesinde vergi toplamak yetkisine sahiptirler.”⁹³⁶ Almanya’da kilise vergisi tamamen kilisenin giderleri için kullanılır. Devletin bu vergileri topladığı yerde kiliseler devlete bu hizmet için bir bedel öderler.⁹³⁷

İngiltere’de ise Anglikan Kilisesi’nin resmi bir statüsü vardır. İngiltere’de taht varisinin taç giyme töreni dinsel bir törendir ve kral ya da kraliçe, Canterbury Başpiskoposu’nun elinden tacını giyer.⁹³⁸ Kral ya da kraliçe aynı zamanda Anglikan Kilisesi’nin en üst yöneticisi pozisyonundadır.⁹³⁹

İkinci modele temel kanununda kendisini “Musevi ve demokratik” olarak ifade eden İsrail,⁹⁴⁰ Hristiyanlığın ortodoksluk mezhebini “yaygın din” olarak kabul eden Yunanistan (Anayasa madde-3)⁹⁴¹; Protestanlığın Evanjelik-Lutheran mezhebini “resmî din” kabul eden (Anayasa madde-2) ve kralın ve Bakanlar Kurulu üyelerinin bu dine

⁹³³ Monsma-Soper, 2005, s. 11; AYM Kararı, Esas Sayısı: 1999/2, Karar Sayısı: 2001/2, Karar Günü: 22.6.2001, Resmi Gazete Tarih-Sayı: 05.01.2002-24631.

⁹³⁴ Bknz. Federal Almanya Cumhuriyet Anayasası, 137. Madde.

<http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/08-ALMANYA%20209-276.pdf>, (21.03.2018); Monsma-Soper, 2005, s. 149.

⁹³⁵ AYM Kararı, Esas Sayısı: 1999/2, Karar Sayısı:2001/2, Karar Günü: 22.6.2001, Resmi Gazete Tarih-Sayı:05.01.2002-24631; Federal Almanya Cumhuriyet Anayasası, 137. Madde.

⁹³⁶ Bknz. Federal Almanya Cumhuriyet Anayasası, 137. Madde.

⁹³⁷ Robbers, *a.g.m.*

⁹³⁸ Kahraman, *a.g.m.*, s. 61.

⁹³⁹ Sophie in’t Veld, E Pluribus Unum? A European Community of Values must remain Secular, *Separation of Church and State in Europe*, Fleur de Beaufort, Ingemund Hägg, Patrick van Schie (editors), European Liberal Forum, Brussels, 2008, s. 18; Bloß, 2003, s. 4; Özbudun, *a.g.m.*

⁹⁴⁰ Basic Law: Human Dignity and Liberty, http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic3_eng.htm, (18.02.2011).

⁹⁴¹ Yunanistan Anayasası, http://confinder.richmond.edu/admin/docs/greek_2001.pdf, (12.03.2011); Kilise vergisinin bulunmadığı Yunanistan’da devlet Ortodoks Kilisesinin neredeyse tüm giderlerini üstlenmiştir. Jonathan Fox, *A World Survey of Religion and the State*, New York: Cambridge University Press, 2008, s. 116.

mensup olmaları gereken (Anayasa madde-4 ve 12), Norveç; “Evanjelik-Lutheran Kilisesi”ni resmî kilise kabul eden ve bu sıfatla kilisenin devlet tarafından desteklendiği, kral’ın da bu kilisenin mensubu olmak zorunda olduğu (Anayasa madde-4 ve 6) Danimarka’yı da bu model içinde değerlendirebiliriz.⁹⁴² İkinci modeli benimseyen bu ülkelerde dinin yasal-anayasal statüsünden dolayı dini temsil eden kilise okullardaki dini eğitimde ve orduda, hastanede, hapisane verilecek din hizmetlerinde etkin bir ayrıcalıklı muameleye sahiptir. Kilisenin bu alanlardaki ayrıcalığına karşılık devlette kilisenin faaliyet ve organizasyonları üzerinde denetim yetkisi bulunmaktadır. Çoğu ülkelerde devletin en üst mercii kilisenin de yöneticisidir. Kilisenin din adamları da devlet tarafından atanır ve maaş almaktadırlar.⁹⁴³

Üçüncü, yani "plüralist" modelde din, devlet, aile, sanat, eğitim iç içedir. Bu alanlar sorumluluk ve işlev içerdiğinden, işlevlerini yaparken özgürlükleri ve otonomileri olması kabul edilir. Çoğulcu modelde din ayrımcı bir alan olarak görülmez. Çoğulcu model, “devletin toplumun farklı kesimlerinin benimsemiş olduğu ve özgür bir toplumun farklılık gösteren ihtiyaçlarını karşılayan dini ve seküler bütün dünya görüşlerine saygı göstermesi” esasına dayanır. Laiklikle ilgili bu en özgürlükçü anlayışta, devlet seküler dünya görüşleri ve dinler arasında bir tarafın lehinde olmaz. Onlara karşı eşit bir çizgide durur. Din ve inançlara adaletle davranır, yani tümünün özgürlüklerini tanır ve hepsine aynı ayrıcalığı tanır ve hiçbirini mağdur etmez. Bu modele örnek ülke olarak Hollanda uygundur. Çoğulcu modelin bazı özelliklerini taşıdığından Almanya’yı da bu model içinde değerlendirebiliriz.⁹⁴⁴

Haynes ise genel olarak din devlet ilişkilerine dörtlü bir sınıflama önermiştir. İlk grup İran, Afganistan, Suudi Arabistan ve Sudan gibi ülkelerdeki dini otoritenin laik güçlere hâkim olduğu modeldir. İkinci olarak Endonezya ve ABD gibi bir dini benimseyen, dini değerlerin önderlik ettiği “sivil din”in önemli olduğu fakat belirli bir dini geleneğe bağlı olunmayan modeldir. Üçüncü olarak resmi, kurumsal bir kilisenin benimsendiği fakat toplumsal açıdan sekülerleşmiş İngiltere ve İskandinavya ülkelerindeki modeldir. Dördüncü ise din ve devlet arasında ayrımın keskin çizgilerle ayrıldığı liberal laik modeldir. Bu modelde herhangi bir dinin resmi ağırlığı yoktur.⁹⁴⁵

⁹⁴² Fox, 2008, s. 115; Anayasa metinlerine <http://confinder.richmond.edu/> adresinden ulaşılabilir. (01.03.2018).

⁹⁴³ Ferrari, *a.g.m.*, s. 302.

⁹⁴⁴ Monsma-Soper, 2005, ss. 11-12.

⁹⁴⁵ Jeff Haynes, *Religion in Global Politics*, London, Newyork, Longman, 1998, s. 11.

Fırlalı ise Batı'da seyri itibariyle din ve devlet ilişkileri uygulamada kabaca; a) “kilise ve devletin birbirinden tamamen ayrılması” b) “devletin ya bir devlet dinini benimseyerek onun dışındaki dinlerin yasaklaması (Vatikan örneği)” c) “bir devlet dini benimsenmiş olmakla beraber onun yanında diğere bazı dinlerin de tanınması” ya da “bir devlet dini benimsememekle birlikte bazı dinlerin tanınması (İskandinav ülkeleri, İngiltere, İspanya, Latin Amerika örnekleri gibi)” d) “hiç bir dinin ne devlet dini olarak benimsenmesi ne de tanınması (Fransa örneği)” şeklinde sonuçlandığını belirtmektedir.⁹⁴⁶

Anlaşılağı üzere herkesin üzerinde uzlaştığı bir modelden bahsetmek imkânsızdır.⁹⁴⁷ Bu bölümde bahsettiğimiz Batı'daki din ve devlet arasındaki ilişkilerde mevcut modellerin en yaygın uygulama biçimi literatürde Kıta Avrupası (Fransız) laikliği ve Anglosakson tipi sekülerlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Şimdi din devlet ilişkilerindeki bu uygulama biçimleri ayrıntılı bir şekilde incelenerek Türkiye laikliği hakkında bilgiler verilecektir.

4.2.1. Kıta Avrupası (Fransız) Tarzı Laiklik

Din ve devlet arasındaki ilişkileri düzenleyen başlıca etmenleri, siyasal toplumun tarihsel gelişimi, ülkenin entelektüel geleneği, sosyo-kültürel yapısı, toplumun dinî açıdan tekelci veya çoğulcu özelliği, devletin din karşısındaki tutumunun sempatik-antipatik olması gibi etmenler şeklinde sıralayabiliriz.

1789 Fransız İhtilali'ne kadar, Roma merkezli Katolik Kilisesi'nin Fransa'nın siyasal iktidarı üzerinde ciddi bir etkisi bulunmaktaydı. O zamana kadar kilise işçi sınıfının gelirleri üzerinden % 10 oranında vergi almaktaydı. Okulları (ilk ve ortaokul) ve hastaneleri yönetmekte, Fransa topraklarının % 5'inden fazlasına sahipti. Her türlü sansür yetkisine, toplumsal yapıda çok ciddi siyasal ve ekonomik güce sahipti.⁹⁴⁸ Kilisenin nüfuzlu, teşkilatlı konumu, dini bakımdan esas itibariyle tekelci yapısı, dinsel

⁹⁴⁶ Fırlalı, *a.g.m.*

⁹⁴⁷ Durmuş Hocaoglu, Batı'daki Kilise-Devlet (Din devlet) münâsebetlerinin Ayrımcılık (Seperationism), Birlikçilik (Unionism) ve İç-içecilik /veya/ Karmacılık (Confusionism) olmak üzere üç kategoride mütâlea eder. Bknz. Durmuş Hocaoglu (f), “Laiklik ve Sekülerlik: IV”, *Yeniçağ*, “Analiz”, 11 Haziran 2006, Pazar, s. 08, “Analiz” Sıra No: 404; 2006-066; Haziran-05.

⁹⁴⁸ Serdar Kaya, “Laiklik”, 2007, s. 3, <http://www.derinsular.com/pdf/laiklik.pdf>, (07.04.2011); Sarica, 1981, s. 7.

ve kamusal alan arasında zamanla iktidar mücadelesi alanı yaratmıştır. Bu mücadele devletin, dinden bağımsız bir ulusal kimlik oluşturmaya, siyasal ve kültürel alanda din karşıtı katı laikçi bir tavrına neden olmuştur.⁹⁴⁹

Fransa'da laiklik uygulamaları Fransız İhtilâli'nin bir ürünü olarak kabul edilen “jakobenizm”⁹⁵⁰in etkisiyle aristokrasi ve ruhban sınıfına karşı, tepkici bir şekilde gelişmiştir. İhtilal sonrası eski rejimin egemenliğine son vermek için dini merkeze alan anlayış gitmiş, salt akli merkezine alan militan bir anlayış gelmiştir.⁹⁵¹ Bundan dolayı yönetici seçkinler, laiklik konusunda taviz vermeyerek onu en sert biçimiyle uygulamak için özel bir çaba içine girmişlerdir. Çünkü bu dönemde devlet, dini, dinsel olanı kendisine bir rakip olarak görerek onun kamusal görünümünden rahatsız olmuş, onu yok etmek için psikolojik bir tavır içine girerek dine karşı kökten bir düşmanlık içine girmiştir.⁹⁵²

Anı bir devrim yaşayan Fransa'da dini ve siyasi kurumlar yapısal bir düzenlemeden geçirilmiş, pek çok yasa kilise karşıtlığı üzerine bina edilmiş, kamusal alan adeta yeniden yaratılmaya çalışılmıştır.⁹⁵³ Bunlardan bazıları şunlardır: Gregoryen takvime son verilerek, eski rejimden kalan gün, ay, bayramlar, her cadde ve sokak ismi, yeniden isimlendirilmiş, kamuya açık yerlerde dinsel anlamı bulunan simgeler yer, sokak ve cadde adları yasaklanmış ve ayrıca bu düzenlemelere karşı çıkan yüzlerce din adamı giyotine gönderilmiş, manastırların kapısına kilit vurulmuştur.⁹⁵⁴ Bu uygulamaları ile Fransız okullarında, “Tanrılı din” yerine “Tanrısız beşeriyet dini” kurmak amaçlanmıştır.⁹⁵⁵ Uygulamalar toplumda kutuplaşmacı ve çatışmacı bir ortama sahne olmuştur.

Fransa'da toplum mühendisliğine özenen laikçiler, 1790 Anayasası'yla dini alanı sivil otoriteye teslim etmiştir. 1794'e kadar pozitivizmin de etkisiyle akılcı ve bilime bağlı insan yetiştirmek kaygısıyla dini etkinlikler yasaklanmıştır. Bu dönemde laik kanat tarafından çıkarılan bütün yasalarda daha önce etkin olan kilisenin hukukuna, hukuksal statüsüne tepkinin izleri mevcuttur.⁹⁵⁶ Sosyal, kültürel ve hukuk alanında

⁹⁴⁹ Duman, 2006, s. 538.

⁹⁵⁰ Fransız Devrimi'yle ortaya çıkan kendi fikirlerini, ideolojilerini “zorla kabul ettirmeyi” amaçlayan siyasi bir akımdır. Bknz. Jakobenizm, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Jakobenizm>, (21.07.2018).

⁹⁵¹ Selçuk, *a.g.m.*

⁹⁵² Duman, *a.g.m.*, ss. 287-288.

⁹⁵³ Duman, *a.g.m.*, s. 287.

⁹⁵⁴ Kaya, *a.g.m.*, s. 4.

⁹⁵⁵ Hocaoglu (a), *a.g.m.*, s. 52; Vergin, 1994, ss. 11-13.

⁹⁵⁶ Selçuk, *a.g.m.*

yapılan değişikliklerle din ve devlet ayrımı sağlanmış, “tanrısız ve kralsız” bir dünya kurulmak istenmiştir.⁹⁵⁷

Özetle; Fransız geleneği, ihtilal sonrası tarihsel düşman olarak gördüğü kilisenin “evrenselci hidayet iddiası”nı “laik evrensel akıl iddiası” ile sekülerleştirmiştir. Devlet, kilisenin mutlakıyetçi bir anlayışla etki alanında tuttuğu kamusal alanı ilgilendiren her yeri iktidar alanı olarak denetlemek ve düzenlemek yolunu seçmiştir. Bu geleneğe göre “kamusal alan nötr”dü ve bu “nötr” alanı devlet, “laik cumhuriyet”in ana değerlerine göre düzenleyecekti. Dinler ve felsefi inançlar sadece bireyin özel hayatında yaşanabilecektir. Fakat dinlerin ve felsefi inançların belirgin kamusal ve sosyal yansımaları olmayacaktır.⁹⁵⁸

Fransız düşünce geleneği özgürlük ve eşitlik konseptlerini kilise karşıtlığı ekseninde oluşturmuş dini olmayan her şeyi “ifade özgürlüğü” kapsamında değerlendirirken, dini zorunluluktan veya dine saygıdan ileri gelen her şeyi ise “sembol” olarak algılayıp, “kilise bir gün geri döner mi?” korkusuyla eşitlik adına insanları “aynılaştıran” yasakçı bir zihniyete sahip olduğu kabul edilir.⁹⁵⁹ Selçuk, bu durumun laiklik olmadığını, laikçilik uygulamalarını beraberinde getirdiğini belirtmektedir.⁹⁶⁰ Vergin de, Fransız modelinin laik olarak nitelendirilmesinin yanlış olduğunu, bu modelin taassubu değil, gerçekte dini hedef alan laikçi bir model olduğunu öne sürer.⁹⁶¹

Günümüzde Fransa’da din ile devlet ilişkilerinde sert ve düşmanca bir ayrım değil ılımlı ve dostça bir ayrımı ifade eden pasif laiklik anlayışı söz konusudur.⁹⁶² Yani Fransız Devrimi’ni izleyen yıllardaki militan ve din düşmanı radikal laiklik anlayışından sonra yavaş yavaş bu anlayıştan vazgeçilmiştir. Fransız sistemi bugün devlet ve kilisenin birbirinden ayrıldığı, dinin kamu işi olarak, din adamlarının da devlet memuru olarak kabul edilmediği, devletin resmî bir dininin bulunmadığı, kamu düzeniyle ilgili sınırlandırmalar dışında her türlü ibadet ve törenlerin serbest olduğu, devletin bütün dinlere eşit mesafede durduğu, dinsel örgütlenmenin serbest olduğu bir

⁹⁵⁷ Vergin, 1994, ss. 11-15.

⁹⁵⁸ Ali Bulaç, “Eski Cumhuriyet, Yeni Demokrasi ve Kamusal Alan”, Kamusal Alanda Din-Siyaset-Toplum İlişkileri, Yaz, 2007, sayı: 99, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=865>, (24.05.2011).

⁹⁵⁹ Gunn, *a.g.m.*, s. 42; Kaya, *a.g.m.*, s. 8.

⁹⁶⁰ Selçuk, *a.g.m.*

⁹⁶¹ Vergin, 1994, ss. 13-14.

⁹⁶² Selçuk, *a.g.m.*

laiklik sistemine doğru evrilmiştir. Bu özellikleri ile Fransız laiklik sisteminin daha çok hukuksal ve siyasal alana önem veren bir laiklik olduğu iddia edilir.⁹⁶³

4.2.2. Anglosakson Tarzı Sekülerlik

Anglosakson tarzı sekülerliğin oluşumu ve gelişiminde Avrupa’da dini özgürlüklerini yaşayamayan, devletin baskısı altında bulunan ve Avrupa’yı kasıp kavuran otuz yıl savaşları etkili olmuştur.

Anglosakson tipi sekülerliğin sahip ABD ve İngiltere’de dinin varlığı temelde kabul edilmiş, ancak “dünyevi” ve “uhrevi” meselelerin birbirlerinin alanlarına müdahale etmemesi için somut kurallar oluşturulmuştur. Bu devletler dini gelenek ve kurumları kendi içinde eritmiştir. Devletin bu modelde dini düzenleme, fetva verme, yurttaşlara dini konularda telkinde bulunma veya kendi dinini benimsemeleri için uyarma, dini konularda yasak koyma vs. yetkisi bulunmaz. Tüm bu hususlar sivil toplum alanındaki faaliyetler olarak kabul edilir.⁹⁶⁴ Bu modelde hem dini olan hem de olmayan tüm semboller, işaretler, ifade özgürlüğü çerçevesinde düşünülmekte, bireysel haklar anlamında topluma da geniş bir özgürlük tanınmaktadır.⁹⁶⁵

Anglosakson sekülerliği çoğulcu devlet anlayışı içinde dine ve dinsel olana karşı daha hoşgörülü yani dine karşı düşmanca bir tavra, kinci bir yaklaşım tarzına sahip değildir. Devlet, dini toplumun sosyalleşmesinde etkin bir araç olarak görür. Her türlü dini yaklaşıma devlet eşit mesafededir ve o inancın yaşatılabilmesi için gerekli her türlü tedbiri alır. Bireysel inançlara saygılıdır. Örneğin; ABD’de tek bir kişinin dahi kamu güvenliği ve sağlığına tehdit olmamak koşuluyla “benim inancım böyle”, “ben İncil’i farklı bir şekilde yorumluyorum” şeklinde bir beyanatta bulunarak inanç hürriyetinin korunmasını ve belli muafiyetleri talep etmesi durumunda bireyin anayasadan kaynaklı hakları güvence altına alınmaktadır. Başka bir ifadeyle, ABD anayasasına göre bireyin kanunen korunabilmesi için herkesçe bilinen bir dine veya inanca mensup olması gerekmez. Bunların yanında ABD’de bireyler herkesten farklı inancını yaymak üzere

⁹⁶³ Davut Dursun, “Laikliğin Türkiye’deki İşleyişi Üzerine Bazı Tesbitler ve Düşünceler”, *Bilgi ve Hikmet*, İslâm ve Protestanlık Sayısı, Bahar, 1993, Sayı: 2, 1993, s. 99.

⁹⁶⁴ Duman, 2006, s. 540; Bockel, 2001, s. 54.

⁹⁶⁵ Gunn, *a.g.m.*, s. 43.

kendi kilisesini, mabedini kurabilme imkânına sahiptir.⁹⁶⁶ Devlet herkese, her inanca eşit uzaklıkta bulunur. Bu nedenle bireyler mensubu olduğu dininin gerektirdiği vecibeleri kamusal alanda gündeme getirebilirler. Bu nedenle “dini kurumlara karşı devletin korunması” veya “dinin kontrol altına alınması” gibi düşünceler veya kaygılar, “kamuya açık alanlarda dini semboller” gibi konuların bahsi dahi geçmez. Bireysel haklar adına dini olan ya da olmayan her türlü sembol, işaret veya kıyafet “ifade özgürlüğü” çerçevesinde değerlendirilerek daha geniş bir anlayışa sahip çıkmaktadır.⁹⁶⁷

4.2.3. Türkiye’nin Laiklik Paradigması

Devletin tek taraflı iradesi sonucu ortaya çıkan, Türk modernleşmesinin tamamlayıcı unsurlarından, siyasal ve toplumsal hayatın ana kavramlarından biri olan laiklik, bir modernleşme dinamiği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazı kesimlerce Cumhuriyet’in kazanımı olarak kabul gören laiklik, aklın, ilmin, demokrasi ve çağdaşlığın şartı, milli devletin esas vasfı, inkılaplarımızın temel direğidir.⁹⁶⁸ Türkiye’de laiklik kelimenin en geniş anlamıyla çağdaşlaşmanın (muasırlaşmanın) aracı ve ölçütü, devlet ve millet olmamızın olmazsa olmaz şartı olarak görülmüştür. Cumhuriyet Türkiye’si laikliği önemseme noktasında belki de emsalsizdir. Batı’ya yönelişin bir devlet politikası olarak kabul edildiği Tanzimat döneminden bu yana Türkiye’nin modernleşme süreci diğer bir ifadeyle Batılılaşma tarihi esas itibarıyla laiklik tarihidir.⁹⁶⁹

Osmanlı Devleti’nin devletçi, otoriter, merkeziyetçi yönetim geleneği ve aydınlanmanın pozitivist ve rasyonalist düşünce anlayışı yeni toplum modeline zemin hazırlamıştır. Her iki kaynak da, modernleşmenin, tepeden inme ve dayatmacı yöntemlerle elitler grubu tarafından yürütülmesini teşvik eden bir özelliğe sahiptir.

⁹⁶⁶ Kaya, *a.g.m.*, s. 9.

⁹⁶⁷ Gunn, *a.g.m.*, s. 43.

⁹⁶⁸ Turgut, *a.g.m.*, ss. 99-100.

⁹⁶⁹ Vatandaş, 2016, s. 125.

Cumhuriyet dönemi modernleşme çabalarına bakıldığında da yönetici elitin geleneksel yapıyı tasfiye edip, yeni bir toplum modelini inşa etmeyi arzuladıkları görülmektedir.⁹⁷⁰

Militan-radikal modernleşme tezahürü olarak adlandırılan laikleşme biçimi⁹⁷¹ insan ilişkilerinde fizik kuralları gibi mantıksal sonuçların olabileceğini düşünen pozitivist düşünceden doğmuştur. Pozitivist düşünce, dinlerin insanlığın eski uygarlığından kalma bir şey olduğunu aklın, bilimin rehberliğinde müspet bilimlerin gelişmesiyle dine ihtiyaç kalmadığını iddia eder. Teoloji içeren ve deneye dayanmayan hiçbir bilgiyi kabul etmez. Bu yüzden cumhuriyetin elit kadroları pozitivist düşüncesine dayanan çağdaşlaşmayı ve modernleşmeyi kitlelere bir din olarak sunmuşlardır.⁹⁷²

Cumhuriyet döneminde pozitivist aydınlanma anlayışına dayanan Kemalist ideoloji, yeni bir ulus yaratma projesinde din ile her çeşit bağlantıyı akıldışı kabul etmiştir. Kemalist ideoloji, İslâmi değerler yerine bilimsel değer sistemini geliştirmeye çalışmıştır.⁹⁷³ Kemalizm, Osmanlı Devleti'nden aşına olunan devletçi, merkeziyetçi yapının da etkisiyle devlete uygun yeni bir din yaratma yolunu seçmiştir. Güç ve otorite ile sert bir laikçilik örneği sunan Kemalistler, dini Türkiye'nin geri kalmışlığının bir nedeni olarak görmüşlerdir.⁹⁷⁴ Mardin'de "dinin" siyasal hayatta Kemalist modernleşmenin ve büyük ideolojilerin boş bıraktığı gündelik hayatın yönetimini sahiplendiğini, insanın toplumda nasıl hareket edeceğine ilişkin düşünceye yön vererek toplumsal rehber işlevini gördüğünü belirtmektedir. Bu nedenle Mardin, bu durumu yorumlarken Cumhuriyet Türkiye'sinin Batılılaşma fikri karşısında en güçlü ideolojinin "din" olduğunu belirtir.⁹⁷⁵

⁹⁷⁰ Erdem, *a.g.m.*

⁹⁷¹ Cumhuriyetin ilk yıllarında ana siyasal doktrin olarak kabul edilen radikal laiklik anlayışı siyaset teorisinde totaliter rejimler kurgulanan "siyasal din"e büyük benzerlikler gösterdiği iddiaları da mevcuttur. "Siyasi din" kavramını ortaya koyan David Apter'e göre; "monolitik yapıya, otokratik hükümete sahip olan ve geniş bir toplumsal zorunluluklar ağı bulunan devletler" sosyal hayatın siyasileşmesi ile sonuçlanan "özel bir siyasi problemle karşılaşır." Sosyal hayat siyasileştikten hükümet istisnai otoriteye ihtiyaç duyar. Bu otorite de tekelci olmaya meyleder. Tekelci otorite eski inançların yerini siyasi formlarla değiştirir. Sonuç fiilen bir siyasi din mahyetindeki bir siyasi doktrin ortaya çıkar. Siyasi dinin etkin olduğu toplumlarda baskı nedeniyle özgürlük yok olur. Bu gibi durumlarda siyasi alanda uyum nifakın tehlikelerini ve geri döndürlümez zararlarını işaret eden bir önderden kaynaklanır. Önder karizmatik "bir"i temsil eder. Bütün sosyal hayatı siyasileştirmek için birçok mekanizmalar devreye sokulur. Sonuçta siyaset ortadan kalkar ve oluşan yapı siyasi inançla uyum halinde olur. Sistemde görüş ayrılıkları sadece kötü değil, aynı zamanda karşı devrimcidir. Fikirler tehlikeli ve rejimin meşruluğunu ve liderin karizmasını sorgular niteliktedir. (David A. Apter, (1963), "Political Religion in the New nations" Editor: Clifford Geertz, "Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa", New York: The Free Press of Glencoe, ss. 58-78'den aktaran: Erdoğan, 2000, ss. 331-332).

⁹⁷² Akpınar (a), *a.g.m.*

⁹⁷³ Erdoğan, 2000, s. 330.

⁹⁷⁴ Barry A. Kosmin, "The Vitality of Soft Secularism in the United States and the Challenge Posed by the Growth of the Nones", *Secularism on the Edge Rethinking Church-State Relations in the United States, France, and Israel*, Editor: Jacques Berlinerblau-Sarah Fainberg-Aurora Nou, Palgrave Macmillan, 2014, s. 36.

⁹⁷⁵ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s. 58.

Türkiye örneğinde Kemalist laiklik anlayışı yukarıda açıklanan nedenlerle dinin toplumsal etkisinden dolayı dini denetim altına almayı öngörmektedir. Bu denetim “siyasetin egemenliği”ne dayanan bir radikal laikleşme paradigmasını örnek almıştır. Bu dönemde dinin kendini dışı vurumu devletin sıkı bir denetim ve gözetimi altına alınmıştır.⁹⁷⁶ Türk siyasetinin radikal laikleştirilme projesi Kemalist ideolojiden ilham alınarak yapılmıştır. Hiç kuşkusuz Türkiye’de laikliğin bu derece farklı algılanış biçimine sahip olmasında devletçi zihniyetin laiklik yoluyla giriştikleri modernleşme çabaları etkili olmuştur. Diğer bir ifadeyle cumhuriyet kadrolarının medeniyet değiştirme çabalarında laikliğe yükledikleri özel anlam etkili olmuştur.⁹⁷⁷

Laiklik, yeni Türkiye’nin siyasal-toplumsal yapısını belirleyen ve sistemin egemen ideolojisine (Kemalizm) temel özelliklerini veren en önemli ilkedir. Köker’e göre laiklik, cumhuriyete, siyasi iktidarın konumuna ve eylemlerine meşru bir zemini de oluşturmaktadır. Bu açıdan güçlü kültürel ve siyasal bir içerik taşımaktadır.⁹⁷⁸ Bu nedenle sistemin egemen ideolojisi (Kemalizm) topluma yeni bir dünya görüşü ve farklı bir dini dayatımında bulunmuştur. Amaç halkı laik bir cumhuriyetin yurtsever vatandaşı olacak bir şekilde programlamaktır. Bu amaç için “İslâm”la kavga etmiş, onu yabancı, harici bir unsur olarak kabul etmiş, dini realiteyi kabul etmemiş, toplumsal bir mühendislikle toplumu modernleştirmeye çalışmıştır. Cangızbay’ın da belirttiği gibi Türkiye’de laiklik ilkesi genellikle devlet ile din işlerinin birbirinden ayrılması olarak tanımlanmakta, ancak bu ayrılık devletin dinsel alanı belli ölçülerde kontrol etmesiyle ve mühendislik çalışmalarıyla zedelenmektedir.⁹⁷⁹

Türkiye’de ilk dönemlerde laiklik, Batı’da olduğu gibi devletin dinler, inançlar hatta inançsızlık karşısında tarafsızlığı ve yansızlığı anlamında uygulanmamıştır. Fransız ihtilali sonrası dönemlerde dine ve din kurumuna karşı yapılan uygulamaların taklidi yoluyla, dinin devlet tarafından biçimlendirilmesi, “akılcı”laştırılması gibi totaliteryen bir ilke olarak algılanıp uygulanmıştır.⁹⁸⁰ Bu anlamdaki hem teorik hem de pratik algılamada laiklik konusuyla ilgili çalışmalar yapan akademisyenler tarafından “Kemalist laiklik”, “laikçilik”, “militan laiklik”, “jakoben laiklik”, “sert-katı laiklik” olarak görülmüştür. Bu tip laikliğin Fransa’da uygulanan laiklik olduğu iddiası

⁹⁷⁶ Erdoğan, 2000, ss. 329-330.

⁹⁷⁷ Şan, *a.g.m.*, s. 6.

⁹⁷⁸ Köker, 2004, s. 161.

⁹⁷⁹ Cangızbay, 2000, s. 57.

⁹⁸⁰ Türkiye’de Din Özgürlüğü Raporu, 2005, ss. 14-15.

yoğunluktadır. Özellikle tek parti iktidarı döneminde genel olarak Fransız tipi laikliğe daha yakın anlamı ve uygulaması olan bu laiklik anlayışının Fransız laikliğine yakınlığının veya bir kısım çevrelerce böyle bir tanımlama görmesinin nedeni, cumhuriyet döneminde laiklik adına devrimleri yapanların ve bunlara sahip çıkanların düşünsel anlamda Fransa'dan beslenmiş olmasıdır.⁹⁸¹

Türkiye’de uygulanan laiklik, merkezin çevreye bakış açısı ile yakından ilgili gözükmektedir. İlk olarak Edward Shils’in teorisinde⁹⁸² hayat bulan merkez-çevre ilişkilerini⁹⁸³ Şerif Mardin Türk siyasetine uyarlamıştır. Çalışmasında belirttiği gibi, merkez daima çevreyi bir isyan bölgesi olarak görmüş ve niyetlerinden hep kuşku duymuştur. Çevreninde merkeze karşı duyduğu güvensizlik merkezle işbirliğine gitmemesine neden olmuştur. Bu durum ikisi arasında sürekli bir gerilim ve çatışma ortamı yaratmıştır. Bu nedenlerle merkez ve çevre arasındaki tüm sorunlar bölünme korkusu içinde güvenlik boyutlarıyla algılanmıştır.⁹⁸⁴ Devletin din kurumuna da benzer bakış açısı nedeniyle modernleştirme tarihi boyunca din merkezin laikleştirme siyasetlerinden etkilenmiştir.⁹⁸⁵

Cumhuriyet rejimi, Osmanlı Devleti’ndeki devlet-teba (merkez-çevre) çatışmasına tevarüs etmiş ve bürokratik seçkinlerin aşkın devlet anlayışı güçlü merkez-güçsüz çevre sonucunu doğurmuştur. Merkez ve çevre arasında yaşanan gerilim, bu tarihsel geçmişin sonucuydu. Merkez ve çevre arasında ilişkinin tarihsel geçmişi, her ülkede farklı sonuçlar doğurmuştur. Bu tarihsel geçmiş bir toplumun sorunlara sürekli gerilimler üretmesine veya sorunları uzlaşma içinde çözmesine neden olmuştur.⁹⁸⁶ Dolayısıyla Türkiye’de yoğun tartışmaların merkezinde bulunan ‘laiklik’ tartışmalarını sağlıklı analiz edebilmek için onları “merkez-çevre ilişkileri” ekseninde değerlendirmek de gerekmektedir.

Özetle, Türkiye’deki laiklik uygulamasının Batı ülkelerinden farklı oluşunun ve uygulamaların sorunlara yol açmasının nedenleri, laikliğe konu olan dinin Hristiyanlık değil İslâm’ın olması ve siyasi geçmişimizde şeyhülislâmlık ve hilafet olarak

⁹⁸¹ Kaya, a.g.m., s. 10.

⁹⁸² Edward Shils, “Merkez ve Çevre”, Çev: Yusuf Ziya Çelikkaya, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 70, 2002, s. 70.

⁹⁸³ Şerif Mardin, “Türk Siyasetinin Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri”, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset, Makaleler 1*, Derleyenler: Mümtaz’er Türköne ve Tuncay Önder, Ondördüncü Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 35-77.

⁹⁸⁴ Ümit Kardaş, “Uzlaşma ya da Gerilim”, *Radikal*, 25.06.2006,

<http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalEklerDetayV3&ArticleID=873913&Date=26.03.2011&CategoryID=42>, (20.04.2011).

⁹⁸⁵ Şerif Mardin, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 40.

⁹⁸⁶ Kardaş, a.g.m.

adlandırılan fetva veren kurumların bulunması, İslâm dininin sosyal alanda olduğu kadar aynı zamanda siyasal alanda da iddiasının olmasıdır.⁹⁸⁷ Nitekim Anayasa Mahkemesi Devlet Memurları Yasasında “din hizmetleri sınıfının” ihdasına karşı açılan davada laikliğin tek bir kalıba dökülemeyeceğini, ülkelerin içinde bulunduğu koşullara ve dinlerin kendilerine özgü yapılarına göre biçim alabileceğini belirtmektedir. Mahkemenin görüşüne göre Hristiyanlık ve İslâm ayrı yapıları nedeniyle değişik laik anlayışına sahip olmaları doğaldır.⁹⁸⁸

Türkiye’de laiklik vatanın birliğinden, beraberliğin ve bekasından bile daha öncelikli tutulan, dâimâ gerginliklere neden olan ve bir numaralı problem alanı ve yakın geçmiş siyasal tartışmalarının başat kavramı olmuştur. Bu kadar sorunlu örgüye dönüşmüş olmasının temel sebebi, devlet ile toplum arasında rızaya dayalı bir sözleşmenin ürünü olmayıp, devlet’in, tek taraflı kararının ürünü olmasıdır.⁹⁸⁹ Günümüzde bu problemin etkisi azalmakla birlikte yine de kendisini zaman zaman hissettirmektedir. Günümüzde laiklik uygulamalarının sert-katı laiklikten uzaklaşarak bir yumuşamaya bıraktığı görüşü kabul görmektedir. Devlet gücünü elinde bulunduran iktidarın son on yıl içinde laiklik uygulamalarında pasif laikliği tercih ettiği söylenebilir.

Yukarda anlatılanlar ışığında Türkiye’de de siyasete yön veren en önemli sembolün “din aleyhtarı olup-olmama” durumu olduğu söylenebilir.⁹⁹⁰ Bu nedenle Türkiye’de “din”, Türk siyasal hayatında “muhafazakâr”, “liberal”, “sağcı”, “solcu” ayırımlarının Batı’dakinden farklı bir anlam ifade etmesine neden olmuştur.

4.2.4. Değerlendirme

Batı’da ortaçağ boyunca devletlerin din ile ilişki biçimi niteliği bakımından teokrasi, hiyerokrasi, sezaropapizm gibi yönetim biçimleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yönetim biçimleri dinin sistemdeki etkinliğinin durumuna göre isimler almıştır.

⁹⁸⁷ Kahraman, *a.g.m.*, s. 75.

⁹⁸⁸ AYM Kararı 21.10.1971, E1970/53, K1971/76, sayı: 10, ss. 61-62, <http://www.kararlaryeni.anayasa.gov.tr/Karar/Content/4f6b81fd-f24d-473b-b53f-ae14dfa6a989?excludeGereke=False&wordsOnly=False>, (21.03.2018).

⁹⁸⁹ Durmuş Hocaoglu (g), “Laiklik ve Sekülerlik: V”, Yeniçağ, “Analiz.”, 12 Haziran 2006, Pazartesi, s. 08, “Analiz” Sıra No: 405; 2006-067; Haziran-06.

⁹⁹⁰ Ali Yaşar Sarıbay, *Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji*, Alfa Yayın Basım Dağıtım, İstanbul, 2000, s. 69.

Günümüz demokrasilerinde ise din devlet ilişkilerinde farklı modeller ortaya çıkmıştır. Bu modellerin ortaya çıkmasında din devlet ilişkisinin tarihsel seyri, sosyo-politik algılamaları çok önemlidir. Çağdaş demokrasilerde din devlet ilişkileri ile ilgili modellerin çeşitliliği demokrasi yolundaki herhangi bir devletin örnek alabileceği zorunlu, standart ve evrensel ölçekte geçerli olan bir din devlet ilişkisi modeli sunmamaktadır.⁹⁹¹

Görüleceği üzere Batı ülkelerinde din ve devlet ayrılığı bakımından tek bir model bulunmadığı gibi, dinsel alan-siyasal alan arasındaki ayrım da hiçbirinde “mutlak” değildir. Fakat Batı ülkeleri arasında ortaya çıkan bazı benzerliklerden söz etmek mümkündür. Bu ülkeler, kendi hukukî yapılarında aralarında farklı görünümeler söz konusu olsa da pek çok konuda kayda değer bir ortaklığa sahiptirler ve belirli değer ve yaklaşımları da paylaşmaktadırlar.⁹⁹²

Toplumlar farklı laikleşme aşamalarına, deneyimlere ve özelliklere sahiptir. Bazı toplumlarda bu deneyimler farklı şekiller almışken, bazılarında ise bu deneyimler modern toplumsal yapının koşullarına uygun bir şekilde dini gelenek ve kurumları kendi içinde eritmiştir. Örneğin; Anglosakson geleneğinin evrimci, tedricî, biraz muhafazakâr dönüşüm karakteri göz önüne alındığında şu söylenebilir. Laiklik, Kıta Avrupası laikliğinde "dinden özgürlük" şeklinde anlaşılmalıymışken, Anglosakson coğrafyasında sekülerlik kavramı tercih edilmekte ve bu konudaki hâkim düşünce “dinin özgürleşmesi” olmuştur.⁹⁹³ Bu nedenle Gunn, “laiklik” kavramının Fransa’ya denk geldiğini savunurken; Anglosakson dünya içinde özellikle ABD için “din özgürlüğü” kavramını tercih etmektedir. Anglosakson dünyada laiklik terimi bilinen bir kavram değildir.

Fransa’da mevcut olan laiklik anlayışı dinin kamusal görünümünden rahatsız olurken Anglosakson tipi sekülerliğin kabul edildiği yerlerde kamusal alanda dini sembollerin taşınması bireysel özgürlük temelinde değerlendirilir. ABD ve Fransa din ve devletin ayrıldığı model içinde değerlendirilmiş olsa dahi biri dine karşı sempatik bir yaklaşıma sahipken diğeri geçmişte Katolik Kilisesi’nin nüfuzlu, teşkilatlı konumu ve dini bakımdan tekeli yapısından dolayı, halkının tepkisini çekmiş ve orada laiklik tüm

⁹⁹¹ AYM Kararı, Esas Sayısı: 1999/2, Karar Sayısı: 2001/2, Karar Günü: 22.6.2001, Resmi Gazete Tarih-Sayı: 05.01.2002-24631.

⁹⁹² İmga, 2010, ss. 69-70.

⁹⁹³ Erdoğan, 2000, s. 183; AYM Kararı Esas Sayısı: 1999/2, Karar Sayısı: 2001/2, Karar Günü: 22.6.2001, Resmi Gazete: Tarih-Sayı: 05.01.2002-24631; Yayla, 2003, ss. 120-121.

dinleri özellikle Katolikliği kamusal alandan dışlamak için politikalar geliştirmiştir.⁹⁹⁴ Bu nedenle ABD’de dinin açığa vurulması yüceltilirken, Fransa bunu yasaklamaktadır.⁹⁹⁵ Anglosakson tipi sekülerlik içinde değerlendireceğimiz İngiltere’de ise Hristiyanlık siyasal sistemle iç içe geçmiş belli evrelerden sonra günümüzdeki başka inanca sahip olanlara saygıyı da içinde barındıran bir modeli oluşturmuştur. Günümüzde hem Fransız tipi laiklik hem de Anglosakson tipi sekülerlik, çoğunluğun kabul ettiği dinin, bu dinin ahlaki ve yaşam tarzlarının o ülkede azınlıkta bulunan dinlere veya mezheplere mensup olanlara baskı ve empoze edilmemesi savunur. Bu nedenle din devlet ilişkileri her ülkenin kendi tarihsel ve sosyo-politik algılamalarına göre yorumu ve pratiğe aktarımı zamanla değişmekte ve farklılık göstermektedir.⁹⁹⁶

Türkiye’deki laiklik ise, başlangıcından itibaren dar, katı bir görüşü içinde barındıran laiklik anlayışı resmi ideoloji (Kemalizm) ile birlikte dini hayata özerklik tanımayı kabul etmemiş ve toplumu kendi ‘laikçi’ felsefesine uymaya zorlamıştır. Çünkü Türkiye’de devletçi gelenek, toplumu yukardan aşağıya biçimlendirme geleneği üzerine oturmuştur. Laiklik bu yönüyle dini yönü ağır basan bireylere yönelik resmi bir tavır, caydırıcı bir dayatma olarak karşımıza çıkmaktadır.⁹⁹⁷ Yeni kurulan cumhuriyet özellikle yönetici elitleri için laikliğin istisnai özel bir yeri vardır. Laiklik, modern hayat tarzının öğretilmesinde ve geniş toplumsal kesimlere aktarılmasındaki araçsal öneminden dolayı demokrasinin de önünde yer alabilmiştir. Laiklik, Batı’da demokrasinin işleyişini düzenleyen, ona yardımcı olan bir ilke iken, Türkiye’de ise geleneksellikten moderliğe geçişin ve bu geçiş sürecinin korunmasını sağlayan araçsal bir işlev görevi görmüştür.⁹⁹⁸ Tabiki son yıllardaki laiklik uygulamaları farklılık göstermektedir.

Türkiye’nin laiklik anlayışı ve uygulaması noktasında dünyadaki din devlet ilişkilerini inceleyen Fransız araştırmacı Pierre-Jean Luizard, Türkiye laikliği hakkında, “Türk laikliğinin Fransız modeline değil, Fransa’nın sömürgesi Cezayir’de uyguladığı sömürge tipi laikliğe benzediğini” ifade etmektedir. Ona göre; Fransa’nın 1905 yılında din ve devleti ayırdığını, Türkiye’nin ise dini denetim altına alarak “Türkiye’nin, Fransa’daki modeli değil, Paris’in sömürgesi Cezayir’de uyguladığı laiklik modelini”

⁹⁹⁴ Kuru, 2011, s. 110.

⁹⁹⁵ Gunn, 2005, s. 10

⁹⁹⁶ Taşpınar, *a.g.m.*

⁹⁹⁷ Erdoğan, 2000, s. 328.

⁹⁹⁸ Şan, *a.g.m.*, s. 6.

aynen uyguladığını savunmaktadır. Luizard, Türkiye'de laiklik sorunsalının arkasındaki temel etmenin, “eski ve yeni elitler arasındaki değişim” meselesi olduğunu belirtmektedir.⁹⁹⁹

Türköne ise, Türkiye'deki din devlet ilişkisi modelinin tarihi açıdan kendi içinde tutarlı fakat laiklikle bir ilgisinin olmadığını belirtir. Bu modelin Emevilerde, Abbasilerde, Selçuklularda, Osmanlılarda uygulanan modelin tıpa tıp aynısı olduğundan bahseder. Ona göre bu modelde “din hizmetleri özerk kuruluşlara bırakılmamış, devlet teşkilatı bünyesine alınarak bir hiyerarşiye bağlanmıştır.”¹⁰⁰⁰ Türköne, Türkiye'de din devlet uzlaşması modelinin olduğunu belirterek bunun Anglosakson tipi sekülerliğe daha yakın şekillendiğini belirtmiştir.¹⁰⁰¹ Türköne, bu modelin 14 asırlık İslâm tarihinin Sünni geleneğini yansıttığını belirtir. O, bütün tarih boyunca şeriatın kamu hukuku alanına hiç sokulmadığını, özel hukuk alanının da siyasî iktidarın faaliyetlerine konu edildiğini belirtir. Her dönemde devletin bir dininin, dinin de resmi bir yorumunun var olduğunu söyler.¹⁰⁰²

Türkiye'nin laikliği hakkında Selçuk ise şunları dile getirmektedir.¹⁰⁰³ “Fransa'yı örnek alan Türkiye; din devlet ilişkisi açısından, Fransa'nın yaşadığı hastalıklardan bir türlü kurtulamamanın sıkıntısını çekmektedir. Laiklik, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin yumuşak karnı olmayı sürdürmektedir.” Yine ona göre “Laiklik, ülkemizde çarpıcı kırılmalara uğramış, popülist ve/ya da devletçi kaygılarla laiklik, teokrasi ve laikçilik arasında salınıp durulmuştur. Tanı (teşhis) açıktır: Türkiye Cumhuriyeti, egemenliğin kaynağı açısından laik; devlet örgütlenmesi açısından teokratik; dini yönlendirme açısından laikçi bir devlettir. Laik, teokratik ve laikçi niteliklerinin ağırlıklarını gözettiğimizde, din ve devlet ilişkisi açısından Türkiye Cumhuriyeti'nin rejimi, demokrasi peçelemesi altında, kimileyin laiklik kırması bir teokrasidir; kimileyin laiklik kırması bir laikçiliktir. Ancak hiçbir zaman tam laik değildir.”

Kuru ise, Türkiye'nin kurucularının diğer alternatifleri arasında Fransız modelini seçmiş olmasını her iki ülkenin de tarihi şartlar açısından benzerlikler içerdiğine bağlar ve bu durumu şöyle ifade eder. “.....Türkiye'nin laiklik modelinin Fransa'nın basit bir taklidi olmadığını vurgulamak gerekir. 1905 yılındaki Fransa'da kilise-devlet ilişkilerini düzenleyecek olan kanun iki ana alternatif etrafında tartışılıyordu. 1) Katolik Kilisesi ve devletin ayırımına dayalı model ve 2) Devletin Katolik Kilisesini kontrol altına alacağı model. Neticede birinci modeli savunanlar galip geldi ve 1905 kanunu kilise devlet ayırımı çerçevesinde çıkarıldı. Türkiye'de ise, cumhuriyetin kuruluşundan itibaren ikinci model benimsenerek, İslâmiyet, devlet kontrolü

⁹⁹⁹ Ali İhsan Aydın, Pierre Jean Luziard ile söyleşi, “Türkiye'de sömürge modeli laiklik uygulanıyor”, <https://www.milligazete.com.tr/haber/796196/turkiyede-somurge-modeli-laiklik-uygulaniyor>, (08.07.2017).

¹⁰⁰⁰ Türköne, 2003, s. 241.

¹⁰⁰¹ Türköne, 2003, s. 244.

¹⁰⁰² Türköne, 1994, s. 5.

¹⁰⁰³ Selçuk, *a.g.m.*

altında tutulmaya çalışıldı.”¹⁰⁰⁴ Görüleceği üzere Türkiye’deki laiklik tipi hakkında yazarlar arasında dahi bir görüş birliği bulunmamaktadır.

Günümüzde Türkiye’de laiklik anlayışı bir evrimleşme geçirerek ilk uygulamaya konulduğu zamandaki anlam ve uygulamasından bir hayli uzaklaşmıştır. Türkiye’de kendi şahsına münhasır bir laiklik tipi olsa da yapısal olarak İngiltere’de uygulanan müesses din modeline benzemektedir. Fakat uygulamada Cumhuriyetin ilk yıllarında Fransa’da devrim sonrası uygulanan laikçi anlayışa benzemiş, günümüzde ise Anglosakson dünyanın sahip olduğu din (Sünni İslam) devlet uzlaşması modeline sahip olduğu söylenebilir. Fransa ve Türkiye de benzer laiklik uygulamaları olsa da Fransa’daki laiklik çok partili bir hayat içinde demokratik bir ortamda Türkiye’de ise tek partili bir rejim döneminde kurumsallaşmıştır. Dolayısıyla iki ülke arasında laikliğin kurumsallaşmasında her iki devletin demokrasi ile ilişkileri etkin olmuştur.¹⁰⁰⁵

¹⁰⁰⁴ Kuru, 2011, s. 32.

¹⁰⁰⁵ Kuru, 2011, s. 161.

BEŞİNCİ BÖLÜM

5. İNGİLTERE, FRANSA, AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ VE TÜRKİYE'DE LAİKLİK UYGULAMALARI

Bu bölümde İngiltere, Fransa, ABD ve Türkiye'de din devlet ilişkisi kurumsal düzeyde daha ayrıntılı ele alınacaktır. Dolayısıyla çalışmanın bu bölümünde ülkelerin anayasal düzlemde karşılaştırmalı olarak din devlet ilişkileri, devletlerin din eğitimi üzerindeki etkileri, dinin iç ve dış siyasette etkinliği ve son olarak devletlerin din hizmetleri üzerindeki etkileri incelenecektir. Kısaca; araştırma yapılan ülkelere devletlerin bu alanlarda laiklik açısından mevcut uygulamaları karşılaştırmalı olarak açıklanmaya çalışılacaktır.

Araştırma kapsamındaki ülkelere dinin iç ve dış siyasette etkinliği değerlendirilirken İngiltere özelinde nüfusun çoğunluğunun Hristiyanlığın Anglikan Mezhebine ait olanlardan oluşan seküler değerleri benimsemiş bir ülke olduğunu, resmi kilise olarak Anglikan Kilisesi'nin kabul edildiğini belirtmek faydalı olacaktır. Bu nedenle İngiltere ölçeğinde Anglikan Kilisesi'nin etkinliği gözler önüne serilmeye çalışılacaktır. Türkiye ve Fransa'da ise farklı laiklik aşamaları gerçekleştirdiğinden dini denetim amacı ile kurdukları kurumların devlet ile ilişkileri, iç ve dış siyasette etkinlikleri açıklanmaya çalışılacaktır. ABD'de ise dini temsil eden herhangi bir kurum olmadığından iç ve dış siyasette diğer dini gruplara göre daha fazla etkin olduğunu düşündüğümüz dini grup (Protestanlar) incelenecektir. Çalışmanın diğer kısımlarında ise çalışma kapsamındaki devletlerde anayasal düzlemde din devlet ilişkileri, din eğitimi ve devletin din hizmetleri üzerindeki etkileri incelenecektir.

Çalışmada her ülke için farklı konseptlerin inceleme nedeni her ülkenin tarihsel olarak farklı gelişen bir laiklik anlayışına ve yapısına sahip olmasıdır. Çalışmaya sınırlama getirme nedeni ilgili ülkelere laiklik uygulamalarının konunun kapsamı açısından dağılmasını önlemek içindir. Diğer türlü bir inceleme konunun dağılmasına ve farklı bir çalışmayı gerekli kılmaktadır. Çünkü laikliğin uygulama alanlarından her biri bir tez çalışmasına konu olabilir.

5.1. ANAYASALARDA DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

Devletlerin din ve din kurumu ile ilişkileri en güzel bir şekilde anayasalarında tanımlanmaktadır. Bir devletin anayasasına, bir kısım yasalarına bakılarak devletin din ile ilişkisi hukuksal olarak rahatlıkla anlaşılabilir.

5.1.1. İngiltere

İngiltere’de din devlet ilişkilerinin hukuki boyutuna geçmeden önce bu ülkenin hukuki yapısı hakkında bilgi verilmesi konumuz açısından önem arz etmektedir. İlk önemli nokta ülkenin yazılı bir anayasası yoktur. Yönetenle yönetilenler, halk ve iktidar arasındaki güç dengesini kuran kurallar topluluğu yazılıdır. Sadece hepsi tek bir yerde değildir. Bazı temel anlaşmalar hukuki bağlayıcılık arz etse de anayasal güce sahip herhangi bir hukuki metin bulunmamaktadır. Her ne kadar yazılı bir anayasası olmamakla birlikte bazı antlaşmalar ve temel belgeler anayasa metinleri olarak kabul görmektedir. Benzer bir şekilde, hukukun tamamı yasal hale getirilmemiştir. İngiliz hukuk sistemi, yasalar tarafından yenilenen gelenek ve teamüllerin oluşturduğu bir sisteme (Common Law) sahiptir.¹⁰⁰⁶ Hukuk sistemi, “Magna Carta (1215), Başvuru Hakkı Kanunu (1628), İnsan Hakları Beyannamesi (1689), Veraset Kanunu (1701), Parlamento Kanunları (1911 ve 1949) ve Halkın Temsili Kanunu” gibi hukuksal metinlerden oluşmaktadır. Bu metinler bir bütün olarak düşünüldüğünde diğer ülkelerin anayasa olarak tabir ettiği ana ilkelerin çoğunu kapsamaktadır.

İngiltere’de “Anglikan Kilisesi” resmi kilise statüsündedir.¹⁰⁰⁷ İskoçya Presbiteryen Kilisesi de devlet tarafından tanınmaktadır. Resmi bir kilise olarak “Anglikan Kilisesi hukuku, İngiliz hukuk sisteminin bir parçasıdır.” Anglikan Kilisesi’nin görevlilerini, “Başbakanın ve hem din adamı hem de din adamı olmayan üyelerden oluşan Kraliyet Atamalar Komisyonu’nun tavsiyesi üzerine Kral ya da Kraliçe atamaktadır.”¹⁰⁰⁸

¹⁰⁰⁶ Catto-Davie, *a.g.m.*, s. 151.

¹⁰⁰⁷ Fox, 2008, s. 120.

¹⁰⁰⁸ İskoçya Presbiteryen Kilisesi, kendi görevlilerini Kilise Kurultayı aracılığıyla atarlar ve kendi iç işleyişleri sivil otoriteye bağlı değildir. Bknz. Hüdai Şencan, *Bazı Avrupa Ülkelerinde Din ve Devlet İlişkisi*, TBMM Araştırma Merkezi Müdürlüğü, 2011, s. 40.

1533 tarihli “Piskoposlar Kanunu” ve 1847 tarihli “Manchester Piskoposluk Kanunu” ile 26 Anglikan piskoposunun, Lordlar Kamarasında manevi lord statüsünde emekliye ayrılıncaya kadar dönüşümlü olarak görev yapmaları kararlaştırılmış ve böylece İngiliz Kilisesinin siyasi rolü oluşturulmuştur.¹⁰⁰⁹ Kilise, dua ya da dini ritüel gereken devlet işlerini yerine getirir. Örneğin, tahta çıkacak kral veya kraliçe için dini tören düzenlemektedir.¹⁰¹⁰ Günümüzde de bu görevi devam etmektedir.

1689 tarihli “Haklar Bildirgesi” ve 1701 tarihli “(Kraliyet) Veraset Kanunu” gereği, Kral/Kraliçe, İngiltere Anglikan Kilisesi’nin “Yüce Yöneticisidir” ve Kral veya Kraliçe olacak kişi Anglikan Kilisesi’nin bir üyesi (Protestan) olmalı ve onu yüceltmelidir.¹⁰¹¹ Dolayısıyla bir Katolik’in veya başka bir mezhebin üyesinin kral ya da kraliçe olması yasaktır. Kilisenin başı kral veya kraliçe olup onun Katolik veya başka bir mezhep üyesi olmasının yanında ve bir Katolik veya başka bir mezhebin üyesi ile evlenmesi de mümkün değildir.¹⁰¹²

1919 yılında çıkarılan etkinleştirme yasasıyla Kilise Genel Meclisi doktrin ve litürjide değişiklik yapma yetkisine sahip olmasına rağmen meclisin kilise hukukunun bazı konularındaki sorumluluğu teknik olarak devam etmektedir. Ayrıca parlamento kilise genel meclisinin yaptığı bir düzenlemeyi reddedebilme yetkisine sahiptir.¹⁰¹³

Yukarıda kısaca izah ettiğimiz hukuki metinler İngiltere’de kilise ve devlet’in ortak dini ve siyasi amaçlar için uzlaşmacı bir şekilde çalışmasına neden olmaktadır. İngiltere’de hukuki düzeyde din devlet ilişkisini bu şekilde açıklamak mümkündür.

5.1.2. Fransa

Laiklik, Fransız siyasi ve hukuku düzeninin kurucu nitelikteki bir değeridir.¹⁰¹⁴ Fransa, Batı demokrasilerinde dine karşı mesafeli tek devlettir.¹⁰¹⁵ Fransız Anayasası’nın dört kaynağı vardır: 1958 Anayasası metni, 1789 İnsan Hakları

¹⁰⁰⁹ Catto-Davie, *a.g.m.*, s. 154.

¹⁰¹⁰ Monsma-Soper, 2005, s. 124.

¹⁰¹¹ Fox, 2008, s. 120. Şencan, 2011, s. 40; Catto-Davie, *a.g.m.*, s. 153; 1701 tarihli “Kraliyet Veraset Kanunu taht varislerinin ve eşlerinin Anglikan Kilisesi’ne mensup olmasını” aramaktadır.

¹⁰¹² Monsma-Soper, 2005, s. 124; Canatan, 1997, s. 103.

¹⁰¹³ Monsma-Soper, 2005, s. 124; Catto-Davie, *a.g.m.*, s. 155.

¹⁰¹⁴ Stéphanie Hennette Vauchez, “Fransa’da Laiklik-Hukuksal, Tarihsel ve Toplumsal Yönleri”, <http://politeknik.de/p5480/>, (12.03.2018).

¹⁰¹⁵ Fox, 2008, s. 135.

Beyannamesi, 1946 Anayasası'nın girişı ve Cumhuriyet Yasaları tarafından tanınan temel prensipler. Bu şekilde oluşmuş olan anayasada laiklikle ilgili maddeler şunlardır:

4 Ekim 1958 Anayasası'nın ilk maddesi laik yönetimin nasıl olacağını tanımlamıştır: “Fransa, bölünmez, laik, demokratik sosyal bir Cumhuriyettir. Köken, ırk veya din ayrımı yapmaksızın, tüm vatandaşların yasa önünde eşitliğini garanti eder. Her inanca saygılıdır.”¹⁰¹⁶

Bu madde ile Fransa dini mezheplerin iç işleyişine ve örgütlenmesine katılma hakkına sahip değildir. Kamu hizmetleri laikleştirilmiş, bireyler arasında inançları açısından ayrımcılık yapmama ilkesi dini mezhepler içinde geçerli olmuştur. Anayasa din devlet ilişkilerinde eşitlik ilkesini belirtmekte ve böylece bireyler arasında ve bireyler ile yönetim arasında ayrımcılık yapmama ilkesini öne çıkartmaktadır.¹⁰¹⁷

Fransa Cumhuriyeti'nin ilkesi; “Halkın, halk tarafından ve halk için yönetimidir. Ulusal egemenlik halka aittir, bunu temsilcileri aracılığıyla ve halkoylaması yoluyla kullanır.”

“İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirgesi”nin 10. maddesi: “Hiç kimse, açıklandığında kanunla sağlanan düzeni bozmadığı sürece, dini fikir ve kanaatler de dahil sahip olduğu kanaatlerden dolayı sorumlu tutulamaz.”

3 Ekim 1946 Anayasası'nın Giriş Bölümü: “Hiç kimse kökeni, kanaatleri ve inançları açısından çalışma veya istihdam konusunda ayrımcılığa maruz bırakılamaz. Her seviyede özgür ve laik bir kamu eğitim sisteminin organizasyonu devletin görevidir.”

1946 Anayasası'nın girişı, eğitim konusunu şöyle ifade etmiştir: “Kamu eğitimi örgütünün bütün dereceleri parasız ve laik olup devlete aittir.”¹⁰¹⁸

Son olarak Fransa Cumhuriyeti, kanunların tanıdığı 5 temel ilke belirlemiştir: a) Eğitim özgürlüğü b) Vicdan özgürlüğü c) Özel hayatın saygınlığı. d) Teşkilatlanma özgürlüğü e) Fikirlerini ifade etme özgürlüğü'dür.

Görüldüğü gibi Fransız Anayasası'nda doğrudan veya dolaylı olarak dinler için bir sistem veya bir statü oluşturmaya yönelik dinle ilgili madde ve hüküm oldukça azdır.¹⁰¹⁹ Francis Messner'e göre bu durum, Fransız hukukunda dinle ilgili konularda

¹⁰¹⁶ Bknz. 1958 Fransız Anayasası, <http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/07-FRANSA%20169-208.pdf>, (12.02.2018).

¹⁰¹⁷ Bloß, 2003, ss. 21-22.

¹⁰¹⁸ Bülent Nuri Esen, “Fransa Cumhuriyeti Anayasası”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/242/2127.pdf>, (12.02.2018).

¹⁰¹⁹ Erhan Özcan, “Fransa’da İslami Eğitim İmkânları”, <http://www.perspektif.eu/2017/12/01/fransada-islami-egitim-imkanlari/>, (21.04.2018).

farklı sistem ve uygulamanın oluşmasına yol açmıştır. Aslında bu Fransız hukukunun genel ruhuna aykırı değildir. Çünkü Fransız hukuku coğrafi, kültürel farklılıklar, bazı tarihi olayların meşrulaştırdığı farklı sistemler ve pragmatik politikalar nedeniyle tekdüze değil çoğulcudur.

Messner, Fransız hukukunda dine dair yasalarda ve uygulamadaki bu çeşitliliği dört unsura bağlar. Buna göre: Birinci unsur, 9 Aralık 1905 tarihli Ayrılma Yasası olarak tanımlanan kanundur. Bütün Fransız vilayetlerinde geçerlidir ancak istisnası söz konusudur: Bu kanun Guyana,¹⁰²⁰ Haut-Rhin, Bas-Rhin ve Moselle vilayetleri ile Territoires et collectivités d'Outre-Mer bölgelerinde geçerli değildir.¹⁰²¹

İkinci unsur, Fransa Kilisesi'ne özgü, Fransa Kral'ı ve Fransız ruhbanları arasında Vatikan'ın gücünü sınırlayan anlaşmadan Fransa çıkarılmıştır. Yani Fransa “gallikanizm” öğretisi dışına çıkarılmıştır. Bu öğreti, Papalığın dinsel alanda yetkilerini sınırlayan, kralın “Papalık buyruklarına uyma yükümlülüğünü ortadan kaldıran, kilise'nin devlet işlerine karışamayacağını ama kralın gerektiği zaman kilise'ye müdahale edebileceğini savunan”, Fransız ulusal kilisesini güçlendiren, Fransa'ya özgü dinsel, siyasal öğreti ve uygulamaların tümüdür.¹⁰²² Bu öğreti dünyevi konularda Fransa Kralı'nın mutlak bağımsızlığını savunur. Papa dünyevi konularda herhangi bir yetki ve güce sahip olmayan birisi olarak kabul edilmiştir.¹⁰²³

Üçüncü unsur, Fransız Devrimi'nin, din özgürlüğünü bireyselliğe dayalı olarak ele alan yaklaşımı ve buna dair belgeleridir. Bu yaklaşım bireyleri tek başlarına özgür bireyler olarak görür. Bugün dini azınlıkların talepleri etrafında çokça tartışılan toplumsal gruplara bir takım haklar verilmesi meselesi prensip olarak imkânsızdır. Fransız hukuku dini gruplara örgütlenme hakkı tanımamasına rağmen onlara özerk bir konum vermez.

Dördüncü unsur, devletin iş birliği yapacağı dinleri ve dini grupları belirlerken kendi kriterlerine göre seçmesidir. Devlet, felsefi olarak laikliğe uygun olan din ve cemaatlara kısmi devlet yardımıyla bulunurken, laikliğe uygun olmayanlar aksi yönde uygulamalarda bulunmaktadır.¹⁰²⁴

¹⁰²⁰ Guyana'da Katoliklik resmi dindir ve Katolik din adamlarına devlet maaş verir. Bknz. Kuru, 2011, s. 115.

¹⁰²¹ Bu bölgelerle ilgili yasal durum için bknz. Bloß, 2003, ss. 23-24.

¹⁰²² Okan Sarı, “Gallikanizm nedir?”, <http://oknsri.blogspot.com/2014/04/gallikanizm-nedir.html>, (21.07.2018).

¹⁰²³ Emmanuel Tawil, “Fransa’da Milli Din: Gallikan Hipotez”, çev: Mürsel Özalp, Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Güz 2015, Cilt:3, Yıl:3, Sayı:6, 3: 130-140, ss. 132-133.

¹⁰²⁴ Messner, *a.g.m.*, s. 114.

Anayasa metinlerinde dinle ilgili çok az hüküm olduğu gibi laikliğe dair bir tanım da söz konusu değildir. Bununla birlikte, dinle ilgili hükümlerden ve düzenlemelerden laikliğin bazı unsurlarını çıkarmak da mümkündür. Buna göre anayasal prensip siyasi erk ve dini tercihlerin bağımsızlığını ön görür. Bu tercihlerin devlet üzerinde, devletin de bu tercihler üzerinde baskısı yoktur. Devlet, dini konularda tarafsızdır ve kamu hizmetleri de dinin dışındadır. Devletin dini konularda tarafsız olması, dinleri görmezden gelmesi ve dine karşı kayıtsız kalması anlamına gelmemektedir. Din devlet ayrımını ön gören 1905 Ayrılma Yasası, dini ibadetlerin yapılmasını ve dini kurumların örgütlenmesini garanti altına almayı amaçlamıştır.¹⁰²⁵

5.1.3. Amerika Birleşik Devletleri

Birleşik Devletler Anayasası, 21 Haziran 1788 tarihinde kabul edilmesinden itibaren, Amerikalıların hak ve özgürlüklerini korumaktadır.¹⁰²⁶ Fakat bu anayasada dine, din ve devlet ilişkisinin mahiyetine dair hiçbir ifade yer almamıştır. 1791’de anayasada yapılan ilk değişiklik ile din devlet ayrılığının hukuki mahiyeti ve sınırı ifade edilmiştir.¹⁰²⁷ Bu değişiklik Haklar Bildirgesi ile sağlanmıştır.¹⁰²⁸ Haklar Bildirgesi olarak bilinen 10 değişikliğin birincisi “Kongre, dini bir kuruma ilişkin veya serbest ibadeti yasaklayan; ya da ifade özgürlüğünü, basın özgürlüğünü kısıtlayan; ya da halkın sükûnet içinde toplanma ve şikâyetle neden olan bir halin düzeltilmesi için hükümetten talepte bulunma hakkını kısıtlayan herhangi bir yasa yapmayacaktır” demektedir. Anayasada yapılan on dördüncü değişiklik ile anayasayı yorumlama yetkisine sahip olan Yüksek Mahkeme ilk değişikliğin kendi iç işlerinde bağımsız kararlar alabilen tüm eyaletleri ve yerel hükümetleri kapsadığına karar vererek birinci değişikliğin ülkenin genelinde uygulanmasını sağlamıştır.¹⁰²⁹ Anayasada yapılan XIV.

¹⁰²⁵ Ilgaz, 2005, s. 35-127; Messner, *a.g.m.*, s. 115.

¹⁰²⁶ Bknz. “Amerika Hakkında, Açıklamalı Amerika Birleşik Devletleri Anayasası”, 2004.

¹⁰²⁷ Amerikan anayasa hukukunun bir parçası olan kilise ve devlet ayrılığı fikrinin nasıl çıktığını anlamak, ayrılığın dinsel özgürlük olup olmadığı, yasalar tarafından kurulan kiliselere uymayı reddeden dini muhaliflerin ayrılığı nasıl anadıkları konusunda ayrıntılı bilgi için bknz. Philip Hamburger, *Separation Of Church And State*, Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, London, England, 2004.

¹⁰²⁸ İmga, 2010, s. 170.

¹⁰²⁹ “...Hiç bir eyalet, Birleşik Devletler vatandaşlarının ayrıcalık ve bağımsızlıklarını kısıtlayacak yasa yapmayacak veya uygulamayacak ve hiç bir eyalet yasal gerekler yerine getirilmeden bir kişiyi yaşamından, özgürlüğünden ya da malından yoksun etmeyecek; ya da kendi yargı yetkisi içindeki bir kişiyi, yasaların eşit koruması dışında bırakmayacaktır.” Bknz. “Açıklamalı Amerika Birleşik Devletleri Anayasası”, XIV. Değişiklik, 2004; Bknz. Adams-Emmerich, 1990, s. 154.

değişiklik ile beraber ilk değişiklik ile eyaletlerin, devletin ya da federal hükümetin resmi bir dine sahip olmasının ve belli bir mezhebi desteklemesinin önüne geçilmiştir.

Anayasada yapılan ilk değişikliğin sonuçları şunlardır: a) Devlet veya federal hükümet ne bir dini tercih edebilir ne de ona yardım edebilir ve aynı zamanda herhangi bir dinin ibadetine de yasaklama getiremez. b) Bir dinin kurumsallaştırılamayacağını ve inançların özgürce yaşanacağını anayasal güvence altına almaktadır. c) Devlet, kişiyi bir kiliseye zorla gönderemez veya kiliseye giden kişinin gitmesini yasaklayamaz ve ayrıca kişiyi bir dine veya inanca inanması için zorlayamaz. d) Herhangi bir dini faaliyeti, kuruluşu desteklemek veya herhangi bir dini öğretmek ve uygulamak için küçük veya büyük herhangi bir miktarda vergi alınamaz. e) Ne devlet ne de federal hükümet açık veya gizli olarak herhangi bir dini örgütün veya grubun faaliyetlerine katılamaz.¹⁰³⁰

1788 Anayasası'nda laiklik ile ilgili diğer madde IV. maddedir. IV. madde federal hükümetin her eyalete, “cumhuriyet türü yönetim biçimi” sağlamasını öngörmektedir. Cumhuriyet türü yönetim, temsilcileri halkın kendisinin seçtiği bir yönetim biçimidir. Bu madde ile anayasa devletin meşruluk temelini herhangi bir dine değil halka dayandırmaktadır. Anayasada din devlet ilişkisini tayin eden diğer bir madde de VI. maddedir: “Birleşik Devletler’de herhangi bir görev veya kamu hizmeti için liyakat unsuru olarak bir din sınavı gerekmecektir.” Bu madde federal bir göreve gelmek için herhangi bir dini sınavı yasaklamaktadır. Bu hüküm yalnız ulusal hükümeti kapsamaktadır, fakat on dördüncü değişiklik ile aynı kural eyalet ve yerel yönetimleri de kapsamıştır.¹⁰³¹ Bu madde devletin tüm inançlar karşısında herhangi bir ayrıcalıkta bulunmayarak hepsine aynı mesafede durduğunu açıkça ilân etmektedir.¹⁰³²

Anayasal bir çerçeve çizmek suretiyle din ve devletin ayrılığını, resmî biçimde kabul eden ilk devlet Amerika Birleşik Devletleri’dir. Din ve ibadet özgürlüğüne ilişkin anayasada yer alan bu hükümler, bu özgürlükleri anayasal düzeyde koruyan en eski anayasal garantilerdir.¹⁰³³ Murrin’e göre içerdiği bu hükümler nedeniyle ABD anayasası, on sekizinci yüzyıl değerleri doğrultusuna eşdeğer laik, hümanist bir

¹⁰³⁰ John F. Wilson, “Religion, Government, and Power in the New American Nation”, Mark A. Noll, Luke E. Harlow (Editor:), *Religion and American Politics: From the Colonial Period To The Present*, New York, OUP, 2007, ss. 80-81; Richard Bowser-Robin Muse, “Historical Perspectives on Church and State” Edited by Ann W. Duncan and Steven L. Jones, *Church-State Issues In America Today*, Praeger Perspectives, Westport, London, 2008, ss. 41-42.

¹⁰³¹ Bknz. Açıklamalı Amerika Birleşik Devletleri Anayasası, 2004.

¹⁰³² Çaha, (c), s. 104.

¹⁰³³ İmga, 2010, s. 170.

metindir.¹⁰³⁴ Anayasanın özgürlükçü ve laik unsurları günümüz anayasasında da geçerliliğini halen korumaktadır.

5.1.4. Türkiye

Fransa Anayasası'nda çok istisna olarak geçen laiklik ile ilgili metinler Türk Anayasasında birçok yerde söz edilmiştir.

İlk olarak 1982 Anayasası'nın başlangıç hükümlerinde "...laiklik ilkesinin gereği olarak kutsal din duygularının, devlet işlerine ve politikaya kesinlikle karıştırılmayacağı" (Başlangıç/5) belirtilmiştir.

1982 Anayasası'nın 1. maddesine göre; "Türkiye Devleti bir Cumhuriyettir." Devlet biçiminin cumhuriyet olması ve yasama meclisinin seçimle işbaşına gelmesi, egemenliğin halka ait olması anlamına gelmektedir.

Anayasa'nın 2. maddesinde, laiklik Cumhuriyet'in niteliklerinden birisi olarak sayılmıştır. Bu madde, bütün ilgili kurallara kaynaklık etmiştir.

"Türkiye Cumhuriyeti, toplumun huzuru, milli dayanışma ve adalet anlayışı içinde, insan haklarına saygılı, Atatürk milliyetçiliğine bağlı, başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan, demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devletidir" (Madde 2).

Anayasa'nın 4. maddesinde ise; laik devlet niteliğinin değiştirilemez ve değiştirilmesi dahi önerilemez olduğu belirtilmiştir: "Anayasanın 1 inci maddesindeki devletin şeklinin Cumhuriyet olduğu hakkındaki hüküm ile 2 nci maddesindeki Cumhuriyet'in nitelikleri ve 3 üncü maddesi hükümleri değiştirilemez ve değiştirilmesi teklif edilemez" (Madde 4).

Türkiye Cumhuriyeti'nde egemenlik ilahi kaynaklı değildir: "Türk Milleti, egemenliğini, Anayasanın koyduğu esaslara göre yetkili organları eliyle kullanır. Egemenliğin kullanılması, hiçbir surette hiçbir kişiye, zümreye veya sınıfa bırakılamaz. Hiçbir kimse veya organ kaynağını Anayasadan almayan bir devlet yetkisi kullanamaz." Bu madde ile egemenliğin kaynağının beşeri irade olduğu anayasa hükmü olarak yer almıştır.

"Herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir." (Madde 10). Temel hak ve hürriyetler bakımından da laikliği koruyucu hükümler getirilmiştir. "Anayasada yer alan hak ve hürriyetlerden hiçbiri, devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmayı ve insan haklarına

¹⁰³⁴ Murrin, *a.g.m.*, s. 34.

dayanan demokratik ve lâik Cumhuriyeti ortadan kaldırmayı amaçlayan faaliyetler biçiminde kullanılamaz.” Dolayısıyla bireysel temel hak ve hürriyetler hiçbir zaman laikliği ortadan kaldırmak için kullanılamaz.

Anayasa bireye hak ve hürriyet verirken devlete ve kişilere bu hakları yok etmemesi için kısıtlamalar getirmiştir.

“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.” (Madde 14).

Anayasada, düşünce ve kanaat özgürlüğü güvence altına alınmıştır. Olağanüstü hallerde bile, bunlara dokunulamaz ve kullanımı durdurulamaz: “... kimse din, vicdan, düşünce ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz ve bunlardan dolayı suçlanamaz.” (Madde 15/2).

Anayasanın 24. maddesi ise, vicdan, dini inanç ve kanaat özgürlüğü güvence altına alınmıştır. “14’üncü madde hükümlerine aykırı olmamak şartıyla ibadet, dini ayin ve törenler serbesttir. Kimse, ibadete, dinî âyin ve törenlere katılmaya, dinî inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz; dini 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 orta-öğretim 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.” Bu madde laikliğin temel olarak kabul ettiği inanç özgürlüğünü kısıtlayıcı hükümler içermektedir. Çünkü “din ve ahlak öğretimi” devletin gözetim ve denetimine alınmıştır. Öğretim kurumlarındaki zorunlu din öğretimini laiklik prensibine aykırıdır.

Devletin din temeline dayanmadığı açık bir biçimde 24. maddenin son fıkrasında belirtilmiştir. “Kimse, devletin sosyal, ekonomik, siyasi veya hukuki temel düzenini kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasi veya kişisel çıkar yahut nüfuz sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz.” (Madde-24/Son).

Anayasanın Madde 68/4. maddesinde siyasi partilerin tüzük ve programlarında uyacakları esaslar sıralanmıştır. “Siyasî partilerin tüzük ve programları ile eylemleri, devletin bağımsızlığına, ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğüne, insan haklarına, eşitlik ve hukuk devleti ilkelerine, millet egemenliğine, demokratik ve lâik Cumhuriyet ilkelerine aykırı olamaz; sınıf veya zümre diktatörlüğünü veya herhangi bir tür diktatörlüğü savunmayı ve yerleştirmeyi amaçlayamaz; suç işlenmesini teşvik edemez.”

Buna göre laiklik ilkesi siyasi partilerin uymak zorunda oldukları temel ilkelerden birisidir. Laiklik ilkesine uymayan siyasi partiler temelli olarak kapatılırlar.

“Bir siyasî 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.) 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 TBMM’deki 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.” (Madde-69/5).

Devletin organize ettiği dini faaliyetlerin bir kamu hizmeti olduğu şu anayasa maddesinde vurgulanmaktadır.

“Genel idare içinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı, lâiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasî görüş ve düşüncülerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek, özel kanununda gösterilen görevleri yerine getirir.” (Madde-136).

174. maddede ise; “Anayasanın hiçbir hükmü, Türk toplumunu çağdaş uygarlık seviyesinin üstüne çıkarma ve Türkiye Cumhuriyetinin lâiklik niteliğini koruma amacını güden, aşağıda gösterilen inkılâp kanunlarının, Anayasanın halkoyu ile kabul edildiği tarihte yürürlükte bulunan hükümlerinin, Anayasaya aykırı olduğu şeklinde anlaşılabilir ve yorumlanamaz”:

“1. 3 Mart 1340 tarihli ve 430 sayılı Tevhidi Tedrisat Kanunu; (Şer’iye ve Evkaf Vekâleti veya özel vakıflara bağlı tüm medrese ve mektepleri Milli Eğitim Bakanlığı’na bağlayan kanundur.)

2. 25 Teşrinisânî 1341 tarihli ve 671 sayılı Şapka İktisâsı Hakkında Kanun; (Kanun herkesin, dini simge kabul edilen fes ve sarık giymesini yasaklar, şapka giymeyi mecbur eder.)

3. 30 Teşrinisânî 1341 tarihli ve 677 sayılı Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun; (Tekke, zaviye ve türbelerin ziyareti yasaklanıp, dervişlik, şeyhlik, müritlik, seyitlik, dedelik, çelebilik, emirlik, babalık, nakiplik, falcılık, büyücülük, halifelik, üfürükçülük ve gayıptan haber vermek ve murada kavuşturmak maksadıyla nüshacılık gibi unvan ve sıfatların istimaliyle bu unvan ve sıfatlar yasaklanmıştır.)

4. 17 Şubat 1926 tarihli ve 743 sayılı Türk Kanunu Medenisiyle kabul edilen, evlenme akdinin evlendirme memuru önünde yapılacağına dair medenî nikâh esası ile aynı kanunun 110’uncu maddesi hükmü; (Kanunla imam, papaz ve

hahamların nikâh kıyması usulü kaldırılmıştı. Fakat 4721 sayılı Kanun'un 1028 inci maddesinde yer alan; "17 Şubat 1926 tarihli ve 743 sayılı Türk Kanunu Medenîsi yürürlükten kaldırılmıştır" hükmü ile koruma altındaki kanun yürürlükten kaldırılmıştır.)

5. 20 Mayıs 1928 tarihli ve 1288 sayılı Beynelmilel Erkamın Kabulü Hakkında Kanun; (Milletlerarası kabul gören rakamların kabulüdür.)

6. 1 Teşrinisâni 1928 tarihli ve 1353 sayılı Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun; (Arap harfleri yerine Latin harflerini esas alan kanundur.)

7. 26 Teşrinisâni 1934 tarihli ve 2590 sayılı Efendi, Bey, Paşa Gibi Lâkap ve Unvanların Kaldırıldığına Dair Kanun; (Kanunla "Ağa, Hacı, Hafız, Hoca, Molla, Efendi, Bey, Beyefendi, Paşa, Hanım, Hanımefendi ve Hazretleri gibi lakap ve unvanlar kaldırılmıştır. Erkek ve kadın vatandaşlar, kanunun karşısında ve resmi belgelerde yalnız adlarıyla anılırlar.")

8. 3 Kânunuevvel 1934 tarihli ve 2596 sayılı Bazı Kisvelerin Giyilemeyeceğine Dair Kanun." (Din adamlarının, dinî kisve ile dolaşmaları yasaklanmış; Diyânet İşleri Başkanı ile Rum ve Ortodoks Patriği ve Hahambaşı istisnâ kapsamına alınmıştır.) demektir.

Bu kanunlar din, dini inanç ve kaidelerin devlet işlerinden ayrıldığını ve toplum hayatına da uygulanacağını hükme bağlanmıştır.

5.1.5. Değerlendirme

Devletlerin anayasaları veya anayasal özellik kazandırdıkları hukuki metinleri incelendiğinde o devlette bulunan din devlet ilişkilerinin mahiyeti anlaşılabilir. Örneğin, İngiltere'de Anglikan Kilisesi resmi bir statüye sahiptir ve ülkenin tarihsel kökenlerinde mevcut olan Hristiyanlığın geleneği, teamülleri ve hukuku etkilediği açıktır. Hristiyanlık ülkede hukuki bir statüye sahiptir ve aynı zamanda ulusal çıkarları doğrudan etkileyen bazı fonksiyonları vardır. Bu nedenle din devlet ilişkilerinde diğer ülkelere nazaran daha karmaşık bir durum söz konusudur.¹⁰³⁵ Türkiye ve Fransa gibi

¹⁰³⁵ Catto-Davie, *a.g.m.*, s. 151.

anayasalarında kendilerini “laik” olarak tanıtan ülkelerin aksine İngiltere’de din devlet ilişkileri kesin çizgilerle birbirinden ayrılmamaktadır.

Fransa’da laiklik siyasi ve hukuki düzenin en önemli ögesi olarak kabul edilmektedir. ABD ise anayasasında yaptığı birinci değişiklik ile yasama organı olan Kongre’yi, hem “dini bir kurumu desteklemekten”, hem de “dinin özgürce icra edilmesini yasaklamaktan” men ederek dinle ilgili neleri yapamayacağının altını çizerek din ve devletin ayrılığına vurgu yapmıştır. Davis’e göre ABD bu yönüyle, devlete dine ilişkin herhangi bir yetki verilmediği için laik bir sistemi yasal olarak tesis eden ilk devlet olmuştur.¹⁰³⁶ ABD anayasasında Fransa ve Türkiye’deki gibi “laik” nitelemesi bulunmamaktadır. ABD’de laiklik yerine “din özgürlüğü” terimi kullanılır. Bu terim herhangi bir dine, inanca inanan ya da inanmayan herkesi görüşünü tümüyle kucaklamaya yönelik arzuları ifade etmektedir.¹⁰³⁷

İngiltere’de dini temsil eden Anglikan Kilisesi resmi bir kurum iken Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı, anayasal olarak kurulmuş bir kurumdur. İngiltere’deki Anglikan Kilisesi’nin devlet içindeki yapılanma süreci tarihsel olarak incelendiğinde Türkiye’de dini denetim altında tutacak mekanizma olarak kurulan DİB ile aynı özellik taşıdığı kısmen söylenebilir. Laiklik, kurumsal olarak din ve devletin ayrılığını gerektirdiği halde, Türkiye’de dini hizmetler kamu hizmeti olarak görülmüş anayasal bir kuruluş olan DİB tarafından ve onun tekelinde yürütülmektedir. Öyle ki; “Siyasi Partiler Kanunu”nun 89’uncu maddesi, “bir siyasi partinin Diyanet İşleri Başkanlığı’nın devlet teşkilatı dışına çıkarılmasını savunmasını”, bir parti kapatma sebebi saymıştır.¹⁰³⁸ Kısaca DİB, laikliği koruyucu bir kurum olarak görülmektedir. Dinin ve din hizmetlerinin cemaatler eliyle yürütülmesi cemaatlerin örgütlenmelerine, bu örgütlerin yerli ve yabancı kaynaklardan destek görerek ve ekonomik açıdan da güçlenerek, laik düzeni tehdit edecekleri ve bu nedenlerle onların denetiminin de zor olacağı düşünülmektedir. Bu korku din hizmetinin bir kamu hizmeti olarak DİB’in altında örgütlenmesine ve merkezi idarenin hiyerarşik denetimine bağlanmasına sebep olmuştur.¹⁰³⁹ 1982 Anayasası laik bir devlette olmaması gereken “zorunlu din eğitimi”ni anayasal bir kural haline getirmiş, böylece laikliğin devletin din alanına müdahale

¹⁰³⁶ Davis, *a.g.m.*, s. 235.

¹⁰³⁷ Gunn, 2005, s. 5.

¹⁰³⁸ Özbudun, *a.g.m.*

¹⁰³⁹ Dinçkol, *a.g.m.*

etmemesi ilkesinden daha da uzaklaşmıştır.¹⁰⁴⁰ DİB ve zorunlu din eğitimi dinler karşısında tarafsız olmayı gerektiren laiklik prensibine aykırılık oluşturmaktadır.

Türk anayasasında daha alt hukuki metinlere ait olabilecek düzenlemeler anayasada çok ayrıntılı olarak düzenlenmiş ve anayasanın birçok yerinde din devlet ilişkisi tarif edilmeye çalışılmıştır. Devrim kanunları olarak anılan laikleşme kanunları dahi 1982 Anayasasında yerine almıştır. Diğer ülke anayasaları ile karşılaştırıldığında laiklikle ilgili en çok hukuki düzenleme Türk anayasasında mevcuttur.

ABD’de anayasadaki birinci değişiklik (Kongre’nin dini bir kuruma ilişkin veya serbest ibadeti yasaklayan herhangi bir düzenleme yapamaması), Fransa’da ise 1905 ayrılma yasası din devlet ayrılığını belirten hukuki düzenlemelerdir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi Fransa’da 1905 ayrılma yasasının uygulanmadığı istisnai bölgeler mevcuttur. İngiltere ve Türkiye’nin hukuk mevzuatı incelendiğinde ise hukuki açıdan Fransa ve ABD’nin tersine din devlet birlikteliği göze çarpmaktadır. Çünkü İngiltere’de Anglikan Kilisesi devletin resmi kilisesi, Türkiye’de ise DİB anayasal bir kurumdur.

Fransa ve ABD’de din ve devlet ayrılığına dair çok az hukuki düzenleme bulunmaktadır. Her iki ülkede din devlet ayrılığını kabul etmektedir. Düzenlemeler incelendiğinde Debray’ın dediği gibi Fransa’da devlet kiliselerin etkisinden ABD’de ise kiliseler devletin etkisinden muaf tutulmaya çalışılmıştır.¹⁰⁴¹ Başka bir ifadeyle, ABD’de yasal düzenlemeler ile bireylerin dini özgürlüklerinin korunması ön planda iken, Fransa’da devlet kendisini dini etkilerden korumak istemiştir.

ABD ve Fransa’da din devlet ilişkisinin niteliği, uygulamada karşılaşılan sorunların çözümü ve din devlet ayrılığının kapsamının belirlenmesinde Yüksek Mahkeme ve Danıştay devreye girmektedir. Türkiye’de ise Anayasa Mahkemesi’nin bu konuda kararları mevcuttur. İngiltere’de diğer devletlerden farklı olarak zaten din yasalarca tanınan bir karaktere sahiptir.

¹⁰⁴⁰ Özbudun, *a.g.m.*

¹⁰⁴¹ Regis Debray, *Contretemps: Eloges des ideaux perdus*. Paris: Gallimard, 1992, s. 23’ten aktaran Kuru, 2011, s. 118.

5.2. İÇ VE DIŞ SİYASETTE DİNİN ETKİSİ

Çalışmanın bu kısmında araştırma kapsamındaki dört ülkede dinin iç ve dış siyasette etkisi gözler önüne serilmeye çalışılacaktır. Bunu yaparken her ülke din devlet ilişkilerinde tarihsel olarak farklı aşamaları gerçekleştirdiğinden her ülkede farklı kriterler almak zorunda kalınmıştır. İngiltere’de Anglikan Kilisesinden, Fransa’da laiklik Katolik Kilisesi karşıtlığı olarak yapılandığından bu ülkede “dini cemaatler bürosu” ve kiliselerin faaliyetlerinden bahsedilecektir. Türkiye’de DİB’in etkisinden, ABD’de ise en etkili grup olan Protestanların iç ve dış siyasetteki etkisi ve kiliselerin birtakım faaliyetleri açıklanmaya çalışılacaktır.

5.2.1. İngiltere

İngiltere’de kralların iktidarlarına karşı XIII. yüzyıldan itibaren başlayan tepkiler sonucunda kralın yetkileri meclis tarafından paylaşılmış ve bu yetkiler sınırlanmıştır. Parlamenter sistem de kralla bu meclisin karşılıklı mücadeleleri sonucunda ortaya çıkmıştır.¹⁰⁴² Bu mücadele sonucunda yürütme gücü kralın, yasama gücü ise parlamentonun eline geçmiştir. Günümüzde İngiltere’de iki yasama organına dayanan parlamenter bir sistem mevcuttur. Parlamentoda lordlar ve avam kamarası adı altında ikili bir grup mevcuttur. Avam kamarasının üyeleri seçimle belirlenir ve politik açıdan güçlüdürler. Lordlar kamarası üyeleri ise atama veya veraset yoluyla oluşan bir üst organ niteliğinde olup 800 civarında üyesi bulunmaktadır.¹⁰⁴³ Lordlar kamarası üyeleri ikiye ayrılmaktadır. İlki ruhani lordlar olup 26 kişiden oluşmaktadır. İkisi başpiskopos diğerleri piskopos düzeyindedir. Bunlar yetmiş yaşında emekli olduklarında kamara üyeliğinden ayrılmaktadırlar. İkincisi ise dünyevi lordlardır ve değişik kaynaklardan kamaraya gelmektedirler.¹⁰⁴⁴ Parlamentodaki piskoposların herhangi bir siyasi partiye üye olmadıkları gibi onlarla bağlantıları da bulunmamaktadır.¹⁰⁴⁵

¹⁰⁴² Turan Güneş, “Devlet Başkanı-Meclis Çatışması”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 19, sayı: 2, Ankara, 1964, s. 30.

¹⁰⁴³ Birleşik Krallığın Siyasi Görünümü, <http://www.mfa.gov.tr/ingiltere-siyasi-gorunumu.tr.mfa>, (18.02.2018).

¹⁰⁴⁴ Cem Eroğul, *Çağdaş Devlet Düzenleri*, İmaj Yayınevi, 3. Baskı, 2001, Ankara, ss. 17-18; Haarscher, 2018, ss. 66-67.

¹⁰⁴⁵ Neill, 1958, s. 439.

Resmi olarak, çıkarılacak yasaların iki kamaradan geçmesi zorunludur. Lordlar Kamarası üyeleri yapılacak hukuki düzenlemeler ile ilgili tartışma yapma, sözlü veya yazılı öneri veya önerge sunma hakkına sahiptirler ve kanunların oylamasına katılabilmektedirler. Bu nedenle yasaların yürürlüğe girmesini engelleyerek, hükümeti değişiklik yaptırmaya zorlayabilirler. Lordlar Kamarasının hükümet düzenlemesini geri çevirme gücü olmamasına rağmen hükümetin parlamentodan geçireceği her yasa teklifini Lordlar Kamarası tarafından sorunsuzca onaylanmasını güvence altına almak zorundadır.¹⁰⁴⁶

Anglikan Kilisesi'nin ve onun parlamentodaki piskoposlarının özellikle ahlaki düzenlemelerde önemli bir rol oynadığına dair yaygın kanaat vardır.¹⁰⁴⁷ Örneğin bu durum 1995'te boşanma yasasına ilişkin reform görüşmelerinde yaşanmıştır. 1995'de hükümet Avam Kamarasından düzenlediği Aile Hukuku Yasasını geçirmek istemişti. Aile yasası yirmi aylık bir bekleme sürecinden sonra boşanmaya izin veriyordu. Yasa Lord Mackay tarafından Lordlar Kamarasına sunulduğunda ciddi bir muhalefette (Anglikan Kilisesi'nin muhafazakâr kanadı özellikle yasaya karşı çıkmıştı) karşılaştı. Bu yasal düzenleme iki kamaradan da geçti fakat hükümet Lordlardan gelen talepler üzerine boşanma anında tazminat ödenmesi teklifini ve Avam Kamarasındaki Muhafazakârlardan gelen boşanmayı zorlaştıran önerileri de kabul etmek zorunda kalmıştır.¹⁰⁴⁸

Lordlar Kamarası dua ile açılmakta ve açılış saatinde dua etmek için bir piskopos parlamentoda sürekli hazır bulunmaktadır. Çünkü dua edildikten sonra parlamentodaki görüşmelere geçilebilmektedir.¹⁰⁴⁹ Parlamentodaki bu konumu sayesinde Anglikan Kilisesi devlet içinde önemli bir etkiye sahiptir.¹⁰⁵⁰ Kilise ve devlet arasındaki bu tür yakın ilişkiler ikisinin de dini ve politik amaçlar için ortak çalışmasına neden olmaktadır.¹⁰⁵¹

Parlamentoda piskoposların diğer kamara üyelerinden farklı olarak ayrıcalıklı yerleri bulunmaktadır. Parlamentoda Lordlar normal yerlerde otururken piskoposların oturduğu yerler taht şeklindedir. Bunun nedeni kilisenin ruhani otoriteyi temsil etmesidir.¹⁰⁵² Lordlar Kamarasına diğer kiliselerin dini liderleri de atanmaktadır; fakat

¹⁰⁴⁶ Monsma-Soper, 2005, s. 123; Neill, 1958, s. 439.

¹⁰⁴⁷ Bloß, 2003, s. 55; Monsma-Soper, 2005, s. 128.

¹⁰⁴⁸ Monsma-Soper, 2005, ss. 125-127.

¹⁰⁴⁹ Bernard D'Hellencourt, "Birleşik Krallık'ta Hristiyan Sekülerleşmesi'nin Değişkenleri", *Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik*, (Çev: Fazıl Arabacı), Ufuk Kitapları, İstanbul, 2003, s. 171.

¹⁰⁵⁰ Monsma-Soper, 2005, s. 134.

¹⁰⁵¹ Grace Davie, *Religion in Modern Europe*, Oxford University Press, 2000, s. 53.

¹⁰⁵² George Carey, *Know The Truth: A Memoir*, Harper Collins Publishers, London, 2004, s. 195.

sandalye sayısı saklı tutulan tek kilise İngiliz Anglikan Kilisesidir.¹⁰⁵³ Anglikan Kilisesi'nin bunlardan başka birçok ayrıcalıkları da vardır. Örneğin; Anglikan Kilisesi Avam Kamarası'nda bir kilise, Oxford, Cambridge ve Durham üniversitelerinde "üniversite kilisesi" açabilmektedir. Ayrıca, Anglikan Kilisesi piskoposları için teoloji alanında¹⁰⁵⁴ Cambridge, Oxford ve Durham üniversitelerinde profesörlük kadrosu ayrılmıştır.¹⁰⁵⁵

İngiltere'de Anglikan Kilisesi resmi kilise statüsüne sahiptir. Canterbury Başpiskoposu devletin başı olacak kral veya kraliçeye kraliyetin sembolü tac'ı dini törenle giydirmektedir. Başpiskopos ülkenin din işlerini yürütmektedir. Canterbury Başpiskoposu resmi törenlerde protokolde bulunmakta ve yeri Kraliyet düklerinden sonra Başbakan'dan önce gelmektedir.¹⁰⁵⁶ Tahta çıkacak kral veya kraliçe de "Protestan" mezhebinden ve Anglikan Kilisesi üyesi olmak zorundadır.¹⁰⁵⁷

Kilise iç siyaset kadar sosyal hayatta da etkinliğe sahiptir. Üstlendiği sosyal sorumluluk projeleri çerçevesinde alkol ve uyuşturucu rehabilitasyon merkezlerinin neredeyse üçte biri, çocuk bakım-hizmet merkezlerinin yarısı kilise ile ilişkili kuruluşlardır.¹⁰⁵⁸ Kilise aynı zamanda resmi nikâh kıyma yetkisine sahiptir ve bu konuda etkinliği mevcuttur.¹⁰⁵⁹ Örnekler verecek olursak 29 Nisan 2011'de Prens William ile Catherine Middleton Westminster Kilisesi'nde düzenlenen dini törenle evlenmişlerdir.¹⁰⁶⁰ Tören hem Türkiye'de hem de dünya basınında canlı izlenmiştir. Prens Harry, Meghan Markle'de Windsor Kalesindeki Aziz George Kilisesinde evlenmiştir.¹⁰⁶¹ Bunların yanında İngiltere'deki büyük ulusal olaylar da dini törenlerle

¹⁰⁵³ Monsma-Soper, 2005, s. 128.

¹⁰⁵⁴ Müfredat programlarının içeriği üzerinde İngiliz Kilisesinin güçlü bir etkisi olmuştur. Bknz. S. W. Sykes, "Modern İngiliz Teologları: Tarih Aracılığıyla Teoloji", Çeviren: Mehmet Şahin, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, Sayı: 16, s. 207.

¹⁰⁵⁵ Catto- Davie, *a.g.m.*, s. 153; Murat Bilgin-Konur Alp Koçak, *Karşılaştırmalı Anayasa Çalışmaları*, Araştırma Hizmetleri Başkanlığı, TBMM Araştırma Merkezi Yayınları, TBMM Basımevi-Ankara Haziran-2012, s. 100.

¹⁰⁵⁶ D'Hellencourt, 2003, s. 171; Fazlı Arabacı, "Avrupa'da Din devlet ilişkileri", http://fazliarabaci.com/default.asp?page=content&content_id=108, (21.07.2018).

¹⁰⁵⁷ Catto-Davie, *a.g.m.*, s. 153.

¹⁰⁵⁸ Monsma-Soper, 2005, s. 156.

¹⁰⁵⁹ "Doğum, Ölüm ve Evlilik Yerel Kayıt Bürosu" (*Local Register of Births, Deaths and Marriages*) bazı dinsel mekânları ve kuruluşları (kilise, vakıf, havra, cami, vs.) inceliyor ve nikâh konusunda yeterli bulduklarına yetki devri yapmaktadır. Bknz. <https://www.gov.uk/browse/births-deaths-marriages>, (20.05.2018).

¹⁰⁶⁰ Royal wedding: William and Kate marry at Abbey, <https://www.bbc.co.uk/news/uk-13229961>, (21.03.2018).

¹⁰⁶¹ Here's What Prince Harry and Meghan Markle's Wedding Day Was Like, <https://www.townandcountrymag.com/the-scene/weddings/a9936314/prince-harry-meghan-markle-wedding/>, (21.04.2018).

gerçekleştirilir. Bunlar, İngiltere’de kilisenin etkinliğini gözler önüne seren küçük örneklerdir.¹⁰⁶²

Kilise, İngiltere’nin iç siyasetinde olduğu kadar dış siyasetinde de etkilidir. Özellikle kilisenin ülke dışındaki misyoner teşkilatlarının hazırladığı istihbari raporları ve diğer ülkelerdeki kilise liderlerinin görüşlerinin İngiliz Parlamentosunda Anglikan piskoposları tarafından dile getirilmesi, İngiltere’nin dış politikasını etkilemektedir. Kilisenin yurt dışında yapmış olduğu misyonerlik çalışmaları İngiltere’nin ulusal ve uluslararası çıkarlarına hizmet etmektedir.¹⁰⁶³ Anglikan Kilisesi’nin bu çalışmaları tarihsel süreçte özellikle ülkenin Ortadoğu politikasında ve yurtdışındaki sömürgelerini kontrol altında tutmasında oldukça etkili olmuştur.¹⁰⁶⁴

Anglikan Kilisesi’nin dış siyasette etkinliğini anlatan “Hristiyan İlkelerinin Önemi ve Uygulanabilirliği” adlı rapor kilisenin 11 Eylül olayları sonrası terörizme karşı hükümetin yanında siyasetin teolojik dayanakları ve etik zorunluluklarını açıklayarak hükümete mücadelede meşruluk kazandırdığını belirtmektedir. Kilise, karar vericilerin Tanrı’ya karşı sorumlu olduğunu, devletlerin “iyi”nin peşinde kendi çıkarlarını sürdürmek zorunda olduklarını, ortak iyiyi aramak ve korku siyasetine karşı uyanık olmaları gerektiğini belirterek terörizme karşı hükümeti desteklemiştir.¹⁰⁶⁵

Kilise, Irak Savaşı’nda aktif rol üstlenmiş Canterbury Başpiskoposu Rowan Williams, 2003 yılında Irak Savaşı’na itiraz ederek Tony Blair ve hükümeti üzerindeki baskı yapmış, savaş karşıtı konuşmaları ile savaş olasılığını protesto edenlerin sayılarını artırmıştır. Bunlara karşılık dönemin Başbakanı Tony Blair politik gerekliliklere uygun ahlaki fikirler geliştirerek dini inançları gereği savaşın gerekli olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁶⁶

¹⁰⁶² Prens Harry, “ABD’li oyuncu Meghan Markle ile 19.05.2018 de evlendi.” İngiliz kraliyet ailesine ikinci kez İngiliz olmayan bir kişi katılmış olacak. (ilki 1937 yılında Sekizinci Edward ile evlenen Wallis Simpson’du) İngiliz kraliyet ailesine mensup biriyle evlenebilmek için İngiliz vatandaşı olmanın yanı sıra, Anglikan Kilisesi’ne mensubiyet koşulu da aranıyor. ABD vatandaşı ve Protestan olan Markle, evlilikten önce İngiliz vatandaşlık sınavına girmiş ve Anglikan Kilisesi’ne mensup olabilmek için de yeniden vaftiz edilip dini tören yapılmıştı. http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/yasam/882779/ingiltere_Prensi_Harry_ve_Amerikalili_aktivist_Meghan_Markle_in_dugunu_500_bin_sterline_mal_olacak.html; <https://www.ntv.com.tr/galeri/yasam/prens-harrynin-nisanlisi-meghan-markle-vaftiz-edildi.AWmiwepa1EavSwpWTIsYNq>, (19.05.2018).

¹⁰⁶³ Çatalbaş, a.g.t., s. 197.

¹⁰⁶⁴ Bknz. Resul Çatalbaş, “Anglikan (İngiliz) Kilisesi Misyonerliği ve Osmanlı-İngiliz İlişkilerine Etkileri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 24, Şanlıurfa, 2010, ss-179-183; Bengül Bolat-Ratip Ayaz, “İngiliz Misyonerlik Faaliyetlerinin Osmanlı Devleti’nin Yıkılış Sürecine Etkileri”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı: 61, Güz, 2017, ss. 1-45.

¹⁰⁶⁵ Timothy Blewett-Adrian Hyde vd., *British Foreign Policy and the Anglican Church: Christian Engagement with the Contemporary World*, UK, Ashgate Publishing Ltd., 2008, ss. 99-100.

¹⁰⁶⁶ Blewett-Hyde, 2008, ss. 5-6; Monsma-Soper, 2009, s. 134.

5.2.2. Fransa

Çalışmanın genelinden anlaşılacağı üzere Fransa’da laiklik, politik bir açıdan dinden ziyade Katolik Kilisesi’nin etkisinden toplumu ve devleti kurtarmak şeklinde gelişmiştir. Çoğunluğu Katolik olan Fransa’da laiklik, ilk başta ruhban karşıtı daha sonra dine karşı agresif bir politika sonucu doğmuş ve gelişmiştir.¹⁰⁶⁷ Cumhuriyet sonuçta Katolik Kilisesi’nin karşısında yapılandırılmış, uzun yıllar süren mücadele sonrasında Katolik Kilisesi’nin yenilgiyi kabul ederek mevcut laik sistemi kabullenmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Fransa’da laiklik anlayışı din devlet ilişkilerini düzene sokan bir hukuki prensip ve din politikasıdır.¹⁰⁶⁸ Fransa’daki 1905 yılındaki “kiliselerle devletin ayrılması” kanunu olarak bilinen kanun “dinle devletin ayrılması” olarak tarif edilmiştir. Fransa’da laikliğin tarifi kiliseleri her türlü idari ve siyasi gücü kullanmaktan men eden bir sistemdir.¹⁰⁶⁹

Fransa’da devlet, dinleri “kabul etmeksizin” tanımaktadır. Onları temsil eden sivil toplum kuruluşlarını da diğer dernekler gibi, topluma sembolik anlamda yarar sağlayan bir kurum olarak görmektedir.¹⁰⁷⁰ Fransa’da kiliseler dernek statüsünde değerlendirilmekte, hiçbir mezhep resmi olarak tanınmamakta, dini kurumlar sübvansedeilmemekte, ancak bazı mali esneklikler sağlanmaktadır.

Fransa’da devlet dini denetim altına almak için kurduğu dini cemaatler büroları vasıtası ile onlarla iletişim ve onların üzerinde idari denetim kurmaktadır. Büro, dini gruplara yapılan bağışların ve bağışçının onaylanması ile ilgili prosedürleri özellikle bu prosedürler onların mirasçıları tarafından bloke edildiğinde devreye girmektedir. Büronun idari yetkileri sınırlıdır. Büro, dini hukukla ilgili olarak dini ve kamusal otoritelere hukuki danışmanlık hizmeti vermektedir. Bu rolünün yanında büro, Fransa’da özellikle de İslâm dininin teşkilatlanmasında, örneğin “Fransa İslâm Konseyi”nin kuruluş zamanlarında önemli bir rol üstlenmiştir.¹⁰⁷¹

Günümüzde Fransa’da kilise iç ve dış siyasette etkin değildir. Bunun en büyük nedenlerinden biri bir zamanlar Fransızların büyük çoğunluğunun dini olarak kabul

¹⁰⁶⁷ İmga, 2010, s. 49.

¹⁰⁶⁸ Jean Bauberot, “Fransa: Laik Cumhuriyet”, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik*, Derleyen: Jean Bauberot, (çev: Fazlı Arabacı), Ufuk Kitapları, İstanbul, 2003, s. 105.

¹⁰⁶⁹ Turgut, a.g.m., s. 106.

¹⁰⁷⁰ Bauberot, 2003, s. 105.

¹⁰⁷¹ Messner, a.g.m., s. 116.

edilmiş olan Katolikliğin bugün büyük oranda azalmasıdır. 2011’de yapılan bir anket, Fransız halkının % 45’inin kendilerinin Hristiyan olduklarını-çoğu Katolik olduğunu- % 35’inin hiçbir dine sahip olmadığını ve sadece % 3’ünün kendilerini Müslüman olarak ilan ettiğini göstermiştir. Fransa’da kiliseye katılım, dünya nüfusunun en düşükleri arasındadır. Anketler, toplam nüfusun sadece % 5’inin, yani Katolik olanların % 10’undan daha azının haftalık kiliseye gittiğini göstermektedir.¹⁰⁷²

Diğer yandan Fransa’da sosyolojik açıdan Katolik kültür ve geleneklerinin yaygın olduğu da bir gerçektir. Çünkü Hristiyanlık ve Katolik gelenek, Fransız milletin doğuşundan beri Fransız kültürünü temelde etkilemiştir. Katolik boyut bazen siyasi kurumlar düzeyinde kendisini gösterebilmektedir. Örneğin, vefat eden eski devlet başkanlarının cenazeleri için Paris’teki Notre Dame Katedrali’nde Katolik Mezhebine uygun büyük dini törenler yapılmıştır.¹⁰⁷³

Günümüz Fransa’sında kilise, kadınların hem kurum içindeki rolü hem de statüsü, toplumsal sorumluluk ve sorumluluklara katılım meseleleri ile kişisel sağlık ve refah (özellikle doğum kontrolü, kürtaj ve yapay dölleme), uyuşturucu sorunu ve AIDS gibi konularla ilgilenmektedir. Bunların yanında cinsiyete özel temalar ve sosyal konularla (evsizler, işsizler ve yoksullar vs.) ilgilidirler. Dolayısıyla kilise modern dünyayı kucaklamak için evrimleşmiştir.¹⁰⁷⁴

Özetle; Fransa’da din siyaset alanında pek görülmez ve iç ve dış siyasette ağırlığı hissedilmez. Örneğin Fransa Cumhurbaşkanı Emmanuel Macron, Madeleine Kilisesi’nde yapılan bir cenaze törenine laiklik nedeniyle dua dahi etmemiş ve rahip bu nedenle kendisine teşekkür dahi etmiştir.¹⁰⁷⁵ Dış siyasette dinin ağırlığı yok ise de, Fransa dünyada en çok Katolik misyoner okullarına sahip bir ülkedir. Devlet, bu okulların Fransız dili ve kültürünü yaydıkları için hoşgörülü bir yaklaşım içerisinde olmaktadır.¹⁰⁷⁶

¹⁰⁷² Religion in France-Past and Present, <https://about-france.com/religion.htm>, (21.07.2018).

¹⁰⁷³ Messner, *a.g.m.*, ss. 115-116; Bu durum Fransa’da Katoliklik tekrar devlet dini mi oluyor yorumlarına neden olmuştur. Bknz. Chadwick, 2000, p. 4.

¹⁰⁷⁴ Chadwick, 2000, p. 3.

¹⁰⁷⁵ Bknz. Rahip Sinety, "Haç çıkartıp, dua etmesi durumunda kalabalık büyük bir tepki gösterip protesto edebilirdi. Bu davranışından ötürü kendisini kutlarım" demiştir. <https://www.ensonhaber.com/galeri/macron-tabut-basinda-laiklik-sebebiyle-dua-etmedi>, (05.03.2018).

¹⁰⁷⁶ Kuru, 2011, s. 151.

5.2.3. Amerika Birleşik Devletleri

Amerika’da resmi olarak bir dinin kabul edilmeyişi dinin toplumsal bir kurum olarak gelişmesine neden olmuştur. Eşsiz bir şekilde ABD, din ve siyasetin belirli bir dereceye kadar entegrasyonunu ve sivil dinlerin barınmasının tarihsel ve kültürel önemini kabul ederken, din ve devlet ayrılığını da vazgeçilmez olarak kabul eder.¹⁰⁷⁷

Fakat ABD’de din devlet ayrımı ile din siyaset ayrımı anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla din unsuru siyaset sahnesinde sıkça kullanılan bir argümandır.

Tocqueville “Amerika’da Demokrasi” adlı eserinde o yıllardaki tespitlerine göre “dinin yasalar ve siyasal düşünceler üzerinde bir etki yaptığını” söyleyemeyeceğini belirterek dinin gelenekleri ve aile ilişkilerini düzenleyerek, kamu düzenini oluşturmaya çalıştığını belirtmektedir. O eserinde, Amerika’daki din adamlarının kamuyu ilgilendiren işlerin dışında kalmaya özen gösterdiklerini ve siyasi partilerin düzenlerine karışmadıkları tespitinde bulunmuştur.¹⁰⁷⁸ Tocqueville’ye göre Amerika’da din ilk yıllarda “siyasetten ayrı tutularak, aile yaşamının ve günlük yaşamın bir parçası olarak kalmış, böylece gelenek ve alışkanlıklar içindeki yeri kalıcı olmuştur.”¹⁰⁷⁹ Tocqueville, dini gruplara ise ayrı bir önem atfetmiş, onların Amerikan bağımsızlığının ve demokrasisinin inşasının temel dinamiklerden biri olduğunu iddia etmiştir.

Günümüze geldiğimizde ise ABD’de din unsuru ve dini gruplar hem iç hem de dış siyasette etkin bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁰⁸⁰ Günümüzde din adamlarının kilisede, siyasal ve toplumsal konularla ilgili konuşma yapmaları ve vaaz vermeleri yaygın bir fenomen haline gelmiştir.¹⁰⁸¹ Bunun yanında günümüzde Amerikan siyasetçileri giderek dindarlaşmakta ve birçok sorunu dini yaklaşımlarla çözmeye çalışmaktadır. Dini gruplar da geliştirdikleri stratejiler doğrultusunda aktif faaliyetleriyle siyasete damgalarını vurmaktadır. ABD Kongre’si dahi çalışmalarına bir

¹⁰⁷⁷ Davis, *a.g.m.*, s. 222; Tocqueville’ye göre “Birleşik Devletler’de dinsel nefret yoktur, çünkü dine herkes tarafından saygı duyulur ve hiçbir mezhep egemen değildir.” Bknz. Tocqueville, 2016, s. 189.

¹⁰⁷⁸ Tocqueville, 2016, s. 300.

¹⁰⁷⁹ Tocqueville, 2016, s. 18.

¹⁰⁸⁰ George M. Marsden, “Religion, Politics, and the Search for an American Consensus”, *Religion and American Politics: From the Colonial Period to the Present*, Mark A. Noll Luke E. Harlow, Editors, Second Edition, Oxford University Press, 2007, s. 459; Örneğin, 2004 başkanlık seçiminde dini gruplar önemli bir rol oynamıştır. Bknz. John C. Green, *The Faith Factor: How Religion Influences American Elections*, Praeger, 2007.

¹⁰⁸¹ R.B. Fowler-A.D. Hertzke-L. Olson, “Amerikan Toplumunda Din ve Siyasal Kültür”, *Liberal Düşünce*, Çeviren: Talip Küçükcan, Sayı: 30-31, Bahar-Yaz 2003, s. 51.

bakanın ettiği duayla başlamaktadır.¹⁰⁸² Ayrıca kongre üyeleri inandıkları kutsal kitap üzerine el basarak yemin edebilmektedirler.¹⁰⁸³ Kongre, Temsilciler Meclisi'ne üye seçilen Müslüman bir üyenin meclise girip yemin edebilmesi için yürürlükte olan meclis üyelerinin, başı kapatan başörtüsü, şal, şapka sarık gibi kıyafetle meclise girmesini yasaklayan kanunu da iptal etmiştir.¹⁰⁸⁴ Kısaca günümüzde hem dinî gruplar siyasallaşmış hem de siyaset giderek dindarlaştırmıştır.¹⁰⁸⁵ Yapılan araştırmalarda Amerikalıların din görevlilerine ve dinî kurumlara büyük ölçüde güven duyduklarını ortaya çıkarmaktadır.¹⁰⁸⁶

ABD'de dinî gruplar bugün kamu okullarında ibadet, Afrika'daki çocuk istismarları, İsrail'e yardım, dinî okullara yardım, nükleer silâhlarla ilgili politikalar, okullarda okutulması gereken kitaplar, evsizlere ilişkin politikalar, genel yardım politikaları, uluslararası insan hakları, ötenazi, pornografi, eş cinsellik, kürtaj gibi Amerikan siyasi ve toplumsal alanını ilgilendiren pek çok konuya el atmış durumdadır.¹⁰⁸⁷

Amerika'da birçok dini grup mevcut olsa da Amerikan siyasi hayatında en etkili dini grup Protestan'lardır.¹⁰⁸⁸ Yapılan bir araştırmada 1936'dan bu yana yapılan başkanlık seçimlerinin birçoğunda, oyların % 90'ından fazlası dört dini grup (Protestanlar, Katolikler, Museviler, diğer dini gruplar) tarafından kullanılmış, bunların en çoğu da Protestanlar tarafından kullanılmıştır.¹⁰⁸⁹ Özellikle Protestanların muhafazakâr kanadını temsil eden Evanjelist Protestanlar, Amerikan siyasi hayatında iyi örgütlenmiş yapıları ile etkin bir rol oynamışlar ve oynamaya da devam etmektedirler.¹⁰⁹⁰ Evanjelikler, günümüzde dini bireyin özel hayatıyla sınırlı bir yaşam pratiği olmaktan çıkararak kamusal alanı büyük ölçüde dinî değerlerle doldurarak tarafsız kamusal alanı geçersiz bir nosyon hâline getirmeye çalışmaktadırlar.¹⁰⁹¹ Dolayısıyla din, ABD iç politikasında giderek daha sık referans noktası haline gelmiştir.

¹⁰⁸² ABD'nin Portresi, https://usa.usembassy.de/etexts/turkish/abd_portresi.pdf, 8. Bölüm, (21.07.2018).

¹⁰⁸³ "ABD Kongresi'nin ilk Müslüman Kadın Üyeleri Kuran'a El Basarak Yemin Etti." Bknz. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-46759089>, (05.01.2019).

¹⁰⁸⁴ "ABD'nin İlk Başörtülü Kongre Üyesi İlhan Omar, Yemin Ederek Göreve Başladı." <https://www.haberler.com/abd-nin-ilk-basortulu-kongre-uyesi-ilhan-omar-11605916-haberi/>, (05.01.2019).

¹⁰⁸⁵ Çaha, (c), *a.g.m.*, s. 122.

¹⁰⁸⁶ Fowler-Hertzke-Olson, *a.g.m.*, s. 47.

¹⁰⁸⁷ Çaha, (c), *a.g.m.*, ss. 119-120; Marsden, *a.g.m.*, s. 467.

¹⁰⁸⁸ Lyman Kellstedt-John Green-Corwin Smidt-James Guth, "Faith Transformed: Religion and American Politics from FDR to George W. Bush", *Religion and American Politics: From the Colonial Period to the Present*, Mark A. Noll Luke E. Harlow, Editors, Second Edition, Oxford University Press, 2007, s. 270.

¹⁰⁸⁹ Lyman Kellstedt-John Green-Corwin Smidt-James Guth, *a.g.m.*, s. 271; Bu konuda ayrıca bknz. Green, 2007.

¹⁰⁹⁰ Arslan-Arı, 2004, s. 38.

¹⁰⁹¹ Çaha, (c), *a.g.m.*, s. 119.

Bu yüzden başkan adayları sıkça dini referans göstermekte ve dini grupları dikkate alan politikalar üretmektedir. Örneğin araştırmalara göre ABD'nin kırk beşinci başkanı Donald Trump'ın seçilmesinde din faktörünün ve buna bağlı din gruplarının önemli bir etkisi olmuştur.¹⁰⁹² Din bu kadar sistemde etkili olmasına rağmen hukuksal düzeyde bir etkisi bulunmamaktadır.

Dinin dış politikaya etkisine gelince, dış politika her ne kadar ulusal çıkar odaklı, rasyonel temeller üzerine inşa edilmiş olsa da, dış politikada dinin etkisi inkâr edilemez.¹⁰⁹³ Dinin, Amerikan dış politikasını oluşturan ana dinamiklerden biri olması, devletin oluşmasında en önemli dini inanç ve sosyal davranışların bir karışımı olan Püriten öğretinin bir unsuru olan seçilmiş insanlar metaforu ile açıklamak mümkündür.¹⁰⁹⁴ Bu metafora göre Amerikalıların dünya tarihinde ve siyasetinde “Tanrı tarafından verilmiş kutsal bir misyonu gerçekleştirdiği” fikrine inanılmaktadır.¹⁰⁹⁵ Bu fikir Amerikan dış politikasına yön vermektedir.¹⁰⁹⁶

ABD siyasetinin en etkili dini grubu olduğu varsayılan Protestanlar, ABD dış politikasında 1990’ların başından itibaren önemli bir rol oynamaya başlamışlardır. Bu zamandan itibaren ABD’li misyonerler, dış politikaya daha fazla dahil olmuş ve dış politika karar verme sürecini etkilemeye çalışmışlardır. Misyonerler bulundukları ülkelerde de temel dini ve ahlaki değerleri vurgulayarak dinsel özgürlük ve insan hakları konusunda kamu politikalarının gelişmesine, değişmesine destek olmuşlardır.¹⁰⁹⁷ Bunlara ilaveten 1996 yılında Ulusal Evanjelikler Birliği’nin ‘Vicdani Bildirisi’ din ve vicdan hürriyetinin küresel düzeyde korunması meselesini Amerikan dış politikasının temel argümanlarından biri haline getirilmiştir.¹⁰⁹⁸

¹⁰⁹² Derek Beres, “Why Did the Religious Vote for Trump?”, <https://bigthink.com/21st-century-spirituality/why-did-the-religious-vote-for-trump/>, (21.08.2018); Philip Gorski, “Why evangelicals voted for Trump: A critical cultural sociology”, American Journal of Cultural Sociology, https://www.researchgate.net/publication/318794810_Why_evangelicals_voted_for_Trump_A_critical_cultural_sociology, (21.08.2018).

¹⁰⁹³ Bu konuda bkz. Howard Fineman, “Bush and God” 03/09/20003, <https://www.newsweek.com/bush-and-god-132561>, (21.08.2018); Mehmet Şahin, “Din-Dış Politika İlişkisi: ABD Örneği”, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Ankara-2007, s. 128.

¹⁰⁹⁴ A. James Reichley, *Faith in Politics*, Brookings Institution Press, Washington, D.C. 2002, s. 54.

¹⁰⁹⁵ Leo P. Ribuffo, “Religion in the History of U.S. Foreign Policy”, *The Influence of Faith: Religious Groups and U.S. Foreign Policy*, Der. Elliott Abrams, Rowman&Littlefield Publishing, Inc, New York, 2005, s. 4; Filiz Çoban, “Amerikan Kimliği ve Dış Politikasında Evanjelizmin İzleri: Sosyal-İnşacı Perspektiften ABD-İsrail İlişkileri”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Cilt/Vol: 6, Sayı: 3, 2017, s. 2029.

¹⁰⁹⁶ ABD’nin eski başkanlarından Abraham Lincoln ABD’yi “yeryüzünün son ve en iyi umudu” olarak, Madeleine Albright ise, Amerikalıları “zorunlu-olmazsa olmaz millet” olarak görmüşlerdir. Bu konuda bkz. Şahin, a.g.t., ss. 139-145; Örneğin; Soğuk savaş sonrası yeni kutsal misyonunu dünyanın her yerine “demokrasiyi yaymak” olarak belirlemiştir.

¹⁰⁹⁷ Mark R. Amstutz, *Evangelicals and American Foreign Policy*, (NY: Oxford University Press, 2014), s. 4.

¹⁰⁹⁸ Çoban, a.g.m., s. 2028.

Günümüzde Evanjelik grupların sahip oldukları inanç Amerikan dış politikasının ana hatlarından birini oluşturmaktadır.¹⁰⁹⁹ Evanjelistlere göre Ortadoğu, diğer coğrafyalara göre ayrıcalıklı kutsal bir öneme sahiptir.¹¹⁰⁰ Bu nedenle bu bölgeye özel önem atfederler. Örneğin, ABD'nin Amerikan Elçiliği'ni Kudüs'e taşıması ve Kudüs'ü İsrail'in başkenti olarak tanınması Evanjelik inançların ve Yahudi (Musevi) lobisinin dış siyasette etkisinin de bir göstergesidir.¹¹⁰¹ Bunun yanında Türkiye'de "Rahip Brunson Olayı" olarak bilinen konuda Evanjelik grubun dış politikadaki etkilerinin diğer bir göstergesidir.¹¹⁰² Çünkü Rahip Brunson Evanjelik bir papaz olarak Türkiye'de faaliyet göstermekteydi. Bu nedenle olay hem dini bir kimliğe sahipti hem de evanjeliklerin iç siyasetteki etkisinin dış politikaya yansımalarıdır.

Özetle, ABD dünyanın ilk laik devletlerinden biri olmasına rağmen din faktörü devletin iç ve özellikle Ortadoğu siyasetinde en önemli unsur konumundadır.¹¹⁰³ ABD'de din ile devletin ayrılması, dinin iç ve dış siyasetle olan ilişkisini azaltmamış, siyasal kültürü ve sivil toplumu etkileyen en önemli toplumsal kurum haline dönüştürmüştür.¹¹⁰⁴

¹⁰⁹⁹ Bu inanca göre "Tanrı'nın kendilerine ebedî saadet ihsan edeceğine ve onlara kendi katında yer vereceğine inanmaktadırlar." Bu nedenle "Yeniden Doğuşçuların çoğu İsa Mesih'in kıyametten önce yeryüzüne ineceğine ve İsrail'in Megiddo Ovasında yapacağı savaş sonrasında Tanrı'nın yeryüzü krallığını ilân edeceğine inanırlar." "Grace Hallsell'in ifadesiyle Tanrı'yı kıyamete zorlama düşüncesinin yattığını söylemek mümkündür." Bknz. Çaha, (c), *a.g.m.*, ss. 124-125; Amstutz, *a.g.m.*, ss. 119-120.

¹¹⁰⁰ Amstutz, *a.g.m.*, s. 118; Çoban, *a.g.m.*, s. 2031; Şahin, *a.g.t.*, s. 108.

¹¹⁰¹ Evanjelik inancına göre, "Kudüs kararıyla Mescid-i Aksa ve çevresinin yıkılıp yerine "Süleyman Mabedi'nin yeniden inşası sürecinin hızlanacağına ve Mesih'in ancak bu mabed inşa edildikten sonra geleceğine inanırlar. İsrail'in ana akım Yahudileri arasında ise Süleyman Mabedi yakında inşa edilmezse, ülkenin yok olacağı inancı yaygındır." Evanjelikler, Millenyum olarak adlandırdıkları zamana ulaşmak için tüm Yahudilerin İsrail-Filistin'de toplanması gerektiğine inanırlar. Bu dönem gerçekleştikten sonra Hazreti İsa dünyaya tekrar gelecek, "Yahudilere Hristiyanlığa dönmelerini emredecek, bir kısmı bunu kabul ederken, reddedenler de yok edilecektir. Evanjeliklerin şu an için İsrail'e tam destek vermelerinin ardında" bu inanç vardır. Bknz. Özcan Hıdır, "Trump'ın Kudüs Kararında Evanjeliklerin Rolü", <https://www.haberler.com/analiz-trump-in-kudus-kararinda-evanjeliklerin-10344129-haberi/>, (11.09.2018).

¹¹⁰² Özcan Hıdır, "Rahip Brunson Olayı ve ABD Siyasetinde Evanjelik Etki", <https://www.aa.com.tr/tr/analiz-haber/rahip-brunson-olayi-ve-abd-siyasetinde-evanjelik-etki/1215528>, (30.07.2018).

¹¹⁰³ Bu konuda bkznz. Irvine H. Anderson, *Biblical Interpretations and Middle East Policy: The Promised Land, America, and Israel, 1917-2002*, Gainesville: University of Florida Press, 2005; Jeremy Mayer, "Christian Fundamentalists and Public Opinion Toward the Middle East", *Social Science Quarterly*, Wiley-Blackwell, Sayı: 85:3, 2004, (September), ss. 694-712; Melani McAlister, *Epic Encounters: Culture, Media, and US Interests in the Middle East, 1945-2000*, Berkeley: University of California Press, 2001.

¹¹⁰⁴ Onur Yıldırım, "Amerika'da Dinin Siyaset Üzerindeki Etkisi", *JEBPIR*, 1 (2), 2015, 91-108, s. 99.

5.2.4. Türkiye

Cumhuriyet tarihi boyunca, laiklikle bağlantılı olarak statüsü, meşruiyeti, faaliyetleri, yetkileri ve sorumlulukları kısaca varlığı en çok tartışılan kurumlar arasında DİB yer almaktadır.¹¹⁰⁵ Bunun nedeni çalışmada belirttiğimiz üzere laikliğin herkesçe kabul edilen tarifinin hala yapılamamış olması ve daha çok siyasi ve tarafların ideolojilerine göre şekillenmesinden kaynaklanmaktadır.

DİB, 1924 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nin laik bir idari birimi olarak dinsel hayatı kontrol ve denetleme aracı olarak kurgulanmıştır. Laiklik, din kurumları ile devlet kurumlarının ayrılığını gerektirdiği halde, Türkiye'de dini hizmetler, anayasal olarak devlet kurumları içinde yer alan DİB tarafından yürütülmektedir. DİB de, “devletin amaçları” doğrultusunda “din” unsurunu iç ve dış siyasette kullanmaktadır.

22 Haziran 1965 tarih ve 633 sayılı “Diyanet İşleri Başkanlığı Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun”un birinci maddesi Diyanet İşleri Başkanlığı'na üç görev ve yetki alanı tayin etmektedir: a) İslâm dininin inançları, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek, b) İbadet yerlerini yönetmek, c) Din konusunda toplumu aydınlatmak olarak özetlenebilir.

DİB'in 2018 yılı performans programında tanımladığı misyonu şöyledir: “Toplumsal dinî, manevi ve ahlaki değerlerini canlı tutmak amacıyla İslâm dininin temel kaynaklarına dayalı sahil ve güncel bilgi ile toplumu din konusunda aydınlatmak, inanç, ibadet ve ahlak esasları ile ilgili işleri yürütmek ve ibadet yerlerini yönetmektir.” DİB'in vizyonu ise, “İslâm dini ile ilgili evrensel düzeyde güvenilen ve referans alınan bir kurum olmaktır.” DİB'in hedefleri a) yurt içinde yürütölen din hizmetlerinin çeşidini toplumun farklı kesimlerine ulaşacak şekilde geliştirmek ve niteliğini artırmak, b) yurt içinde din eğitimini toplumun tüm kesimlerine ulaştırmak ve verimliliğini artırmak. c) yurt dışında sunulan din hizmetlerini ve din eğitimlerini yaygınlaştırmak ve verimliliğini artırmaktır.¹¹⁰⁶

DİB, kanunun verdiği yetkiye dayanarak hem iç hem de dış siyasete etki ederek amaç ve hedeflerine ulaşmaya çalışmaktadır. DİB, özellikle Sünni İslâm'ı denetlemek

¹¹⁰⁵ Said Yazıcıoğlu'nun meclis konuşması, Bknz. TBMM Tutanak Dergisi, Cilt : 35, 31 inci Birleşim, 19 Aralık 2003 Cuma, <https://www.tbmm.gov.tr/tutanak/donem22/yil2/bas/b031m.htm>, (21.07.2018).

¹¹⁰⁶ Başbakanlık Diyanet İşleri Başkanlığı 2018 Yılı Performans Programı, s. 33, http://www2.diyanet.gov.tr/StratejiGelistirme/Documents/performans_2018_.pdf, (20.02.2018).

ve bu nedenle dinin dizginlerini elinde bulundurmaktadır. İmam-hatip, vaiz, müezzin ve diğer din görevlilerinin atamaları bu kurum tarafından yapılmaktadır. Müftülerin tayini ve gerekli olan hallerde onlara hukuki danışmanlık yapılması da DİB'in görevidir. DİB sadece dini hayatın idaresinden din görevlilerin maaş ve kariyerlerinin yönetilmesinden sorumlu değildir. Asıl görevleri arasında dini öğretiyi şekillendirmek, imam ve vaizlerin halka verdiği tavsiye ve vaazlarında kullanacakları mesajın içeriğini belirlemek, millete özellikle Sünni İslam'ın aşılınması görevini elinde bulundurmaktadır. DİB, çalışanlarına hutbelerinde yararlanmaları için örnek hutbeler göndermektedir.¹¹⁰⁷ Örnek hutbelerinde amaç halkın cumhuriyetçi değerlerin yanında yer almasını sağlamak, ekonomi, vergilendirme, eğitim, sosyal koruma, iç ve dış politika, kültür, aile ilişkileri, sosyal projeler (uyuşturucu kullanımının engellenmesi) gibi alanlarda zamanın ihtiyaçlarına uygun bir şekilde alınan siyasi kararların doğruluğuna halkı ikna etmek yoluyla kamuoyu oluşturmaktır. DİB, bu görevi yapmak üzere geniş sayıda imam ve vaizlere sahiptir. Bu kişiler DİB tarafından kendilerine gönderilen vaazları halka sunmaktadırlar.¹¹⁰⁸ Bu nedenle siyasi bir organ olarak da tanımlanabilmektedir.

DİB, devletin dış politikasında da etkin görevleri yerine getirmektedir. Özellikle son yıllarda Türki Cumhuriyetleri'nde devletin çıkarlarını tesis etmek ve Avrupa Birliği adaylığı için din diplomasisine başvurmuş ve bu konuda kısmen başarılı olmuştur. Bağımsızlığını kazanmış cumhuriyetlerde elçilik ve konsolosluklar açıldıkça diyanet görevlileri de buralara gitmiş ve dini alt kadroların kurulması, cami yaptırılması ve Ramazan ayında dini hizmetler sunumu görevlerini yerine getirmişlerdir.¹¹⁰⁹ Doğu Blok'unun 1990'lı yılların başında çökmesiyle birlikte Balkanlar, Kafkaslar, Avrasya bölgesi ve Türk Cumhuriyetleri'nde yaşayan Müslüman toplulukların artan taleplerini karşılamak amacıyla DİB, yoğun çaba ve gayret sarf etmiştir. Bunun sonucunda bu yurtdışı faaliyetleri genişleyerek ve yoğunlaşarak devam etmiştir.¹¹¹⁰ Avrupa Birliği üyelik konusunda da hükümetin izlediği siyasete destek vermekte, modern reformcu ve diyaloga açık bir İslâm sergilemektedir.¹¹¹¹

DİB'in sekretarya hizmetlerini yürüttüğü ve şu ana kadar IX. düzenlenen Avrasya İslâm Şuralarında Türkiye'nin beklentilerine uygun kararlar çıkmaktadır. İslâm

¹¹⁰⁷ Paul Dumont, "Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı", *Tartışılan Laiklik: Fransa ve Türkiye'de İlkeler ve Algılamalar*, Derleyen: Samim Akgönül, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 155.

¹¹⁰⁸ Dumont, *a.g.m.*, s. 162.

¹¹⁰⁹ Dumont, *a.g.m.*, s. 163.

¹¹¹⁰ Avrasya İslâm Şurası, <http://avraysaismsurasi.diyanet.gov.tr/tr-TR/Content/Detail/1>, (03.03.2018).

¹¹¹¹ Dumont, *a.g.m.*, s. 166.

Şurası, “Müslüman halk ve topluluklarının ihtiyaç duydukları din hizmetleri ve eğitimin yeterli ve düzenli bir şekilde yerine getirilmesi amacıyla ilgili dini kurum ve kuruluşlar arasında işbirliğini sağlamak ve teşvik etmektedir.” Şura, “İslâm’ın temel inanç ve ahlaki değerlerinin eğitimi ve öğretimini desteklemek ve küreselleşme sürecinde müşterek dini ve diğer ilgili mesele ve problemlerin ele alınmasını, istişarelerde bulunulmasını ve karşılıklı temasların yapılmasını” sağlamaktadır.¹¹¹² DİB, bu amaçları gerçekleştirmek için şuraya katılan devletleri bağlı bulunduğu hükümetin politikaları ile etkilemektedir.

Özetle DİB, devletin tanıdığı resmi tek dini otorite olarak devlet tarafından finanse edilmekte ve hükümetin belirlediği sınırlar içerisinde faaliyette bulunmaktadır. Görevleri sırasında da aslında ondan beklenen devletin laik prensibine bağlı kalmaları ve laik devleti zayıflatacak bir girişimde bulunmamalarıdır.¹¹¹³

5.2.5. Değerlendirme

Görüleceği üzere din faktörü ve onu temsil eden kurumların iç ve dış siyasetle az veya çok ilgilendikleri ve onları etkiledikleri görülmektedir. Bazı ülkelerde din faktörü yönetimler için meşruluklarını sağlayıcı araçlardan biri olabilirken bazı ülkelerde de din devletten uzak tutulması gereken “olumsuz” bir unsur olarak kabul görmektedir. Bu durumlara İngiltere ve Fransa’nın dine karşı yaklaşımlarını örnek gösterebiliriz. İngiltere’de resmi kilise olarak kabul edilen Anglikan Kilisesi üyeleri parlamentoda dahi temsil edilmekte, tartışmalara katılmakta ve ülkenin siyasetine yön verebilmektedirler. İngiliz monarklarının İngiliz Kilisesinin yüce yöneticisi ilan edilmesi ile Anglikan Kilisesi, İngiltere’nin hem dini hayatında hem de siyasi hayatında etkin bir kurum haline gelmiştir.¹¹¹⁴

Anglikan Kilisesi İngiltere’de birçok ayrıcalıklı konuma sahiptir. Anglikan Kilisesi devletin tanıdığı resmi tek dini otorite olarak devlet tarafından finanse edilmektedir. Kilise tahta çıkacak kral ya da kraliçeye tacı giydirme yetkisine sahip

¹¹¹² Avrasya İslam Şurası, <http://avrasyaislamsurasi.diyaret.gov.tr/tr-TR/Content/Detail/1>, (03.03.2018).

¹¹¹³ Sitembölükbaşı, 1995, s. 103.

¹¹¹⁴ Peter Hinchliff, Church-State Relations, The Study of Anglicanism (Revised), (Editor: Stephen Sykes-John Booty-Jonathan Knight), Fortress Press, London, 1998, ss. 392-395.

olmakta ve seremoni kilisede ve başpiskopos tarafından yapılmaktadır. İngiltere’de din siyasetle iç içe geçmiş ve ülkede iki kurum da ortak politik ve dini amaçlar için beraber hareket etmektedir. İngiltere’de laiklik dinin özgürleştirilmesi olarak anlaşılmaktadır. Kısaca; İngiltere siyasi hayatı tamamen din ile iç içe geçmiş durumdadır. Örneğin; İngiltere’de parlamento çalışmaları dahi bir piskoposun duasıyla başlamaktadır.

Fransa’da İngiltere, ABD ve Türkiye’nin tersine din siyaset alanında pek görülmez ve dinin iç ve dış siyasette ağırlığı hissedilmez. Fransız cumhuriyetinin kimliğinin mihenk taşlarından biri olarak görülen laiklik, kamusal hayatta dinin konumu, özellikle de İngiltere ya da ABD’nin kamusal yaşamındaki rolüyle kıyaslandığında oldukça sınırlı kalmaktadır. Çünkü Fransa’da laiklik kurumsal olarak Katolik Kilisesi’ne karşı kurumsallaşmıştır. Fransa tarihinde din¹¹¹⁵ ve onun kurumsal karşılığı olarak kilise çıkar çatışmalarının içinde ve siyasetle iç içe olduğundan yıpranmıştır.¹¹¹⁶ Bu nedenle Fransız siyasetçileri laiklik ile devleti kiliseden, dinden korumaya çalışmışlardır. Dine karşı yapılanan laikliğe bu kadar önem atfeden bir ülkede de dinin kamuoyunun gözleri önünde olması imkânsız gözükmemektedir. Fransız laikliği dinin özellikle Katolik Mezhebinin kamusal ve siyasal alanda görünümünden rahatsız olmaktadır. Yine de Fransa’da kiliseler daha çok iç siyasette sosyal konularda etkin konumda olup Fransız iç siyasetini kamuoyu oluşturarak etkilemeye çalışmaktadır. Fransa’da dinleri gözetim altında tutma işlevi yüklenen “büro” dinlere teşkilatlanmaları için yardımcı olmakta ve bu yetkisinden dolayı dinlere yönelik idari fonksiyonları mevcuttur.

Türkiye’deki din (Sünni İslâm), DİB kanalıyla temsil edilmekte, bunun dışında kalan farklı cemaatler, inanışlar, mezhepler vs. devlet tarafından dışlanmakta veya görmezden gelinmektedir. DİB, Türkiye Cumhuriyeti’nin bir idari birimi olarak dinsel hayatı kontrol ve denetleme aracı olarak kurgulanmıştır ve hükümetin belirlediği sınırlar içerisinde faaliyette bulunarak iç ve dış siyaseti etkilemektedir.¹¹¹⁷

Amerika’da İngiltere, Türkiye veya Fransa’daki gibi dini değişik derecelerde temsil eden, denetleyen veya dini gözetim altında tutan herhangi bir kurum veya kuruluş bulunmamaktadır. Fakat ABD’de kamuoyunda ve siyasette en etkili dini grup olan

¹¹¹⁵ Tocqueville’ye göre, Fransa da dine karşı mesafeli olanlar “Hıristiyanları dinsel düşmanları olarak değil de, siyasal düşmanları olarak görürler: İmandan, hatalı bir inanç olarak değil de, bir partinin düşüncesi olarak nefret ederler ve din adamında reddettikleri şey, iktidar dostluğundan daha çok Tanrı’nın temsilciliğidir.” Bknz. Tocqueville, 2016, s. 309.

¹¹¹⁶ Tocqueville, 2016, s. 18.

¹¹¹⁷ Dinçkol, a.g.m.

Protestanlar yönetimleri etkileyerek iç ve dış siyasette kendi istedikleri doğrultuda kararlar çıkartmaktadırlar. Özellikle ülkenin Ortadoğu siyasetinde inançları doğrultusunda kararlar çıkartmakta ve politikalar üretmektedirler.

5.3. DEVLETİN DİN EĞİTİMİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Çalışmanın bu kısmında İngiltere, Fransa, ABD ve Türkiye’de devlete bağlı okullarda (ilk ve ortaöğretim düzeyi) din eğitiminden bahsedilecektir. İngiltere özelinde devletin din eğitimi üzerindeki etkisinden bahsederken Anglikan Kilisesi’nin nüfuz alanına giren kilise okullarına da değinilecektir.

5.3.1. İngiltere

İngiltere’de devlet okullarında din derslerinin olmadığı bir dönem yoktur. Seçmeli veya zorunlu olarak müfredatta sürekli olarak din dersi bulunmuştur.¹¹¹⁸

İngiltere’de özel bir yeri bulunan Anglikan Kilisesi’nin eğitim üzerinde 1870 yılına kadar olan etkinliği 1870 yılında çıkarılan Eğitim Yasası ile sona ermiştir. Bu tarihten itibaren devlet, kiliselerin eğitime olan talebi karşılayamaması halinde ortaya çıkacak boşlukları doldurmak için devreye gireceğini belirterek bu alanda etkin olmaya başlamıştır. Devlet bu yasayla yerel yönetimlerin kontrolünde vergilerle finanse edilecek okullar oluşturulması kararı almıştır.¹¹¹⁹

1870 Eğitim Yasası ile eğitim alanında etkinliğini artıran devlet 1944 yılında yaptığı Eğitim Reformu’yla kilise okullarını ve eğitimi tamamen kontrolü altına almış ve devlet reformla tüm okullarda din eğitimini zorunlu hale getirmiştir. Bu reformla okullarda her gün eğitim-öğretime toplu ibadetle başlanılmış, ailenin isteği halinde din dersinden muafiyet hakkı getirilmiş ve din dersi müfredatının mahalli eğitim otoriteleri tarafından hazırlanması kararlaştırılmıştır.¹¹²⁰ 1988 yılındaki Eğitim Reformuyla da Hristiyanlık dışındaki diğer dinler de din eğitimi müfredat programında yer almıştır.

¹¹¹⁸ Recep Kaymakcan, “İngilterede’ki Orta Dereceli Okullarda Din Öğretimi”, Avrupa Birliği’ne Giriş Sürecinde Türkiye’de Din Eğitimi ve Sorunları Sempozyumu, Değişim Yayınları, 2002, s. 63.

¹¹¹⁹ Çatalbaş, *a.g.t.*, s. 205.

¹¹²⁰ D’Hellencourt, 2003, s. 175.

1996'daki eğitim yasasıyla okulların tüm kayıtlı öğrencilerine velilerin izni ile din eğitimi verilmesi hükmü getirilmiştir.¹¹²¹ Ülkede dini nitelikteki devlet okulları öğrenci kabulünde ve istihdam politikalarında ayrımcılık yapabilmekte ve diğerlerinden farklı etik değerlere sahip olabilmektedir.¹¹²²

İngiltere'de eğitim alanında yapılan kısaca bahsettiğimiz reformlar sonucu üç tür okul oluşturulmuştur. Bunlar: a) Özel okullar, b) Devlet Okulları (Community Schools) ve c) Kilise Okulları'dır. Bu sınıflandırmada Kilise Okulları da ikiye ayrılmaktadır. Bunlar; Devlet Kontrolündeki Kilise Okulları ve Devlet Desteği Alan Kilise Okulları'dır.¹¹²³ İngiltere'de eğitim sektöründeki payı % 3-4 arasında olan özel okullar din eğitimi bakımından farklı konuma sahiptir. Bu okullar dini eğitimi "Özel Okullar Birliği" tarafından hazırlanan müfredatı takip etmektedir. Özel okulların her biri hazırlanan müfredatı kendine göre uyarlamaktadır.¹¹²⁴ Dini eğitimdeki müfredat, yerel eğitim otoritesinin organizatörlüğünde bölgedeki temel dini mezhepler, kilise temsilcileri ve eğitim kurumlarının temsilcilerinin görüşleri alınarak mahalli düzeyde belirlenmektedir.¹¹²⁵

Görüldüğü üzere İngiltere'de devlet ile beraber kilisenin eğitim alanında birlikte gözükmesi, dinin kamusal bir fonksiyonunun olduğunun kabul edilmesiyle ilgilidir. Bu yüzden devlet ve kilise ortak kültürel amaçları gerçekleştirmek için işbirliği içindedir.¹¹²⁶

5.3.1.1. Devlet Okulları

İngiltere'de devlet okullarının hepsinde din eğitimi verilmesi zorunludur. Bu zorunlu din eğitimi ilk ve ortaokullar ile altı yıllık kolejler için geçerli bir durumdur. Devlet okullarında din eğitimi verilmesi zorunlu olmakla birlikte aileler çocuklarının

¹¹²¹ Catto-Davie, *a.g.m.*, ss. 158-159; Adnan Küçük (b), "AB Üyesi Bazı Ülkeler ile ABD ve Türkiye'de Din Eğitim ve Öğretiminin Hukukî Çerçevesi", *Liberal Düşünce*, Cilt 14, Sayı: 55, Yaz, 2009, s. 73.

¹¹²² Catto-Davie, *a.g.m.*, s. 157.

¹¹²³ Davie, 2000, s. 85; Kaymakcan, 2002, s. 64; Recep Kaymakcan, *Günümüz İngiltere'sinde Din Eğitimi*, DEM Yayınları, İstanbul, 2004, s. 118.

¹¹²⁴ Kaymakcan, 2002, s. 64.

¹¹²⁵ Yüksel Günarslan, Din ve Vicdan Özgürlüğü İle Laiklik Bağlamında Din Eğitimi ve Öğretimi, TAAD, Yıl:5, Sayı:19 (Ekim 2014), s. 1158.

¹¹²⁶ Monsma-Soper, 2005, s. 115.

okullarda din derslerine ve ortak ibadetlere katılmasını isteyip istememekte serbesttirler.¹¹²⁷

Din eğitimi, devlet okullarında Hristiyanlık inancı doğrultusunda bir mezhebe bağlı olmadan ve her bireyin kendisine özgü bir biçimde algılamasına yönelik bir şekilde ele alınmakta ve ayrıca dini eğitim vatandaşlık ve ahlak eğitimiyle bağlantılı olarak politik amaçları içermektedir. Okullarda Hristiyanlık başta olmak üzere, diğer dinler hakkında genel kültür düzeyinde eğitim de verilmektedir. Din derslerinde aynı zamanda ötekini tanıma, birlikte yaşama ve diğer din ve kültürlerle saygı duyma gibi temel eğitimler de verilmektedir.¹¹²⁸

5.3.1.2. Devlet Kontrolündeki Kilise Okulları

Devlet kontrolünde kilise okulu statüsü kilisenin okulların idaresindeki etkinliğini azaltmakta birlikte kiliseyi maddi yükümlülüklerden tamamen kurtarmaktadır. Devlet, bu kilise okullarının finansmanının tamamını karşılamaktadır. Bu tür kilise okulları, özel okul türü kapsamına girmediğinden bu okula devam eden öğrenciler herhangi bir eğitim ücreti vermemektedir.¹¹²⁹

1988 yılı Eğitim Reformu Yasası gereği devlet kontrolündeki kilise okullarında ailenin isteği üzerine, sadece bir mezhebe veya inanca bağlı din eğitimi ya da dini eğitimden muaf bir eğitim verilebilmektedir. Örneğin; ebeveynlerin isteğine bağlı olarak sadece Anglikan mezhebi öğretileri üzerine din eğitimi verilebilmektedir. Bu okuldaki öğretmenler, mahalli idareler tarafından seçilmekte ve onlar için herhangi bir kiliseye bağlılık değerlendirme ölçütü değildir.¹¹³⁰ Bu okulların yönetiminin üçte ikisini yerel mercilerin atadığı üyelerden oluşmaktadır. Geriye kalan üyeleri ise kilise atamaktadır.¹¹³¹ Yerel eğitim otoritesi tarafından hazırlanan din eğitimi müfredat programının bu okullarda uygulanması yasal bir zorunluluktur.¹¹³²

¹¹²⁷ Yıldız (b), *a.g.m.*; Cemil Oruç, “İngiltere’de Okul Öncesi Ve İlköğretim Okullarında Resmi Din Eğitimi I: Devlet Okulu Örneği”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 13, Sayı, 2, 2013, s. 177.

¹¹²⁸ Oruç, *a.g.m.*, s. 175.

¹¹²⁹ Davie, 2000, 85; Kaymakcan, 2004, s. 148.

¹¹³⁰ Kaymakcan, 2002, s. 64; Çatalbaş, *a.g.t.*, s. 208.

¹¹³¹ Kaymakcan, 2004, s. 118.

¹¹³² Kaymakcan, 2002, s. 64.

5.3.1.3. Devlet Desteği Alan Kilise Okulları

Devlet Desteği Alan Kilise Okulları, müfredatta dini eğitimin ağırlıkta olduğu eğitim kurumlarıdır. Bu okul türünde kilise, okullarla ilgili konularda karar vermede etkin konumdadır. Bu tür okul türlerinde kilisenin eğitim giderlerinin % 15'ini karşılamasını gerekmektedir. Eğitim giderlerinin % 85'i devlet tarafından karşılanmaktadır.¹¹³³ Bu okullarda kilisenin mütevelli heyeti okul yönetiminin üçte ikisini oluşturmaktadır. Kilise, bu okulun sahibidir. Okulun bütçesi gönüllü ve devlet yardımlarından oluşmaktadır. Okulun yönetim kurulu okula giriş, okul binaları, din eğitimi programı, okulun müfredatı ve personel atamalarından kısaca okulla ilgili her şeyden tam anlamıyla sorumludur.¹¹³⁴

5.3.2. Fransa

Fransız laikliğinin üzerine inşa edildiği en önemli alanlardan birini “eğitim” oluşturmaktadır. Laiklik, Fransız eğitim sisteminin temelidir.¹¹³⁵ Eğitim, Katolik Kilisesi ve laiklik taraftarları arasındaki çatışma alanıdır. Üçüncü Cumhuriyet ülkede evrensel, laik ve özgür bir devlet okul sistemini oluşturmuştur.¹¹³⁶ 1946 Anayasası'nın giriş bölümü de eğitim konusunda şu ifadelerle yer vermektedir: “kamu eğitimi'nin bütün dereceleri parasız ve laik olup devlete aittir.”¹¹³⁷ Okullarda laikliğin amacı dini dayatmalardan, propagandalardan ve öğrencilerin kendi seçimlerini yapmalarını engelleyecek baskılara maruz kalmalarını önlemektir. Bu nedenle derslerde öğrenciler dini bir nedenle dersi bölemez ve dini bir talepte bulunamazlar. Okulların eğitim-öğretim yanında diğer görevi laikliği öğrencilere öğretmek onların özgür iradelerini gerçekleştirmek, kişiliklerini oluşturmak ve vatandaşlığa hazırlanması için gerekli

¹¹³³ Kaymakcan, 2004, s. 148.

¹¹³⁴ Monsma-Soper, 2005, s. 145.

¹¹³⁵ Fransa Milli Eğitim Bakanlığı, <http://www.education.gouv.fr/cid162/les-grands-principes.html>, (02.05.2018).

¹¹³⁶ Davie, 2000, s. 87.

¹¹³⁷ Bauberot, 2003, s. 102.

olanakları sağlamaktır.¹¹³⁸ Fransa’da Milli Eğitim Bakanlığı devlet okullarında laikliğin daha iyi anlaşılması için laiklik tüzüğü dahi yayınlamıştır.¹¹³⁹ Tüzüğe göre;

- 1- “Fransa bölünmez, laik, demokratik ve sosyal bir cumhuriyettir. Topraklarının tamamında, vatandaşlarının tümüne hukuk önünde eşitlik temin eder. Tüm inançlara saygı gösterir.”
- 2- “Laik cumhuriyet devlet ve dinlerin ayrımını düzenler. Devlet ruhanî ve dinî inançlar karşısında tarafsızdır. Devletin dini yoktur.”
- 3- “Laiklik herkese vicdan hürriyeti temin eder. Her bir kimse, inanmakta yahut inanmamakta özgürdür. Devlet, başkalarına saygı göstererek ve kamu düzeni sınırları çerçevesinde herkesin inancını açıklama özgürlüğüne izin verir.”
- 4- “Laiklik, bireyin özgürlüğünü herkesin eşitliği ve kardeşliğiyle ortak menfaatte kaynaştırarak, herkesin yurttaşlığını kullanmasına izin verir.”
- 5- “Cumhuriyet, eğitim kurumlarında bu ilkelerin her birine saygı gösterilmesini sağlar.”
- 6- “Okulun laikliği öğrencilere; kişiliklerini biçimlendirmek, özgür hükümlerini uygulamak ve yurttaşlık deneyimini sürdürmek için zemin sağlar. Okulun laikliği öğrencileri her türlü misyonerlik faaliyetlerinden ve kendi seçimlerini gerçekleştirmelerini engelleyecek baskıdan korur.”
- 7- “Laiklik, öğrencilerin ortak ve paylaşılan bir kültüre erişimini sağlar.”
- 8- “Laiklik öğrencilerin ifade özgürlüğünün uygulanmasına; cumhuriyet değerlerine ve inançların çoğulluğuna saygı ve okulun düzgün işleyişinin sınırları dâhilinde izin verir.”
- 9- “Laiklik her türlü şiddet ve ayrımcılığın reddini içinde barındırır, kız ve erkek çocuklar arasındaki eşitliği garanti eder ve karşılıklı saygı ve birbirini anlama kültürüne dayanır.”
- 10- “Cumhuriyetin diğer temel ilkelerini olduğu gibi, laikliğin anlam ve değerini öğrencilere aktarma görevi personelin tamamına aittir. Okul dahilinde bunların uygulanmasına dikkat ederler. İşbu şartı öğrencilerin ebeveynlerinin bilgisine sunmak onların görevidir.”

¹¹³⁸ Özdemir İnce, “Fransa’da Okullarda Laiklik Yasası ve Türkiye”, <https://www.aydinlik.com.tr/fransada-okullarda-laiklik-yasasi-ve-turkiye>, (01.05.2018).

¹¹³⁹ Okullardaki Laiklik Tüzüğü İçin Bknz. <http://www.education.gouv.fr/cid162/les-grands-principes.html>, (02.05.2018); Ayrıca bknz. http://www.ecole-publique-robert-doisneau-rennes.ac-rennes.fr/sites/ecole-publique-robert-doisneau-rennes.ac-rennes.fr/IMG/pdf/charte_de_la_laicite_en_turc.pdf, (02.05.2018).

- 11- “Personelin katı bir tarafsızlık ödevi vardır: görevlerini yerine getirirken siyasî ve dinî kanaatlerini açığa vuramazlar.”
- 12- “Dersler laiktir. Gerek bilgilerin kapsamı ve açıklığı, gerekse dünyayı görüş çeşitliliğinde mümkün olabilecek en objektif açıklığı öğrencilere sağlamak amacıyla; hiçbir konu bilimsel ve pedagojik sorgulamadan dışlanmaz. Hiçbir öğrenci bir eğitimcinin bir program konusunu ele alma hakkına itiraz etmek için dinî veya politik kanaatlerini ileri süremez.”
- 13- “Fransa okullarında hiç kimse uygulanabilir kurallara uymayı reddetmek için dinî aidiyetlerinden yararlanamaz.”
- 14- “Devlet okulu binalarında, iç yönetmeliklerce düzenlenen farklı yaşam alanı kuralları laikliğe saygılıdır. Öğrencilerin dinî bir aidiyeti açıkça gösteren işaret veya kıyafetler taşımaları yasaktır.”
- 15- “Öğrenciler düşünce ve davranışlarıyla, kendi kurumlarında laikliğin yaşatılmasına katkıda bulunurlar.”

Okullardaki laiklik tüzüğü genel olarak, a) okullarda her türlü ayrımcılığı ve şiddete karşı çıkmakta, b) erkekler ve kızlar arasında eşitliği sağlamakta, c) öğrencilerde başkalarına saygıyı geliştirerek onları anlama kültürü oluşturur, d) okullardaki laik eğitim cumhuriyetin değerlerine saygıyı oluşturur ve bunun devamını sağlayacak kültürü olgunlaştırır.¹¹⁴⁰

Halkının çoğunluğu Katoliklerden oluşan Fransa, resmen laik bir ülke olduğunu söyleyen ülkelerdendir. Laiklik ilk defa eğitim alanında uygulanmıştır. 1881 yılında Ferry kanunlarıyla 6-14 yaş arası çocuklar için ilköğretim zorunlu hâle getirilmiş ve ilköğretimde o zamana kadar bulunan dini dersler okul programlarından çıkarılmış ve onun yerine “Ahlâk ve Yurttaşlık Bilgisi“ dersi konulmuştur. Ancak özel okullarda yapılan din eğitimi devam etmiştir.¹¹⁴¹

Din eğitimi konusu Fransız hukukunda anayasal bir değer taşır. Fakat laiklik ilkesi kamu eğitim sistemi içerisinde kamu yetkililerinin din eğitimi vermelerine engel değildir. Devletin her seviyede laik bir eğitimi sağlamakla görevli olması kamuya bağlı eğitim kurumlarında dini hizmetlerin veya faaliyetlerin yasaklanmasını gerektirmez. Örneğin; devlete bağlı ilkokullar din özgürlüğü nedeniyle her hafta Pazar gününün

¹¹⁴⁰ İnce, *a.g.m.*

¹¹⁴¹ Jacop Xavier, “L’Enseignement Religieux Dans La France Contemporaine (Günümüz Fransa’sında Din Eğitimi)”, (Almanya, Fransa, İngiltere, İtalya, Japonya, Amerika Birleşik Devletleri ve Türkiye’de) Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu, (20-21 Kasım 1997, Sempozyum Bildirileri), Ankara, 1997, ss. 119-130.

dışında haftanın bir günü de kapalıdır. Bu günde arzu eden veliler, çocuklarına okul binasının dışında din dersi verilmesini sağlayabilmektedir.¹¹⁴²

1905 yılında din ve devleti kesin çizgilerle ayıran Ayrılık Kanunu bütün Fransız eyaletlerinde geçerli olmakla birlikte bazı istisna bölgelerde farklı uygulamalar mevcuttur. Haut-Rhin, Bas-Rhin, Guyana, Moselle vilayetleri ve deniz aşırı Fransız topraklarında 1905 Kanunu'na göre istisnai uygulamalar mevcuttur.¹¹⁴³ Alsace-Moselle yerel hukukuna göre tanınan (Museviler, Protestanlar, Katolikler) dini cemaatlerden birine mensup öğrenciler ilk ve orta dereceli okullarda dini eğitim alabilirler. Din eğitimi Alsace-Moselle'de okul müfredatının bir parçasıdır.¹¹⁴⁴ Kamu yetkilileri dersleri düzenlemekten sorumludurlar. Öğrenciler ise, istemezlerse, din derslerine girmeme hakları vardır. 18 yaşından küçüklerin velileri karar verme mercidir. Mahalli hukuka tabi olan devlet okullarında din eğitimi müfredatı devlet ile dini cemaatin işbirliğine dayanarak hazırlanmaktadır.¹¹⁴⁵

1959'da çıkarılan yasa ile orta dereceli okullarda din konusunda daha serbest bir uygulama başlamıştır. Bu serbestlik ilgili kanunun birinci maddesinde yer alan “devlet kamu okul sistemindeki öğrencilerin ibadet ve din eğitim özgürlüklerini garanti etmek için bütün tedbirleri almak zorundadır” ibaresine dayandırılmaktadır.¹¹⁴⁶ Bunun dışında 1960 tarihli kararname ve 1988 tarihli idari duyuru ile okulda din hizmetlerinin gerçekleştirilmesine ilişkin prosedürler tanımlanmıştır. Buna göre yatılı olarak faaliyet gösteren okullarda velilerin başvurusu -ki bu başvuru yatılı okullarda zorunludur- ve rektörlüğün kararıyla din hizmeti sunulabilmektedir. Dini eğitim, dini yetkililer tarafından atanan ve bölgenin eğitim iş ve işlemlerinden sorumlu akademik rektörün onayladığı bir kişi tarafından verilebilmektedir.¹¹⁴⁷ Ayrıca devlet, 1959'dan bu yana özel eğitim kurumlarını (dini okullar dâhil), “milli eğitim programlarına ve vicdan özgürlüğüne saygı göstermeleri” koşuluyla finanse etmektedir.¹¹⁴⁸

¹¹⁴² Davie, 2000, ss. 87-88; Kuru, 2011, s. 113; Messner, *a.g.m.*, ss. 126-127.

¹¹⁴³ Messner, *a.g.m.*, s. 114; Küçük (b), *a.g.m.*, s. 70.

¹¹⁴⁴ Bu bölgeler laikliğin hukuki çerçeveye oturtulduğu tarihte Almanya'ya bağlı olmasından dolayı laiklik kanunları uygulanmamıştır. Bknz. Kuru, 2011, s. 115.

¹¹⁴⁵ Messner, *a.g.m.*, ss. 127-128.

¹¹⁴⁶ Messner, *a.g.m.*, s. 127; Frank Cranmer, “Church And State In Western Europe (Excepting Scandinavia)”, Editor: Frank Cranmer-John Lucas-Bob Morris, *Church and State A Mapping Exercise*, Published by The Constitution Unit Department of Political Science, London, 2006, s. 103.

¹¹⁴⁷ Messner, *a.g.m.*, s. 127.

¹¹⁴⁸ Jean Morange, “Vicdan Özgürlüğü ve Laiklik”, İbrahim Ö. Kaboğlu (Editör:) *Laiklik ve Demokrasi*, Ankara: İmge Kitabevi, (129-140), 2001, s. 137; Deguerge'a göre, “Kamusal ve özel eğitim organizasyonunun uygulama şekillerinden bağımsız olarak önemli olan laikliğin çoğulculuğu garanti etmesi ve ailelere gerçek bir tercih özgürlüğü

Fransa'daki öğrencilerin yaklaşık % 20 kadarı özel okullara gitmektedir ve bu okulların % 90'ı Katolik Kilisesi'ne diğerleri de Musevi, Protestan, Müslüman ve diğer dini cemaatlere bağlıdır. Devletle belirli bir anlaşma karşılığında bulunan özel okullardaki görevli öğretmenlerin maaşlarını devlet ödemekte ve devlet ayrıca bu okullara mali yardımda bulunmaktadır.¹¹⁴⁹ Yapılan anlaşmalar sonucunda din eğitiminin yapıldığı ve ibadetlerin serbest yapılabilirdiği bu okulların bütçelerinin yaklaşık % 80'i devlet tarafından karşılanmaktadır.¹¹⁵⁰ Ayrıca bu okulların dışında Fransa'da kiliseler her yaştan isteyen vatandaşlara okul dışında da dinî içerikli kurslar düzenlemektedir.¹¹⁵¹

Avrupa'nın laik toplumlarından biri olan ve laikliğin beşiği sayılan Fransa'da, dinlerin ve dini grupların devlet tarafından tanınıp desteklenmesi laiklik prensibinin temelini oluşturan 1905 ayrılık yasasına ve anayasaya aykırıdır. 1905 yılındaki yasa ile devlet ile kiliselerin ayrılığını hukuki zemine kavuşturan ve 1946 yılında laikliği anayasasına dâhil eden Fransa'da son zamanlarda din devlet ilişkilerinde dikkat çekici gelişmeler olmaktadır.¹¹⁵² Son yıllarda Fransa, devlet okulu öğretmenlerinin dinin toplumdaki yeri ve etkisi konusunda eğitildiği din bilimleri enstitüsüne ("*the Institut Européen en sciences des religions*") finansal destek sağlamaktadır.¹¹⁵³ Çünkü Fransa'da öğretmenler öğrencilerin temel din bilgisi olmadan sanat, tarih ve hatta Fransızca'yı anlayamayacaklarını fark etmişlerdir.¹¹⁵⁴ 1996'da 6 ve 10'uncu sınıflarda tarih derslerinde dinlerin ayrıntılı olarak tanıtılması kararı alınmıştır. Böylece tarih derslerinde birtakım olaylara paralel olarak o dinle ilgili ayrıntılı bilgiler verilmeye başlanmıştır.¹¹⁵⁵ Bu nedenle stajyer öğretmenlerin formasyonuna dinler tarihi dersi konulmuş ve öğretmenler ders verirken din tarihini de öğretmektedirler.¹¹⁵⁶ 2005 yılında

vermesidir." Bknz. Maryse Deguerge, "Çağdas Fransız Demokrasisinde Laikliğin Anlamı", *Laiklik ve Demokrasi*, Derleyen: İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001, s. 203.

¹¹⁴⁹ Kuru, 2011, s. 113; Şencan, 2011, s. 36.

¹¹⁵⁰ Albayrak, *a.g.m.*, s. 191.

¹¹⁵¹ Xavier, 1997, ss. 119-130.

¹¹⁵² Albayrak, *a.g.m.*, s. 191.

¹¹⁵³ Ferrari, 2008, s. 109.

¹¹⁵⁴ Peter Schreiner, "Religious Education in the European Context", *Religious Education in Europe, Situation and Current trends in schools*, Elza Kuyk, Roger Jensen, David Lankshear, Elisabeth Löh Manna, Peter Schreiner (Edt.), İko Publishing House, Norway 2007, Çeviren: Adem Korukçu, "Avrupa Bağlamında Din Eğitimi", *Dini Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2009, Cilt: 12, s. 34, ss. 152-153.

¹¹⁵⁵ Mehmet Zeki Aydın, "Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Öğretimi ve Türkiye İle Karşılaştırılması", Bu yazı, 2-3 Mart 2005 tarihlerinde Yarınlar İçin Düşünce Platformu tarafından Ankara'da yapılan "Türk Milli Eğitim sisteminde Din Eğitimi ve Öğretimi" konulu sempozyumda tebliğ olarak sunulmuştur. <http://www.mehmetzekiaydin.com/2005-6.pdf>, (09.03.2018).

¹¹⁵⁶ Oussila Saaidia, "Fransa'da Din Olgusunun Öğretimi", *Tartışılan Laiklik (Fransa ve Türkiye'de İlkeler ve Algılamalar)*, Derleyen: Samim Akgönül, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 215.

alınan bir kararla da, dinler hakkında verilen bilgilerin sadece tarih dersleriyle sınırlı kalmaması ve daha da yaygınlaştırılması kararlaştırılmıştır.¹¹⁵⁷

Yine 2002’de Eğitim Bakanlığı’na sunulan Debray Raporu, “din olgusunun laik okul sistemi çerçevesinde öğretimine dair” bir talebi öne sürüyordu. Buna göre Alsace-Moselle bölgesinde Fransız Öğretmen Okullarında tarih, felsefe ve edebiyat öğrenimi gören öğretmenlere dinler hakkında genel bir bakış açısı kazandırmak amacıyla özel eğitimler verilmektedir. Dolayısıyla, burada dinler hakkında verilecek genel bilgiler mevcut felsefe, tarih veya edebiyat derslerinde öğretilmesi gereken bir ilave bilgi olarak görülmüştür.¹¹⁵⁸ 1905 Ayrılık Yasası’ndan istisna tutulan Alsace ve Mosele bölgelerinde, kiliseyle yapılan konkordato nedeniyle devlet okullarında din dersi bulunmaktadır. Din eğitimi devlet ilkokullarında ve ortaokullardaki müfredatın bir parçasıdır. Öğrencilerden din dersini almak istemeyenler, ahlâk dersini almak zorundadır.¹¹⁵⁹

5.3.3. Amerika Birleşik Devletleri

Çalışmada belirtildiği üzere koloniler döneminde her koloni kendine özgü din devlet ilişkisi modeli geliştirmişti. Bu model içerisinde de eğitim-öğretim faaliyetleri çoğunlukla kilisenin kontrolünde olup her koloninin farklı eğitim yöntem ve içeriği mevcuttu. Örneğin, New England Püritenleri için eğitim inancın bir gereği idi. Onlara göre her bir inananın herhangi bir kilise, piskopos ve rahibi aracı kılmadan Tanrı ile iletişime geçip kendi huzurunu sağlaması için eğitim gerekliydi. Bu yüzden New England yöneticileri kolonideki her kasabaya çocuklara dini eğitim, okuma ve yazmayı öğretmek için bir görevli atamıştır. 1647’de Massachusetts’te ise, çocuklar için dindarlığı artıracak, okumayı-yazmayı ve aritmetik dersini içerecek bir program geliştirilmişti.¹¹⁶⁰

¹¹⁵⁷ Aydın, (a). *a.g.m.*

¹¹⁵⁸ Messner, *a.g.m.*, s. 128.

¹¹⁵⁹ Kuru, 2011, s. 115; Aydın, (a), *a.g.m.*

¹¹⁶⁰ James W. Fraser, *Between Church and State*, New York: St. Martin’s Press, 1999, ss. 10-12; James C. Carper Thomas C. Hunt, *The Praeger Handbook Of Religion And Education In The United States*, Praeger, (Westport, Conn.), 2009; Kent Greenawalt, *Does God Belong in Public Schools?*, Princeton University Press, 2005, s. 13.

ABD'nin kuruluşundan 1940'lara kadar devlet eyaletlerdeki okullarda yapılan din eğitime fazla karışmamış ve bu konuda da Yüksek Mahkeme'nin din devlet ilişkileri ve din eğitimiyle ilgili verdiği kararlar oldukça sınırlı kalmıştır. 1940'lardan sonra Yüksek Mahkeme devlet okullarında din eğitimi verilip verilmemesini, din eğitiminin sınırları konusunda anayasada din devlet ayrılığı ilkesini düzenleyen “Kongre, dini bir kuruma ilişkin veya serbest ibadeti yasaklayan; ya da ifade özgürlüğünü, basın özgürlüğünü kısıtlayan; ya da halkın sükûnet içinde toplanma ve şikâyeteye neden olan bir halin düzeltilmesi için hükümetten talepte bulunma hakkını kısıtlayan herhangi bir yasa yapmayacaktır” hükmüne göre değerlendirmeye başlamıştır.¹¹⁶¹

Amerika'da din özgürlüğü negatif özgürlük kapsamında değerlendirilmiş ve bu yüzden devlete herhangi bir ödev yüklenmemiştir. Bireyin ve toplumun dini ihtiyaçlarının karşılanması sivil topluma bırakılmıştır. Bu nedenle devlet okullarında daha çok dini özgürlükleri artırmaya yönelik yasal düzenlemeler yapılmıştır. Devlet, bireyin eğitim hakkı doğrultusunda kamu okulları açmış fakat bu okullarda (ilk ve ortaöğretim) din eğitimi verilmesini yasaklamıştır. Diğer bir deyişle, kamu bütçesinin finanse ettiği okullarda hiç bir dini faaliyete izin verilmemiştir. Fakat dini içerikli özel okullara sınırlı da olsa mali yardımlar yapılmaktadır. Örneğin, ilk ve orta düzeyde eğitim veren özel dini okullar da bazı destekler hariç (malzeme yardımı vs.) kamu fonlarından yararlanamazlar.¹¹⁶² Bunun yanında 1990 yılında birkaç eyalette uygulanmaya başlayan “voucher”¹¹⁶³ sistemi ise çocuklarını özel okullara (dini veya laik) gönderen ebeveynlere parasal yardımı öngörmektedir.¹¹⁶⁴ Yine son zamanlarda uygulamaya konulan yönetim kademelerinde dini grup temsilcilerinin de yer alabildiği “sözleşmeli okullar” sistemi devletin din eğitime dolaylı destek sağladığı bir okul türü olarak değerlendirilmektedir.¹¹⁶⁵

ABD'de anayasanın ilk değişikliğine dayanarak kamu okullarında toplu dua ve Kitab-ı Mukaddes okunması da yasaktır.¹¹⁶⁶ Fakat öğrenciler,¹¹⁶⁷ devlet okullarında ders

¹¹⁶¹ H. Şule Albayrak, “ABD’de Devlet Okullarında Din Eğitimi”, https://www.academia.edu/25986227/ABDDE_DEVLET_OKULLARINDA_D%C4%B0N_E%C4%9E%C4%B0T%C4%B0M%C4%B0_100_YILINDA_%C4%B0MAM_HAT%C4%B0P_L%C4%B0SELER%C4%B0, (21.07.2018).

¹¹⁶² John F. Witte, *The Market Approach To Education, An Analysis of America's First Voucher Program*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 2000, s. 20-21; Kuru, 2011, s. 52; Küçük (b), a.g.m., ss. 68-69.

¹¹⁶³ “Voucher” sistemi hakkında daha geniş bir bilgi için bkz. Witte, 2000.

¹¹⁶⁴ Kuru, 2011, s. 52.

¹¹⁶⁵ Albayrak, a.g.t., s. 2.

¹¹⁶⁶ 1800’lü yıllardan beri Kutsal Kitap okumaları ve dualar devlet yardımı alan kamu okullarındaki eğitimin bir parçası kabul edilmekteydi. Bknz. Monsma-Soper, 2005, s. 23.

¹¹⁶⁷ 1984 yılında kabul edilen “Equal Access Act” ile tüm öğrencilerin “dini veya siyasi inançları, yaşlıları veya yaşları ne olursa olsun, tüm ırklardan kişilerin eşitliği” kabul edilmiştir. Bknz. <http://www.eoc.wa.gov.au/about-us/equal-opportunity-act-1984>, (21.07.2018).

saatlerinin dışında tek veya grup halinde dua edebilirler veya dini metin okuyabilirler. Fakat bu etkinlik öğretmen veya yöneticilerin teşvik etmemesi şartıyla yapılabilir.¹¹⁶⁸

ABD’de din ve devlet arasındaki ayrılık duvarı ilkesi sadece ilk ve orta öğretimle sınırlıdır. Özel okul ve üniversitelerde dini eğitimin serbestçe uygulanabilmesinin önünde hiç bir engel yoktur.¹¹⁶⁹ Herhangi bir dini topluluğa bağlı özel yüksekokul ve üniversiteler Yüksek Mahkeme’nin getirdiği iki kriterle uyduğu takdirde kamu finansmanından da faydalanabilmektedir. İlki, kamu fonları seküler ders ve aktivite için kullanılmalı, ikincisi ise kurum din ve mezhep ayrımcılığından kaçınarak akademik özgürlüğü sağlamalıdır.¹¹⁷⁰ Bu durum laiklik ilkesine aykırı” sayılmamaktadır.

2000 yılından beri ise ABD’nin California eyaletinde yer alan Modesto şehrinde dini özgürlüklere saygının geliştirilmesi amacıyla, pilot uygulama olarak devlet okullarında dünya dinleri dersi verilmektedir. Dokuzuncu sınıf öğrencilerine yönelik olarak tüm dünya dinleri üzerinden din özgürlüğü ve çeşitliliğe saygıyı teşvik etmek için ilk iki hafta ABD’nin dini özgürlük geçmişi ve anayasadaki birinci değişiklik (Kongre’nin dini bir kuruma ilişkin veya serbest ibadeti yasaklayan herhangi bir düzenleme yapamaması) anlatılmakta, ardından öğrencilere dünya dinleri hakkında bilgiler verilmektedir.¹¹⁷¹

Özetle; bu tür örnekler, etnik ve dinsel çoğulculuğun yanında dinsel hoşgörünün yüksek olduğu ABD’de bireysel özgürlüklerin korunabilmesi için din devlet ayrımında esnek bir yaklaşımın benimsendiğine işaret etmektedir.¹¹⁷²

5.3.4. Türkiye

3 Mart 1924’de çıkarılan “Tevhid-i Tedrisat Kanunu” ile bütün öğretim kurumları Milli Eğitim Bakanlığı’na bağlanmış, Şer’iye ve Evkaf Vekâletinin

¹¹⁶⁸ Greenawalt, 2005, s. 79; Kuru, 2011, s. 53; ABD Kongresi, 1984’te çıkardığı yasayla kamuya ait liselerde dini, siyasi, felsefi veya başka türden (konuşma yapmak amacıyla) toplanmak isteyen gruplara izin vermiştir. Bknz. Adams-Commerich, 1990, s. 95.

¹¹⁶⁹ Küçük (b), *a.g.m.*, ss. 68-69.

¹¹⁷⁰ AYM Kararı, Esas Sayısı: 1999/2, Karar Sayısı: 2001/2, Karar Günü: 22.6.2001, Resmi Gazete Tarih-Sayı: 05.01.2002-24631; Monsma-Soper, 2005, s. 36; Kuru, 2011, s. 52.

¹¹⁷¹ Emile Lester-Patrick S. Roberts, “Learning About World Religions in Public Schools”, *First Amendment Center*, South Nashville, 2006, s. 5.

¹¹⁷² Albayrak, *a.g.t.*, s. 2.

kaldırılmasıyla da, din ile ilgili işler ve hizmetler, Başbakanlığa bağlı DİB'e verilmiştir. Bu kanunlarla devlet özellikle din öğretimi ve din görevlisi yetiştirilmesi görevini üstlenmiş, din öğretimi özel kurumlara, vakıf ve cemaatlara bırakılmamıştır.

Tek parti iktidarı döneminde din eğitimi ilkokulların 4. ve 5. sınıflarında ilk önce seçmeli olarak okul müfredatlarına konulmuş daha sonra ise yavaş yavaş kaldırılmıştır. 1950 sonrası çok partili hayat ile birlikte muhafazakâr bir parti olan ve kendinden önceki laiklik anlayışını yumuşatan Demokrat Parti döneminde okullarda seçmeli olarak din derslerinin yanı sıra dini eğitime daha çok yer veren imam-hatip okulları da açılmaya 1951-1952 ders yılında başlanmıştır.¹¹⁷³ 1956 yılında ise ortaokul programlarına seçmeli din eğitimi konmuştur.¹¹⁷⁴

1961 Anayasasının 21. maddesi eğitim hürriyetini, 19/4. madde ise din eğitim ve öğretimini düzenlemiştir. Anayasanın 19/4. maddesi'ndeki "Din eğitim ve öğrenimi, ancak kişilerin kendi isteğine ve küçüklerin de kanunî temsilcilerinin isteğine bağlıdır" hükmü ile din eğitim ve öğretimi isteğe bağlı olarak düzenlenmiştir. "Talim ve Terbiye Kurulunun 21.09.1967 tarihli kararıyla", 1967-1968 ders yılından itibaren lise ve dengi okullarının 1. ve 2. sınıflarında normal ders saatleri dışında, sınıf geçme ya da kalmayı etkilemeksizin haftada bir saat din dersi konulmuştur. Bu ders, normal ders programı dışında uygulama olanağı bulamadığı için, ertesi yıl normal ders saatleri içine alınmıştır. 1976-1977 eğitim-öğretim yılında ise ortaokulların 3. sınıfına seçmeli, liselerin 3. sınıfına ise sınıf geçme ya da kalmayı bir etkisi olmaksızın din dersi konulmuştur.¹¹⁷⁵

1982 Anayasası'yla birlikte dini eğitim ilk ve orta öğretimde zorunlu dersler arasına girmiştir. Anayasanın din ve vicdan hürriyetini düzenleyen 24. maddesi "Din ve ahlak eğitimi ve öğretimi devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitim ve öğretimi ancak kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcisinin talebine bağlıdır" denilerek Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersini ilköğretim 4. sınıftan itibaren zorunlu bir ders haline getirmiştir.

1982 Anayasasının yürürlüğe girmesiyle "1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu'nda 16.06.1983 tarih ve 2842 sayılı yasa ile yapılan değişiklik" sonucunda ilgili kanunun "Laiklik" başlıklı 12. maddesi şu şekilde değiştirilmiştir: "Türk Milli Eğitiminde laiklik esastır. Din Kültürü ve Ahlak öğretimi ilköğretim okulları ile lise ve

¹¹⁷³ Mehmet Zeki Aydın, "Türkiye Örgün ve Yaygın Eğitimde Din Eğitimi Öğretimi", *Tartışılan Laiklik (Fransa ve Türkiye'de İlkeler ve Algılamalar)*, Derleyen: Samim Akgönül, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 287.

¹¹⁷⁴ Sitembölükbaşı, 1995, s. 61.

¹¹⁷⁵ Küçük (b), *a.g.m.*, s. 82.

dengi okullarda okutulan zorunlu dersler arasında yer alır.”¹¹⁷⁶ 1990 yılında yapılan yasal değişiklikle de, din dersinin zorunluluğuna gelen eleştiriler üzerine bazı istisnalar getirilmiştir. Buna göre İslâmiyet dışı dinlere mensup olanlar istedikleri takdirde bu derslere katılmama hakkına sahip olmuşlardır. Bu dersten muaf tutulanlar için zorunlu farklı bir ders de öngörülmemiştir. Bu istisna ile Türkiye’de okullarda din dersleri bağlamında mutlak bir zorunluluktan bahsedilememektedir. Dolayısıyla “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi” dersi sadece Müslümanlar için zorunlu bir derstir.¹¹⁷⁷ Aleviler için bu dersin zorunlu olması konusunda sorunlar devam etmektedir. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi de zorunlu din derslerinin bulunmasının Türkiye’de yaşayan Alevilerin inanç özgürlüğü ve felsefi kanaat haklarının ihlal edildiğine neden olduğunu ve bundan dolayı kendilerine dini planda ayrımcılık yapıldığına hükmederek Aleviler lehine karar vermiştir.¹¹⁷⁸

Bugün gelinen noktada yukarda bahsettiğimiz istisnalar dışında “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi” dersinin zorunlu olması ile ilgili tartışmalar çeşitli çevrelerde devam etmektedir. Zorunlu olması kadar müfredatı da tartışma konusu olan bu dersle ilgili zaman zaman müfredat düzenlemesi yapılmasına rağmen tartışmalar halen bir neticeye varmamıştır. Eleştiriler karşısında 1982 anayasasının din dersini zorunlu dersler arasına koyması için farklı gerekçeler öne sürülmüştür. Askeri iktidara göre halkın dini ve manevi ihtiyaçları büyük ölçüde dini temel bilgileri ve ahlaki kuralları öğreten bir eğitimle karşılanabilirdi. Bu derslerin dindar, dindar olmayan, alevi, Sünni öğrenciler için zorunlu kılınma nedeni kamu düzenini korumak olarak özetlenebilir.¹¹⁷⁹ Hükümetin Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’ne verdiği savunmada ise dersin amacının, farklı kültürlerle sahip öğrenciler arasındaki “anlayış, hoşgörü ve saygıyı arttırmak ve her bir bireyin kimliğine, Türkiye’nin ulusal tarihine ve diğer din ve yaşam felsefelerine yönelik saygı ve anlayışı geliştirmek” olduğunu belirtmiştir. Ayrıca, hükümet, “Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’nin içtihatlarında kabul edilmiş olan devletin düzenleme yetkisi kapsamında, istismarları engellemek için, devlet denetiminde din ve ahlak öğretimi yapıldığını” belirtmiştir.¹¹⁸⁰

¹¹⁷⁶ Bkz. Milli Eğitim Temel Kanunu, <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.1739.pdf>, (10.03.2018).

¹¹⁷⁷ Recep Kaymakcan, “Türkiye’de Din Eğitimi Politikaları Üzerine Düşünceler”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 10, Sayı: 27, (Bahar 2006), s. 27.

¹¹⁷⁸ Berke Özenç, “AİHM ve Danıştay Kararlarının Ardından Zorunlu Din Dersleri Sorunu”, *İÜHFM C. LXVI, S.2*, ss. 191-226, 2008, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/97603>, (21.07.2018).

¹¹⁷⁹ Aydın (b), *a.g.m.*, s. 287.

¹¹⁸⁰ Özenç, *a.g.m.*, s. 210.

Türkiye’de dini eğitimin dönüşüm yaşadığı en belirgin duraklardan birisi, 28 Şubat sürecidir. Tarihe ve zihinlere 28 Şubat post modern darbe olarak geçen bu süreçte dini eğitim konusunda son derece katı ve acı uygulamalar yaşanmıştır. Görünürde iktidara hem siyasi ve hem de askeri bir tepki olarak görülen darbe, temelde toplumsal, ekonomik ve eğitsel konuları da barındırmaktadır.¹¹⁸¹ 28 Şubat 1997’de alınan kararlara istinaden “18.08.1997 Pazartesi günü Resmi Gazete’de yayımlanarak 4306 sayılı kanun olarak yürürlüğe giren 8 Yıllık Zorunlu Kesintisiz Eğitim” uygulaması din eğitimi alanını olumsuz yönde etkilemiştir. Kanun, özellikle Kur’an kurslarındaki “Kur’an öğretimi ve hafızlık eğitimi”ne ciddi bir darbe vurmuştur. Ayrıca zorunlu eğitimle ilköğretimin toplam sekiz yıla çıkması, imam hatiplerin orta kısımlarının da kapanmasına yol açmıştır.¹¹⁸² Bu süreçte eğitim kurumlarında zorunlu ders olarak okutulmakta olan “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi” derslerine bir müdahale olmamıştır.

AK Parti iktidarı döneminde zorunlu eğitimin süresinin kademeli olarak 12 yıla çıkarılması yasası 30 Mart 2012 yılında mecliste kabul edilerek yasalaşmıştır. Yeni 12 yıllık zorunlu (kesintili) eğitim, “4 yıl süreli ilkokul, 4 yıl süreli ortaokul ve 4 yıl süreli lise eğitimi” kapsamaktadır. Bu yasanın getirdiği önemli değişikliklerden biri, 1982’den beri zorunlu olarak ilköğretim 4. sınıftan 12. sınıfa kadar okutulmakta olan “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi” dersinin yanında, dini eğitim ile ilgili yeni derslerin öğretim programlarına dâhil edilmesine olanak sağlamasıdır.¹¹⁸³ Yine son dönemde din eğitiminin geniş halk kitlelerince daha kolay ulaşılabilir olması için önemli adımlar atılmıştır. Örneğin Türkiye’de 2012 yılında orta öğretim programlarına seçmeli siyer, Arapça ve Kur’an-ı Kerim gibi dersler konularak din eğitimi ihtiyacının yasal zeminde karşılanması için önemli değişimler ve gelişmeler yaşanmıştır.¹¹⁸⁴

Son olarak konumuz ile ilgili olan 1982 Anayasası’nda zorunlu olan din derslerinin laik bir sistemde olup olamayacağı sorusuna cevap bulmamız gerekmektedir. Laik bir devlette din eğitiminin zorunlu olmaması düşüncesinde olanlara göre zorunlu

¹¹⁸¹ Mehmet, Bahçekapılı, *Türkiye’de Din Eğitiminin Dönüşümü Raporu* (1997-2012), İlke İlim Kültür Eğitim Derneği, İlke Yayınları:1, İlke Raporları:1, İstanbul, 2012, s. 33.

¹¹⁸² Bahçekapılı, 2012, s. 190.

¹¹⁸³ Bahçekapılı, 2012, ss. 191-192; 12 Yıllık Zorunlu Eğitim Yasası’nın 9. Maddesi şu şekilde düzenlenmiştir: “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 eğitimi destekleyecek şekilde öğrencilerin yetenek, gelişim ve tercihlerine göre seçimli dersler oluşturulur. Ortaokul ve liselerde, Kur’an-ı Kerim ve Hz. Muhammed’in Hayatı ve Temel Dini Bilgiler dersleri 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” (Bkz: Kanun No: 6287, Kabul Tarihi: 30.03.2012).

¹¹⁸⁴ Öğretim Programları. Bknz. https://dogm.meb.gov.tr/www/icerik_goruntule.php?KNO=14, (03.03.2018).

din dersinin dayanağı olan Anayasanın 24. maddesinin de kendi içerisinde çeliştiği iddia edilmektedir. Bu iddiaya göre 24. madde bir yandan herkesin, “vicdan, dini inanç ve kanaat hürriyetine”, sahip olduğunu, hiç kimsenin, “ibadete, dini ayin ve törenlere katılmaya, dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya” zorlanamayacağı hatta dini inanç ve kanaatlerinden kolayı kınanamayacağı ve bu nedenle suçlanamayacağını belirtilirken diğer yandan aynı madde ile din dersleri zorunlu dersler arasına sokulmuştur. Anayasa bir taraftan din ve vicdan hürriyetini güvence altına alınırken, diğer yandan zorunlu din eğitimi adı altında Sünni öğretilerin öğretilmesini anayasal güvence altına da almıştır. Bu durum anayasada bir tezatlık teşkil etmektedir. Kendisini laik olarak tanıtan devletin bu dersleri zorunlu yaparak bir inancı (Sünnilik) zorla benimsetmeye çalışması özellikle Alevi vatandaşlarca kabul edilmemeye devam etmektedir. Bu durum laik bir devlette olmaması gereken bir durumdur.

5.3.5. Değerlendirme

İngiltere, Fransa, ABD ve Türkiye’de din ve devlet arasındaki ilişkide asıl tartışma konusu eğitim üzerine odaklanmıştır. Çünkü “eğitim” bir toplumun ana iskeletini oluşturacak programları sayesinde ülkenin geleceğini biçimlendirmektedir. Okul, ideal vatandaş yetiştirmenin en önemli aracı pozisyonundadır. Okul, devrim sonrası düzenlerin kurulmasında ve toplumda yerleşmesi konusunda başat bir güç konumundadır. Bu yüzden din devlet ilişkilerinde en çok tartışma eğitim alanında olmaktadır.

Devletlerin din eğitimi üzerine farklı yöntemleri mevcuttur. İngiltere’de devlet okulları her gün toplu ibadet ile derslere başlamaktadır. Devlete bağlı ilk ve ortaöğretim müfredatında din dersi zorunlu olarak bulunmakta fakat öğrencinin katılıp katılmaması ailenin bu yöndeki isteğine bağlıdır. Yine okulda öğrencinin velisi ders dışında ortak ibadetlere katılmasını isteyip istememekte serbesttir. Din eğitimi, bir mezhebe bağlı olmadan Hristiyanlık inancı doğrultusunda ve ideal vatandaş nosyonuna uygun olarak verilmektedir.

Fransa’da laiklik ilkesi gereği devlete bağlı ilkokullarda din dersi, toplu dua, Tanrı’ya atıflı bir and bulunmamaktadır. Bu durumda din dersi almak isteyen öğrenciler

için farklı bir yöntem bulunmuştur. Haftanın bir günü isteyen öğrenci okulun dışında olmak şartıyla din eğitimi alabilmektedir. Sadece bu eğitim devlet eliyle olmamaktadır. Fransa'nın istisnai bölgelerinde durum farklıdır. Devlet okullarında din dersi müfredatta bulunmakta fakat öğrencilerin din dersine girmeme hakları vardır. Bu durumda öğrenciler diğer zorunlu bir dersi almak zorundadırlar. Fransız devlet okullarında dini eğitim sınıfları bulunmamakta ve hiçbir ibadet yapılmamakla birlikte, ulusal programlar artık öğrencilerin Fransız tarihi sanatının ve kültürünün dini yönlerini fark etmelerini şart koşturmaktadır.¹¹⁸⁵

Türk Milli Eğitimi'nde ise laiklik esas olmasına rağmen 1982 Anayasası'na göre ilk ve ortaöğretimde din dersi zorunlu dersler arasında bulunmaktadır. Fakat bu ders sadece Müslüman öğrenciler için geçerli durumdadır. Diğer dinlere mensup öğrenciler din dersini almak zorunda değildir. Aleviler için bu dersin zorunlu olması konusunda Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nde açılan davada Alevilerin inanç özgürlüğü ve felsefi kanaat haklarının ihlal edildiğine karar verilmiş ve bu durumun dini planda ayrımcılığa neden olduğunu belirtmiştir.

ABD'de yasal düzenlemeler din eğitimi konusunda devlete herhangi bir ödev yüklememiştir. Dolayısıyla devlete bağlı okullarda din eğitimi bulunmamaktadır. ABD'de dini okulların finansmanı konusunda sınırlı yardımlar yapılmaktadır. Son yıllarda yönetim kademelerinde dini grupların temsil edildiği "sözleşmeli okullar" bu duruma örnek verilebilir. ABD'deki uygulama diğer ülkelerle karşılaştırıldığında farklı bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Okullarda din eğitimi olmamasına rağmen ilk ve ortaöğretimdeki öğrenciler her gün okula başlama ritüeli olarak "ABD'nin Bayrağına, cumhuriyete ve herkes için özgürlük ve adalet duygusuyla bağlı kalacağına Tanrı huzurunda and içerler."¹¹⁸⁶

Görüleceği üzere anayasa ve yasalarında kendisini laik olarak tanımlayan Fransa'da devlet okullarında din dersi bulunmamaktayken, Türkiye'de din dersi anayasal bir zorunluluk durumundadır. Fransız okullarında laikliğin amacı dini dayatmalardan, propagandalardan öğrencileri korumaktır. Fransa, iyi bir vatandaş yetiştirmenin aracı olarak din dersini devlet okullarında vermez. Türkiye'de ise Fransa'nın tam tersi olarak din dersi ahlaklı iyi bir vatandaş oluşturma aracı olarak görülmektedir. İngiltere zaten din devlet ilişkilerinde tarihsel olarak diğer devletlerden

¹¹⁸⁵ Religion in France-past and present.

¹¹⁸⁶ Kuru, 2011, s. 47.

farklı bir süreç izlemiş din dersi müfredatta zorunlu ders olmasına rağmen demokratik gelişiminden dolayı onu seçmeli bir ders statüsüne tabi tutmuştur. ABD’de ise anayasal olarak din ve devletin ayrılığından dolayı din dersleri devletin görev alanında olmayıp bu eğitim sivil toplum örgütleri tarafından yerine getirilmektedir. ABD’de din devletten korunmak istenmiş ve devletin bu alana karışması istenmemiştir. Fransa’daki durum ise devlet dinin etkilerinden korunmak istenmiştir. Fakat devletlerin her biri kendine bağlı okullarda öğrencilerin din eğitimini alabilmeleri konusunda esnek bir model geliştirdikleri gözden kaçmamaktadır.

5.4. DEVLETİN DİN HİZMETLERİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Devletler her ne kadar hukuki belgelerinde kendilerini dinin dışında saymak isteseler dahi kendilerini oluşturan insan topluluklarının bir takım dini ihtiyaçlarını karşılamak zorunda kalmaktadır. Kendisini “laik” olarak niteleyen devletlerin halkın din hizmetlerini karşılamak için hangi görevleri yüklendiğine çalışmanın bu kısmında anlatılmaya çalışılmıştır.

5.4.1. İngiltere

İngiltere’de devlet, sadece dini okullara finansal destekte bulunmaz, aynı zamanda hapisanelerde, orduda ve hastanelerde insanlara manevi destek sağlayacak ve dua edecek kısaca buralarda din hizmeti verecek personelin maaşlarını da karşılamaktadır. Fakat bu gibi yerlerde görev alacak din adamlarının yetişmeleri için gereken eğitimi her dini kurum kendisi vermektedir. Sağlık Bakanlığı dini cemaatlere bu amaçla maddi destekte dahi bulunmaktadır. Hastanelerde görev yapan bu din görevlileri (papaz, imam, haham vs.) hastalara, onların refakatçilerine ve ailelerine manevi destek ve danışmanlık hizmeti sunmaktadır.¹¹⁸⁷ Ayrıca İngiltere’de hastanelerde

¹¹⁸⁷ Catto-Davie, *a.g.m.*, s. 156.

görev yapan din adamları, insan haklarını korumak, etik sorunlara çözüm bulabilmek amacıyla hastane etik kurullarında da görev almaktadır.¹¹⁸⁸

Orduda Anglikan ve Roma Katolik Kilisesi gibi ana kiliselerin din görevlileri hizmet vermektedirler. Bunun yanında azınlık dini gruplardan Hindu, Sih, Budist ve Müslüman din görevlileri de orduda hizmet verebilmektedirler. Orduda çalışan din görevlilerinin maaşları, Savunma Bakanlığı tarafından ödenmektedir.¹¹⁸⁹ Ayrıca Askeri kurumlarda da dini gruplar için ibadet imkânları mevcuttur.¹¹⁹⁰

Hapishanelerde de din hizmeti verilmektedir.¹¹⁹¹ Din hizmeti sağlama konusunda diğer dinlere göre İngiltere Hapishaneleri Baş Papazı aynı zamanda İngiltere Kilisesinde Başdiyakos (archdeacon) ve kıdemli bir devlet memurudur. Bu nedenle hapishanelerde Anglikan Kilisesi din görevlilerinin hâkim bir üstünlüğü vardır. Diğer din görevlileri de hapishanelerde hizmet vermektedirler.¹¹⁹² İngiltere’de kiliseler kamu fonlarından yararlanarak hapishanelerde suçluların rehabilitasyonuna katkıda bulunabilecek rehberlik hizmetleri vermektedir.¹¹⁹³ Dini destek ve rehabilitasyon bağlamında cezaevi din görevlileri kendi dinine mensup hükümlü ve tutuklularla bir araya gelerek kutsal kitap çalışmaları yapmakta (Kur’an öğretimi, İncil ve Tevrat çalışmaları gibi), din eğitimi ve öğretimi faaliyetleri yürütmekte (dinin temel ilke ve esaslarını öğretmek, birlikte ayin yapmak, namaz kılmak, ilmiyal dersleri, meditasyon yapmak vb.), özel gün ve gecelere yönelik program ve ayinler düzenlemekte, dini sohbet ve günah çıkarma gibi dinsel içerikli programlar tertip etmektedirler.¹¹⁹⁴ Cezaevlerinde Hristiyanlar, Museviler ve Müslümanlar için ibadet imkânı sağlanmaktadır. Cezaevi kilisesinde semavi dinlerine (Hristiyanlık, Musevilik ve Müslümanlık) mensup mahkûmların ibadetlerini yerine getirebilmeleri için “dinler salonu” adıyla özel alanlar ayrılmış durumdadır. Örneğin; Müslüman mahkûmlar için

¹¹⁸⁸ Arif Korkmaz, “Hastanede Dini Hayat: Teorik Çerçeve”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 29, s. 296.

¹¹⁸⁹ Catto-Davie, *a.g.m.*, s. 156.

¹¹⁹⁰ Hale Akay, “Uygulamada Laiklik: Devlet-Din Ekseninde Özgürlükler, Hizmetler ve Finansman”, *Toplum ve Bilim*, sayı: 120, 2011, s. 20.

¹¹⁹¹ Bknz. Beckford-Joly-Khosrokhavar, 2005; James A. Beckford-Sophie Gilliat, *Religion in Prison*, Cambridge University Press, 1998, ss. 55-56.

¹¹⁹² James A. Beckford, “Social Justice and Minority Religions in Prison-The Case of England and Wales”, Edit: James T. Richardson, *Regulating Religion: Case Studies from Around the Globe*, Kluwer Academic/Plenum, London, 2004, s. 239.

¹¹⁹³ IV. Din şurası, Tebliğ ve Müzakereleri, 1. Cilt, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 2009, s. 254, <http://www2.diyamet.gov.tr/dinlariyuksekkurulu/Documents/IV.DinSuras%C4%B11.pdf>, (11.08.2018).

¹¹⁹⁴ Harun Işık “Cezaevlerinde Sunulan Din Hizmeti Faaliyetleri: İngiltere ve Galler Örneğinden Hareketle Ülkemizdeki Cezaevi Vaizliğine İlişkin Bazı Tespit ve Değerlendirmeler”, *IV. Din şurası*, 2. Cilt, Ankara, 2009, s. 253.

Cuma namazını kılmalarına yönelik cezaevi kilisesinin içinde ayrı bir bölüm bulunmaktadır.¹¹⁹⁵

Ülkede İslâm hukuku, yasalarına aykırı olmadığı sürece uyuşmazlık, arabuluculuk, evlilik ve finans gibi alanlarda kullanılmaktadır.¹¹⁹⁶ Musevilerin kendi içinde faaliyet gösteren bir mahkemesi bulunmaktadır. Bu mahkeme evlilik, kira ve finans gibi alanlarda gönüllü başvuru esasına göre yetkili olan bir mahkeme türüdür.¹¹⁹⁷

Devlet, ülke genelindeki tüm ibadet yerlerinin bakımı ve onarımı için bütçeden fon ayırmaktadır.¹¹⁹⁸ Örneğin devlet, İngiltere Kilisesinin artık kullanmadığı, mimari ve tarihi öneme sahip binaların bakım ve onarımını yapan “Kilise Koruma Vakfı”na maddi destekte bulunmaktadır.¹¹⁹⁹

Devlet, Hacca gidecek olan vatandaşlarına yardımcı olmak üzere konsolosluk hizmeti sunmakta ve sağlık taraması yaparak göndermektedir. Devlet, Kutsal Cuma’yı, Paskalya Pazartesi’ni ve Noel’i dini bayram olarak tanımaktadır.¹²⁰⁰ Devlet kiliselere hem dini hem de resmi nikâh kıyma yetkisi vermiştir.

İçişleri Bakanlığı bünyesinde hükümetle inanç grupları arasında bir bağ kurarak, hükümetin belirlediği ve uygulamaya koyduğu politikaların bu gruplara sağlıklı bir şekilde ulaşmasını sağlamak için “İnanç Toplulukları Birimi” bulunmaktadır.¹²⁰¹

İngiltere’de dini grupların tescili ise gerekli değildir. Pek çok dini grup hayır örgütleri statüsünde faaliyet gösterir. Bu örgütler, hayır işleri amacıyla kullanıldığı sürece gelir ve sermaye kazanımlardan alınan vergilerden ve katma değer vergisinden muaftır. Devlet ayrıca kamu görevlilerinin dini ayrımcılığa uğramaması ve ibadetlerini yerine getirmesi ile de sorumlu tutulmuştur.¹²⁰²

¹¹⁹⁵ Ayrıntılı Bilgi İçin Bknz. Harun Işık, *Cezaevlerinde Din*, Laçın Yayınları, Kayseri, 2009.

¹¹⁹⁶ ABD 2010 Uluslararası Din Özgürlüğü Raporu, İngiltere, <https://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2010/148995.htm>, 21.07.2018).

¹¹⁹⁷ Bilgin-Koçak, 2012, s. 102.

¹¹⁹⁸ Fox, 2008, s. 120; ABD 2010 Uluslararası Din Özgürlüğü Raporu, İngiltere, <https://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2010/148995.htm>, 21.07.2018).

¹¹⁹⁹ ABD 2010 Uluslararası Din Özgürlüğü Raporu, İngiltere, <https://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2010/148995.htm>, 21.07.2018); Şencan, 2011, s. 43.

¹²⁰⁰ Bilgin-Koçak, 2012, s. 103.

¹²⁰¹ Bilgin-Koçak, 2012, s. 100.

¹²⁰² Akay, *a.g.m.*, s. 20.

5.4.2. Fransa

9 Kasım 1905 tarihli Ayrılık Kanunu'nun 2. maddesi; “Cumhuriyet, herhangi bir dini tanımadığı ve desteklemediği gibi, herhangi bir cemaatin ve din görevlilerinin maaşlarını da ödemez” hükmünü içermektedir. Bu nedenle din adamları devletten herhangi bir şekilde maaş almazlar. Haut-Rhin, Bas-Rhin, Guyana, Moselle ve diğer denizaşırı yerlerde bu konudaki kanunlar farklıdır.¹²⁰³

Kanun, din ile ilgili her türlü kamu teşkilatını kaldırmıştır. 1905 Kanunu ile herkes gibi fert olan din adamları da genel hükümlere bağlanmıştır. Kanun, dini törenlerin açık olarak yapılması ve ibadet yerlerinin bakım ve giderlerinin sağlanması için din dernekleri kurulmasının önünü açmıştır. Kanun, ruhban sınıfına sadece ibadet yerlerini kullanma yetkisini vermektedir. Fransa'da kamu düzenine ilişkin sınırlamalar dışında her türlü ibadet ve törenlerin yapılması serbesttir. Devletin kendine ait bir dini yoktur. Hiçbir din genel bütçeden yardım görmez. Din bir kamu hizmeti olmadığı gibi din adamları da devlet memuru değildir. Devlet dinlerin hepsine karşı eşit davranmaktadır.¹²⁰⁴ Fakat 1905 Kanunu'nun istisnası olarak Guyana'da 27 Ağustos 1828 tarihinde çıkartılan yönetmeliğin 36. maddesine uygun şekilde Katolik din adamlarına (papazlara ve piskoposlara) ödeme yapıldığı gibi, kilise binaları ile yönetim binalarının bakım masrafları da karşılanmaktadır. Aynı şekilde Haut-Rhin, Bas-Rhin ve Moselle de Lutheran ve Reform Kiliseleri, Roma Katolik Kilisesi ve Musevi topluluğu gibi tanınmış dini cemaatlerin din adamları da devletten maaş almaktadır.¹²⁰⁵

Fransa'da devlet, tarafsızlık ilkesi gereği din adamlarının tayinine de müdahale etmez. Kiliseler ve dini organizasyonların yetkilileri kendi din adamlarını kendileri seçerler. Fakat Fransa'da bu kuralın bazı istisnaları bulunmaktadır. Bu istisnalar, statüleri 1905 Ayrılık Kanunu'yla belirlenmiş olan şapel papazları ve piskoposlar, Guyana'daki Katolik Kilisesi papazları ile Haut-Rhin, Bas-Rhin ve Moselle de konkordato tarafından tanınmış olan dört dini grubun (Lutheran ve Reform Kiliseleri, Roma Katolik Kilisesi ve Musevi topluluğu) din adamlarıdır. 1905 tarihli kanun

¹²⁰³ Messner, *a.g.m.*, s. 121; Kanunun yayımlandığı tarihten sonraki 1 ocak itibarıyla ibadete katılım ile ilgili her şey devlet, bölge ve belediye bütçelerinden çıkartılacaktır. Bknz. Henri Pena-Ruiz, *Laïcité and the Idea of the Republic: The Principles of Universal Emancipation*, Edited by Jacques Berlinerblau, Sarah Fainberg, and Aurora Nou, *Secularism on the Edge Rethinking Church-State Relations in the United States, France, and Israel*, Palgrave Macmillan, 2014, s. 100.

¹²⁰⁴ Taplamacıoğlu, *a.g.m.*, s. 45.

¹²⁰⁵ Cranmer, 2006, s. 103; Messner, *a.g.m.*, s. 123.

buradaki Katolik Kiliseleri, bölge piskoposlarının tayini ile ilgili olarak devletle istişarede bulunmasını şart koşmaktadır.¹²⁰⁶

1905 Kanunu “dinlerin eşitliği ilkesi”ni getirerek Katolik Kilisesi’nin bir din gibi işlev görmesini yasaklayarak, onun meşru olarak özel bir statüsünün olamayacağını¹²⁰⁷ ve “dinlerin kamu tarafından finanse edilmemesi” prensibini getirmiştir. Fakat bu prensibin bazı istisnaları bulunmaktadır. Bunların bazıları bizzat 1905 Kanunu’nda yer almıştır. Örneğin, kanun, devletin okul kiliselerinin (şapellerin) harcamalarını karşılaması gerektiğini emretmektedir. Kanuna göre, şapeller, ilkokullar, orta dereceli okullar ile liseler, hastaneler, kimsesizlerin barındığı yurtlar, hapishaneler gibi kamu kurumlarında dini uygulamaların serbest bir şekilde yapılması için gerekli harcamalar kamu bütçesine dâhil edilebilir.¹²⁰⁸ Bunlara ilaveten istisnai bölgelerde ibadet yerlerinin inşasına destek sağlamak için yerel yönetimler destek verebilmektedir.¹²⁰⁹ Ayrıca 1905 Kanunu’nun 19. maddesi “Tarihi yapıların tamiri için harcanan miktarlar destek olarak kabul edilmez” demektedir.¹²¹⁰ 1908 yılında 1905 Ayrılık Kanunu’ndan önce inşa edilen Roma Katolik mezhebine ait ibadet yerlerinin mülkiyeti üstlenilmiş ve bunların bakım maliyeti üstlenilmeye başlanmıştır ve sonuç olarak Roma Katolik mezhebine ait binaların bakım maliyetlerinin önemli bir kısmı Katolik Kilisesi kamu fonlarından karşılanmaktadır.¹²¹¹

Bauberot, günümüzde Fransa’da Cumhuriyet’in dinî nitelikli aktivitelere ve dinlere yaptığı finansal yardımın listesini çıkarmıştır.

- a) 1905’te kamu malı olması şartıyla karşılıksız olarak dinlerin kullanımına terk edilen ve onların yasal mülkiyeti olan dini binaların bakımına katkı sağlanır.
- b) Papaz ve din adamları sosyal sigortadan faydalanmaktadırlar. Eğer kiliselerin din adamlarını sigorta ettirmesinde ödeme sorunu çıkarsa devlet, bütçesinden onlara da yardım eder.
- c) Liselerde, hastaneler, hapishanelerde ve ordu gibi kurumlarda bazı din adamları yapmış oldukları hizmetlerden ücret alırlar.

¹²⁰⁶ Messner, *a.g.m.*, s. 124; Cranmer, 2006, s. 103.

¹²⁰⁷ Chadwick, 2000, s. 6.

¹²⁰⁸ Messner, *a.g.m.*, ss. 121-122.

¹²⁰⁹ Cranmer, 2006, s. 103.

¹²¹⁰ Antes, 2003, s. 21.

¹²¹¹ Cranmer, *ag.m.*, s. 11; Örneğin 15.04.2019 tarihinde yanan Notre Dame Katedrali bu yasa gereği bakım onarımı kamu fonlarından yapılacaktır.

d) Dini derneklerin yararına iradi vergi indirimine izin verilmiştir.¹²¹²

Bunların yanında ulusal törenlerde (resmi) eğer bir din görevlisi hizmet sunacaksa ücreti bütçeden karşılanır.¹²¹³ Görüldüğü gibi laik Fransa ülkedeki din hizmetleri için bütçesinden pay ayırmaktadır.

Fransa’da dini grupların devletçe kayıt altına alınması zorunlu değildir, ancak vergi muafiyetinden yararlanmayı veya resmi olarak tanınmayı tercih edenler başvuruda bulunabilmektedir.¹²¹⁴ Tescil edilen dini gruplar için iki kategori mevcuttur: a) Vergi muafiyetinden yararlanabilen, dini faaliyetlerde bulunabilen ibadet dernekleri (*associations cultuelles*) ve b) muafiyet hakkı bulunmayan ancak kâr amaçlı faaliyet yapabilen kültür dernekleri (*associations culturelles*).¹²¹⁵ Bir ibadet derneği, hizmetler ve uygulamaları ile sadece dini faaliyetler düzenleyebilir. Bir kültürel dernek, kar yapma faaliyetinde bulunabilir. Her ne kadar kültürel dernek vergiden muaf olmasa da okul, eğitimsel işlemler gibi kültürel faaliyetleri için devlet yardımı alabilir. Bazı dini gruplar her iki grup altında bulunabilir. Örneğin; Mormonlar, ibadetleriyle dini faaliyetler yürütmekte ve kültürel dernekleri altında bir dernek kurup kar amaçlı faaliyet yürütmektedirler.¹²¹⁶

Devlet, dini gruplara tapınak veya ibadethane (sinagog cami, kilise vs.) inşa etmeleri için doğrudan bir fon sağlamaz. Fakat dini gruplara ibadet yerlerinin inşası için yardımlar, dolaylı kolaylıklar sağlanmaktadır.¹²¹⁷ Bunlar, dini gruplara avantajlı arsa veya kredi garantileri teminidir. Ayrıca, devlet “dini ibadethaneleri” emlak vergilerinden muaf tutar. Ayrıca devlet, dini gruplara kendi kültürel dernekleri üzerinden de kredi ve fon sağlayabilmektedir.¹²¹⁸

Ülkede halkın dini konularda taleplerini karşılama sorumluluğunda olan belirli bir kamu kuruluşu bulunmamaktadır. Bireyler ya da özel kuruluşlar, bu yöndeki taleplerinin karşılanması için, ilgili kurumlara başvurabilmektedirler. Yani, bireyler dini ihtiyaçlarını yapabilmek için mahalli eğitim idarelerine; şapel vs. açmak için mahalli

¹²¹² Bauberot, 2003, s. 101; Michael Minkenberg, “The Policy Impact of Church-State Relations: Family Policy and Abortion in Britain, France, and Germany”, *Church And State In Contemporary Europe*, Editor: John T.S. Madeley-Zsolt Enyedi, Frank Cass Publishers, 2003, s. 197.

¹²¹³ Robert, *a.g.m.*, s. 641.

¹²¹⁴ Fox, 2008, s. 135.

¹²¹⁵ Cranmer, *a.g.m.*, s. 11; Akay, *a.g.m.*, s. 20; Antes, 2003, s. 21; Bloß, 2003, ss. 22-23.

¹²¹⁶ Cranmer, 2006, s. 103; ABD 2010 Uluslararası Dini Özgürlük Raporu, Fransa, <https://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2010/148934.htm>, (21.07.2018).

¹²¹⁷ Fox, 2008, s. 135; Akay, *a.g.m.*, s. 20.

¹²¹⁸ Şencan, 2011, s. 36.

okul idarelerine; hastanelerde ve hapishanelerde ibadetlerini yerine getirmek ve dini ihtiyaçlarını karşılamak için kurum idarelerine müracaat edebilirler.¹²¹⁹

Fransa’da devlet, hastanelerde, orduda, okullarda ve cezaevlerinde bulunan bireylerin ihtiyacı olan dini hizmetleri karşılamaktadır.¹²²⁰ Bu gibi yerlerde görev yapacak din görevlileri ayrım kanununa göre ilgili dini otoritenin teklifi ve kamu otoritesinin onayıyla atanmakta¹²²¹ ve bu görevlilere devlet tarafından ücret ödenmektedir.¹²²² Müslüman din adamları için de hastanelerde, orduda ve hapishanelerde kadrolar bulunmaktadır.¹²²³ Günümüzde Fransa’da liselerin % 90’ında kurum bünyesinde din hizmetlerini yürütmek için resmi papazlık bulunmaktadır.¹²²⁴ Bunlara ilave olarak Fransa’da kamuya bağlı okullarda dini nedenlerle farklı yemekleri yemek zorunda kalacak öğrencilere inancına uygun yemekler sağlamak konusunda gayret göstermektedir. Ayrıca, Fransa’da devlet, önce resmi nikâh kıymaları şartıyla dini nikâha izin vermektedir. Devlet “Paskalya, Kabul Günü, Göğsü Yükselme Günü, Tüm Azizler Günü ve Noel” gibi dini bayramlar tatil olarak tanımaktadır.¹²²⁵

Günümüzde Fransa, ülkesinde göçmenler nedeniyle dinlerle ve dini gruplarla daha yakın bir işbirliği yapma ihtiyacı hissetmektedir. Örneğin İçişleri Bakanlığı Müslümanları temsil etmesi ve Müslüman ibadet yerlerinin inşasını teşvik etmek üzere (örneğin, Paris Ulu Camii) devlet tarafından desteklenen “the Conseil Français du Culte Musulman”ın yapılandırılmasında önemli görevler üstlenmiştir.¹²²⁶ Hatta günümüzde Fransa’da 1905 tarihli laiklik yasasında köklü değişiklik yaparak ibadet merkezlerine devlet binalarının müsait alanlarını kiraya verme, inanç merkezlerinin dış yardımlarını denetim almaya çalışmaya ve bu tür yerlere vergi muafiyeti vermeyi tartışmaktadır.¹²²⁷ Fransa’da bu tür gelişmeler din devlet ayrımının eskisi kadar keskin olmadığını, bu ayrımın giderek yumuşamakta olduğunu göstermektedir.

¹²¹⁹ Messner, *a.g.m.*, s. 120.

¹²²⁰ Bu gibi yerlerde devlet ruhsal arınma için bir mekân (Aumônerie) ve din görevlisi (Aumônier) bulundurulmasına izin verip bizzat organize dahi etmektedir. Bknz. Arabacı, *a.g.m.*

¹²²¹ Morange, *a.g.m.*, s. 136; Müslüman bir imamın atanmasında cezaevi yönetimi ve İçişleri Bakanlığı’nın onayı alınmaktadır. Bknz. Beckford-Joly-Khosrokhavar, 2005, s. 248.

¹²²² Fransız devlet okullarının çoğunda öğrencilere manevi danışmanlık hizmeti vermek için papazlar bulunmaktadır. Bknz. Kuru, 2011, s. 114.

¹²²³ Messner, *a.g.m.*, s. 124.

¹²²⁴ Robert, 1997, ss. 146-147.

¹²²⁵ Bilgin-Koçak, 2012, s. 97.

¹²²⁶ Silvio Ferrari, “State Regulation of Religion in the European Democracies: the Decline of the Old Pattern”, *Religion and Democracy in the Contemporary Europe*, Gabriel Motzkin ve Yochi Fischer (Editor), London, 2008, s. 109; Ercolessi-Hägg, 2008, s. 114.

¹²²⁷ Fransa, Laiklik Yasasını Değiştirmeye Hazırlanıyor, <https://tr.euronews.com/2019/01/07/fransa-laiklik-yasasi-degisiyor-macron-ilk-kez-islam-konseyi-ile-elyseede-gorustu>, (05.01.2019).

5.4.3. Amerika Birleşik Devletleri

ABD’de din devlet ayrılığı ilkesinin uygulanmasından dolayı ülkedeki dini kurumlar sivil toplum kuruluşları olarak örgütlenmiştir. Ülkedeki dinler ve mezhepler üzerinde devletin bir yetkisi olmadığından dinler ve mezhepler özerk bir yönetim sistemine sahiptir. Din hizmetlerinin finansmanı da ilgili dine inananlar tarafından yapılmaktadır. Bu nedenle inananlar, o dinin veya mezhebin hizmet şekli ve kalitesi üzerinde denetim imkânına sahiptirler.¹²²⁸ Dolayısıyla ülkede din hizmetleri devletten daha çok dini gruplar ve kiliseler tarafından yerine getirilir. Devlet daha çok din özgürlüğünün yerine getirilebilmesi için gereken ortamı hazırlamaktadır. Devlet bunların yanında kiliseleri din hizmetlerini yerine getirebilmeleri için belli şartları yerine getirdiklerini¹²²⁹ araştırma sonucu olumlu çıktığında vergiden muaf¹²³⁰ tutarak rahatlatmaktadır.¹²³¹ Kiliselerin dini faaliyet dışındaki yapmış olduğu faaliyetler¹²³² vergiden muaf değildir.

Devlet bireylerin din özgürlüklerini gerçekleştirebilmesi için kendisine bağlı kurumlarda tüm inanç gruplarına yönelik dini inançlarını sürdürebilmesi için makul ve eşit fırsatlar sunar.¹²³³ Örneğin, cezaevlerinde mahkûmların dini ibadet ihtiyaçlarının karşılanması için 2000 yılında bireyleri ve dini koruyan bir medeni haklar yasası olan “The Religious Land Use and Institutionalized Persons Act” kabul etmiştir. Bu anlaşma ile cezaevlerinde¹²³⁴ zorunlu ibadet hizmetine sahip dinlerin (bu dinlere sınırlama

¹²²⁸ Akay, *a.g.m.*, s. 26.

¹²²⁹ Kiliselerin seçmenler için herhangi bir aday adına (ya da buna karşı) herhangi bir siyasi kampanyaya doğrudan ya da dolaylı olarak katılmaları ya da bunlara müdahale etmeleri kesinlikle yasaktır. Siyasi kampanya fonlarına veya kamu adına herhangi bir adayın lehine veya aleyhine kamuya açık beyanlara (sözlü veya yazılı) yapılan katkılar, siyasi kampanya faaliyetleri yasağı açıkça ihlal etmektedir. Bu yasağı ihlal etmek, vergi muafiyeti durumunun reddedilmesine veya iptal edilmesine ve belirli tüketim vergisinin uygulanmasına neden olabilir. a) bir adayı diğerine tercih edeceğine dair önyargı kanıtı bulunan seçmen eğitimi veya kayıt faaliyetleri; (b) bir şekilde bir adaya karşı çıkmak; veya (c) bir adayı veya aday grubunu destekleme etkisine sahip olmak müdahaleyi oluşturur.) Bknz. ABD’de Vergiden Muaf Örgütler, <https://www.irs.gov/charities-non-profits/charitable-organizations/the-restriction-of-political-campaign-intervention-by-section-501c3-tax-exempt-organizations>, (11.12.2018).

¹²³⁰ Kongre, Vergi Kanunu’nun 7611 sayılı bölümünde, kiliselerin muafiyetlerinin nasıl ve ne zaman olabileceği konusunda özel sınırlamalar getirmiştir. Bir kilisenin vergi muafiyetine ancak uygun bir üst düzey Hazine yetkilisinin, (yazılı olarak kaydedilen gerçekler ve şartlar temelinde) o yerin bir kilise olduğuna inanması gerekir. Bknz. ABD Vergi Kanunu 7611 sayılı bölüm, <https://www.irs.gov/pub/irs-tege/26usc7611.pdf>, (10.12.2018).

¹²³¹ Fowler-Hertzke-Olson, *a.g.m.*, s. 51; Kiliseler ve dini organizasyonların vergi bilgileri için bknz. <https://www.irs.gov/charities-non-profits/churches-religious-organizations>, (21.12.2018).

¹²³² ABD’de faaliyet alanı dışında faaliyet gösteren kurumların vergilendirme hususları için bknz. <https://www.irs.gov/charities-non-profits/unrelated-business-income-tax-returns>, (11.12.2018).

¹²³³ Beckford-Gilliat, 1998, s. 174.

¹²³⁴ 1993’teki Din Özgürlüğü Düzenlenmesi Yasası’na göre devlet cezaevlerinde dini hizmetlerin sağlanması için din adamları istihdam etmiş, fakat 1997’de yüksek mahkeme bu istihdamın anayasaya aykırı olduğu gerekçesiyle iptal etmiştir. Bknz. Beckford-Gilliat, 1998, ss. 174-176.

olmaksızın) büyük bölümü ibadet için fiziksel alana sahip olmuştur.¹²³⁵ Bu yasayı yürürlüğe koyan Kongre, dini serbest ve özgür bir şekilde uygulamayı ibadet etme hakkı çerçevesinde kabul ederek, dinlerin teolojik gerekliliklerine uygun yeterli fiziksel bir alan olmadan işlev göremeyeceğini kabul etmektedir.¹²³⁶ Ayrıca bazı eyaletler cezaevlerinde infaz edilecek Hristiyan mahkumlara infaz odasında papaz görevlendirmesi yapmaktadır.¹²³⁷ Din hizmetleri ordu içinde de, askeri nedenlerle sınırlanmadığı ve askeri hizmetleri engellemediği sürece askerlerin dini ibadet ihtiyaçlarını özgür bir şekilde yerine getirmesi için gerekli ortam sunulmaktadır. Dini hizmetler arasında “kutsal günlerin ve bayramların kutlanması, personel odalarının ayrılmasında, sağlık hizmetlerinde ve sunulan yemeklerde dini farklılıkların gözetilmesi, müfredatta dini pratikler ve inançlara ilişkin bilgilerin yer alması, dini simgelerin askeri görevlere zarar vermemek koşuluyla askeri üniforma ile birlikte kullanılması” yer almaktadır.¹²³⁸ Amerikan donanmasında “chaplain” adı altında din adamları hizmet vermekte ve bu kişilere devlet maaş bağlamaktadır.¹²³⁹ Hastanelerde hastalara yönelik manevi bakım hizmetleri gönüllü din adamları tarafından profesyonel bir şekilde yürütülen bir hizmet alanı olarak varlığını devam ettirmektedir.¹²⁴⁰ Kısaca, ABD’de devlete bağlı cezaevi, hastane, üniversite ve polis teşkilatı gibi kurumlarda hizmet veren farklı dinlere mensup görevliler daha çok gönüllülük esasına göre hizmet vermektedirler. Amerikan donanması (yaptıkları işin psikolojik sonuçları nedeniyle) ve devlete bağlı hastanelerdeki din adamları devlet tarafından finanse edilmekte ve bu durum istisna niteliği taşımaktadır. Devletin dini hizmetlerinin yanında yanında eyaletler arası farklı uygulamalar olsa da dini bayramlarda (Noel, kutsal Cuma,

¹²³⁵ Akay, *a.g.m.*, 26; Ayrıca Bknz. Statement of the Department of Justice on the Land Use Provisions of the Religious Land Use and Institutionalized Persons Act (RLUIPA), <https://www.justice.gov/crt/page/file/1071251/download>, (21.07.2018).

¹²³⁶ Bu yasa, devlet daireleri, belediyeler, belediye meclisleri gibi yerleri de kapsamaktadır. Bknz. Religious Land Use and Institutionalized Persons Act of 2000, <https://civilrights.findlaw.com/discrimination/the-religious-land-use-and-institutionalized-persons-act.html>, (21.07.2018).

¹²³⁷ Alabama eyaletinde Müslüman ve diğer dinlere mensup mahkumlara bu ayrıcalık tanınmamaktadır. Bknz. ABD’de Müslüman İdam Mahkumu Tartışma Yarattı, <http://www.hurriyet.com.tr/dunya/abdde-musulman-idam-mahkumu-tartisma-yaratti-41108524>, (07.02.2019).

¹²³⁸ Akay, *a.g.m.*, s. 26.

¹²³⁹ Bu konuda bknz. Chaplains Sistemi için, https://www.navy.com/contact/joining-the-navy?&activity=1228878&cid=ppc_gg_nb_stan_chaplains&qclid=CJHozrWRpd0CFQ6RqQodNOQEWg&qclsrc=ds, (21.07.2018).

¹²⁴⁰ Mehmet Akay-Ziya Şahin, “Türkiye’de ve Dünyada Hastane Hizmetleri Bağlamında Manevi Bakım”, s. 6, http://www.multicongress.net/2018Multicongress/Ornek_Calismas.pdf, (21.07.2018).

paskalya, bazı eyaletlerde Müslümanlar için kurban ve ramazan bayramı vs.) bir gün resmi tatil olmaktadır.¹²⁴¹

Amerikan toplumunda din hizmetleri kiliseler tarafından yerine getirilmektedir. Kiliseler toplumsal hayatta çok aktif ve faal kurumlardır. Kilise yapılan bağış ve yardımlardan dolayı geniş bir alanda toplumsal örgütlenmeye giderek okullar, hastaneler ve üniversiteler açmıştır. Bunların yanında hayır kurumları ve uluslararası yardım kuruluşlarının yönetimlerini dahi üstlenmiştir. Kiliselerin toplumsal hayata aktif olarak katılmaları hükümet ile arasında karşılıklı bir ilişki kurmasına neden olmaktadır. Örneğin, çok sayıda kilise ve dini vakıf hastane hizmetlerini yürütmek için devlet yardımına ihtiyaç duymaktadır. Hükümetler de politika üretebilmek ve uygulayabilmek için kilisenin desteğini almak zorundadır. Kilise hem dini hem de resmi nikâh kıyabilmektedir. Bu gibi nedenlerle hükümet ve kilise birçok alanda kaçınılmaz bir ilişki kurmak zorunda kalmaktadır.¹²⁴² Görüleceği üzere ABD’de din hizmetleri karmaşık bir sürece işaret etmektedir. Her ne kadar din devlet ayrılığı anayasal olarak sağlanmış olsa da uygulama da esnek bir modelin kabul edildiği aşikârdır.

5.4.4. Türkiye

Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran irade tarafından halkın dini ihtiyaçlarını karşılamak yani halka verilecek din hizmetleri kamusal bir hizmet olarak görülmüş ve bu hizmeti karşılamak için çalışmada belirtildiği üzere Türkiye’de DİB kurulmuştur. Anayasal bir kurum olan DİB, ülke çapında İslâm’ın bir mezhebine uygun tüm dini hizmetleri yürütmektedir.

Kuruluşundan itibaren DİB’in görevlerinin en önemli bir kısmı cami hizmetleri olmuştur. İmam-Hatip, müezzin ve vaizler, kısmen de müftüler tarafından icra edilen cami hizmetleri DİB’in hizmetlerinin çok önemli bir bölümünü teşkil etmektedir.

Camiler, ibadet yeri olmasının yanında aynı zamanda birer dini eğitim-öğretim yeridir. Camilerde cemaati hayırlı işlere teşvik etmek, dini konularda aydınlatmak, günahlardan sakındırmak, hurafelerden korumak ve İslâm ahlakı ile ahlaklanabilmesini

¹²⁴¹ Major holidays and festivals in USA, <https://www.immihelp.com/newcomer/major-holidays-festivals-america.html>, (14.09.2018).

¹²⁴² Fowler-Hertzke-Olson, *a.g.m.*, ss. 50-51; Kuru, 2011, s. 236.

temin etmek için en önemli irşat metotlarından birisi olan vaaz çok sık yapılmaktadır. Bunun yanında DİB, bu gün camilerde hutbeler, radyo ve televizyon programları, konferans, seminer ve panellerle irşat ve tebliğ görevini, dini konularda halkın aydınlatılması vazifesini yerine getirmeye çalışmaktadır. Cuma ve bayram günlerinde yapılan vaazlar, okunan hutbeler ile milyonlarca insana dini hizmet götürülmeye çalışılmaktadır. Ramazan ayındaki teravih ve kandiller ile vakit namazlarına gelen milyonlarca insan da yine bu hizmetlerden istifade etmektedirler. Bu görevleri yerine getirirken DİB, sıklıkla yazılı, sesli ve görüntülü yayınlardan istifade etmek, konferans, panel, sempozyumlar düzenlemektedir. DİB'e bağlı camilerde özellikle Cuma namazı sonrası yapımı devam eden camilere, Kur'an kurslarına ve kurslarda eğitim alan öğrencilere yardım toplanmakta ve bu yardımlar din hizmetleri için kullanılmaktadır.

DİB, Hac-umre organizasyonu yapmanın yanında kendisine bağlı din görevlileri Kur'an kursu, fetva, cenaze hizmetleri, dini ve resmi nikâh hizmetlerini de yerine getirmektedir.

DİB, bu hizmetlerinin yanında cezaevi, hastaneler, huzur evleri gibi kurum ve kuruluşlara da dini hizmetler vermektedir. Örneğin; Adalet Bakanlığı ve DİB arasında 30 Mart 2001 yılında yapılan işbirliği protokolü imzalanarak hükümlü ve tutukluların yararına ceza infaz kurumlarındaki din hizmeti faaliyetlerinin daha aktif bir şekilde düzenlenme yoluna gidilmiştir. Bu işbirliği protokolü gereğince ceza ve ıslah evleri için DİB'e vaiz kadroları tahsis edilerek buralarda vaizler istihdam edilmeye başlanmıştır. Böylece ceza ve ıslah evlerinde dini konularda onlara hizmet verilmektedir. Cezaevlerinde Kur'an kursu hizmetleri, koğuş sohbetleri, kutsal gün ve gecelerde dini hizmetler verilmektedir. Diğer bir örnek, 2015 yılında DİB ile Sağlık Bakanlığı arasında imzalanan "Hastanelerde Manevi Destek Sunmaya Yönelik İşbirliği Protokolü"¹²⁴³ gereğince hastalara, hasta yakınlarına ve hastane personellerini motive etmek ve özellikle hastalara manevî destek sunmak amacıyla dinî konularda danışmanlık ve rehberlik hizmetleri sunulmaya başlanmıştır. Ayrıca Türkiye'de hemen hemen tüm kurumlarda "din adamı" kadrosu bulunmakta ve din adamları kurum personellerine dini hizmetler vermektedir.

¹²⁴³ Bknz. Sağlık Bakanlığı ile Diyanet İşleri Başkanlığı arasında "Hastanelerde Manevi Destek Sunmaya Yönelik İşbirliği Protokolü",

<http://www2.diyaret.gov.tr/DinHizmetleriGenelMudurlugu/SosyalKulturelIsbirligiProtokolleri/Sa%C4%9Fl%C4%B1k%20Bakanl%C4%B1%C4%9F%C4%B1%20Protokol%C3%BC.pdf>, (02.02.2018).

DİB'in dini hizmetlerinin yanında diğer resmi kurum ve kuruluşlarca da din hizmeti ve dini görevler için fiziksel mekânlar karşılanmaktadır. Örneğin, resmi kurumlarda görevli kişiler kendi idarelerine talepte bulunarak ibadetini yapabileceği uygun bir alan istediklerinde idareler bunu karşılamak zorundadırlar. Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı Halk Eğitim Müdürlüğü tarafından kendine bağlı dersliklerde veya uygun bir alanda halka Kur'an Kursu eğitimi vermektedir. Küçük çocuklar okulların tatil olduğu yaz aylarında ailesinin isteğine bağlı olarak DİB'in camilerde organize ettiği Kur'an kurslarına da gidebilmektedir.

Son yıllarda DİB, dini hizmet sunumu ile ilgili olarak irşad, nasihat, tebliğ, vaaz gibi bilinen yöntemlerden farklı yeni ve alternatif bir din hizmeti sunma yöntemi geliştirmiştir. Bunlar dini danışmanlık hizmeti, internet sitelerinde sunulan mobil uygulamalar yoluyla mobil din hizmeti sunumudur. Ayrıca 2011 yılında ilk kez uygulanan Ramazan ayının yaz aylarına gelmesi ile yayla turizmin yoğun olduğu yerlerde ve turizm bölgelerinde teravih namazı kılınması için gerekli tedbirler almakta ve buralarda da dini hizmet vermektedir.¹²⁴⁴ Ayrıca Türkiye'de İslâm dinine ait bayramlar resmi tatil olarak kutlanmakta ve DİB bu günlerde din hizmeti sunmaktadır.

Türkiye'de devlet, kendisine bağlı camilerin, mescitlerin bakım ve onarımının yanında,¹²⁴⁵ diğer din mensuplarına ait kilise gibi yerlerinde restorasyonlarını son zamanlarda sıklıkla yapmaktadır.¹²⁴⁶ Fakat devlet, Sünni İslâm dışında tutulan Alevilerin ibadet yeri olarak kabul ettikleri cem evlerini ibadethane olarak tanımamakta ve bu nedenle herhangi bir giderini karşılamamaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti kuruluş antlaşması sayılan Lozan antlaşmasının 40 ve 42. Maddeleri Müslüman olmayan azınlıklara mensup olan Türk vatandaşlarının dinî kurumlar kurmak, yönetmek ve denetlemek ve dini merasimlerini serbestçe yapmak hususlarında eşit haklara sahip olduklarını güvence altına alarak “azınlıklara ait kiliselere, havralara, mezarlıklara ve diğer dinsel kurumlara her türlü korunmayı sağlamayı yükümlenir. Aynı azınlıkların bugünkü durumda Türkiye'de mevcut olan vakıflarına dini ve hayrî kurumlarına her türlü kolaylık ve müsaade gösterilecek ve

¹²⁴⁴ Mobil Mescit Geliyor, <http://www.milliyet.com.tr/mobil-mescit-geliyor-gundem-1414565/>, (12.10.2017).

¹²⁴⁵ Devlet, Alevilerin ibadet yeri olarak kabul ettikleri cem evlerini ibadethane olarak tanımamaktadır. Fakat Yargıtay, 28 Kasım 2018'de cem evlerinin ibadethane statüsünde olduğunu ve elektrik faturalarının devlet tarafından ödenmesi gerektiğine hükmetmiştir. Daha önce Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi cem evlerini ibadethane kabul etmişti. Bknz. “Yargıtay'dan Cem evi Kararı: Elektrik Faturaları Devlet Tarafından Ödenmelidir”, <https://www.haberler.com/yargitay-dan-cemevi-karari-elektrik-faturalari-11484757-haberi/>, (02.12.2018).

¹²⁴⁶ Demir Kilise Açıldı, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/restorasyona-tamamlanan-demir-kilise-aciliyor-40702204>, (18.05.2018).

Türkiye hükümeti yeni din ve hayır kurumlarının kurulması için bu gibi özel kurumlara sağlanmış olan gerekli kolaylıklardan hiçbirini” esirgemeyeceğini deklare etmiştir.¹²⁴⁷ Örneğin; Ortodoks Türk vatandaşlarının din hizmetlerini yerine getirmek için kurulmuş patrikhane, bir devlet kurumudur ve kilisenin yöneticisi patrik de bir “devlet memuru sıfatıyla Türkiye Cumhuriyeti Devleti kanunlarına tâbidir.” Patrikhane’nin diğer ruhbanları da Türk vatandaşı olmak zorundadır.¹²⁴⁸

5.4.5. Değerlendirme

Fransa, ABD ve Türkiye gibi ülkeler anayasalarında kendilerini laik bir yapıda olduklarını veya din devlet ayrılığını öngören maddeleri düzenlemiş olsalar da, ilgili devletler din hizmetleri konusunda vatandaşlarının dini ihtiyaçlarını karşılamak için birçok alanda devreye girmektedir. Laikliğin beşiği sayılan Fransa dahi, okul kiliselerindeki harcamaların karşılanmasından cezaevi, hastane ve ordu gibi kurumlarda bireylerin dini hizmetlerini karşılamakta ve sınırlı da olsa din adamlarına maaş bile vermektedir. Bunun yanında devlet birçok dini merkezin bakım ve onarımını üstlenmektedir. Anlaşılabacağı üzere Fransa’da devlet, bireylerin din özgürlüğünü sağlamak için laiklik anlayışına sınır çekmektedir. Kısaca “laik” Fransa bile ülkesindeki din hizmetlerini karşılamak için bütçesinden pay ayırmaktadır. Ülkelerin bütün din ve inançlara eşit destek vermesi, hiçbir inancı olmayanların durumu düşünüldüğünde bu destek laiklik ilkesine aykırılık oluşturmaktadır. Yani bu durum laikliğin arkasındaki temel düşünce olan devletin din ve inançlar (hiçbir inancı olmayanlar dahil) karşısında tarafsız olması ilkesine aykırılık oluşturur. Devlet, bir dini veya inanışı-inanmayışı diğerlerine karşı tercih etmemesi veya imtiyazlı konuma getirmemesi gerekir.

İngiltere zaten din ile barışık sistemi sayesinde hemen hemen tüm dinlerin din hizmetlerini karşılamaya çalışmaktadır. Hastanelerde, orduda, cezaevlerinde vs. gibi kurumlarda dini hizmetleri karşılamak için görevli din adamlarına maaş vermekte ve bu hizmetleri yakından takip etmektedir.

¹²⁴⁷ Lozan Barış Andlaşması, <http://www.abchukuk.com/arsiv/lausanne.html>, (21.07.2018).

¹²⁴⁸ Salim Gökçen, “Fener Rum Patrikhanesi’nin Hukuki Statüsü ve Heybeliada Ruhban Okulu’nu Açtırma Girişimleri”, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/26155>, (21.07.2018); M. Süreyya Şahin, “Fener Rum Ortodoks Patrikhânesi”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, İslam Ansiklopedisi, cilt: 12, s. 347, <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=d120347>, (21.08.2018).

Türkiye’de devlet, halkın dini ihtiyaçlarını karşılamak için din hizmetlerini bir kamu hizmeti olarak görmüştür. DİB, ülke sathına kadar yayılan camileri ve kadrosu sayesinde ülkedeki insanlara sadece bir dinin hizmetini götürmektedir. Ayrıca Türkiye’de DİB’den ayrı birçok resmi kurumda din adamı kadrosu bulunmakta ve din hizmeti verilmektedir. Türkiye’de devlet, İslâm dışındaki diğer din mensuplarına kamu hizmetini sınırlı düzeyde, dini ibadet yerlerinin bakımı ve onarımına yardımcı olmak şeklinde götürmektedir. Bunlar, kilise ve sinagogların bakım ve onarımı ile sınırlıdır. İslâm dini dışında da din adamı kamu kurumlarında yer almamaktadır. Devlet, Sünni İslâm dışındaki örneğin Alevilere herhangi bir din hizmeti götürmemektedir. Alevilerin ibadet yeri olarak kabul ettikleri cem evlerini hala yasal olarak ibadethane olarak tanımamaktadır. Çünkü devlet resmi düzeyde Aleviliği tanımamaktadır.

ABD’de ise din hizmetleri daha çok sivil toplum örgütlerinin faaliyetleri arasına girmektedir. Devlet din hizmetleri alanında pek görülmemektedir. Amerika’da devlet daha çok bireylerin rahatça dini özgürlüklerini yaşaması için gerekli ortamı hazırlamaktadır. Din hizmetleri kurumlarda daha çok gönüllülük esasına göre yürütülmektedir.

Amerika’da farklı dini inançların devlet tarafından korunması gerektiğine inanılır ve dini özgürlüğe duyulacak saygının devletin huzuruna ve esenliğine pozitif katkı sunacağına dair bir varsayım vardır. Bu siyaset ve tutumlar ilk önce din özgürlüğünü koruyan uluslararası insan hakları standartlarından oluşmaktadır. İkinci olarak, kendilerini dine adanmış olan bireylerin özgürlüklerine ve insan olmalarından dolayı şerefli bir varlık olduğuna dair inanç vardır.¹²⁴⁹ ABD inanç ile özgürlüğü bir arada ahenkli bir şekilde yaşatan bir modele sahiptir. Devlet din hizmetleri alanında pek görülme de özellikle Deniz Kuvvetleri’nde farklı inanç gruplarından maaşlı din adamı istihdamı yapmıştır. ABD, Fransa, İngiltere’de orduda görev yapan farklı din gruplarına din hizmeti veren maaşlı din adamları olmasına rağmen Türkiye’deki askeri birliklerde din adamı bulunmamaktadır. Türkiye sadece askerlerin ve görevlilerin ibadetleri için fiziki mekân tesisi yapmaktadır. Türkiye’de bu tür dini hizmet gönüllülük esasına göre yürütülmektedir. Fransa’da 1905 öncesi kiliselerin bakım ve onarımı devlet tarafından karşılanırdı. 1905 sonrasında bu uygulamaya bazı sınırlamalar getirilmiştir. ABD’de ise tüm dinler (kiliseler, mezhepler vs.) eşit şartlara sahiptir. Hiçbir din imtiyaz sahibi

¹²⁴⁹ Gunn, 2005, s. 133.

değildir. Dinlerin tüm giderleri kendi üyelerinin gönüllülük esasına göre oluşturdıkları sistem sayesinde yürütülmektedir.

Diğer bir karşılaştırma unsuru ise din adamlarının resmi nikâh konusunda yetkileridir. Devlet din hizmeti verirken bazı ülkelerde din adamlarına bir takım yetkiler tanıdığıdır. İngiltere, ABD ve Türkiye’de din adamlarının hem dini hem de resmi nikâh yetkileri mevcutken, Fransa’da din adamlarının resmi nikâh yetkileri bulunmamaktadır.

Görüleceği üzere her ülke farklı laiklik aşamalarına ve kültürlere sahiptir. Araştırmaya konu olan ülkelere ABD, Fransa ve Türkiye kendilerini laik olarak tanımlasalar veya bunu hukuki düzenlemeleri ile ima etseler dahi bireylerin, toplumun din hizmetlerini karşılamak için gerekli kolaylıkları sağlamaktadır. Bu durum şunu göstermektedir: “din” tüm ülkelerde az veya çok toplumsal yapıyı oluşturan hukuk, siyaset, kültür, ekonomi, ahlak, eğitim vb. gibi alanlarla sürekli bir etkileşim halindedir ve bu alanlardan etkilendiği gibi aynı zamanda onları sürekli etkilemektedir. Bu yüzden laikliğin saf ve katıksız bir uygulaması hemen hemen hiçbir ülkede gerçekleşmemektedir.

SONUÇ

Din ve devlet ilişkileri geçmişten günümüze hem Türkiye’de hem de dünyada siyasal, toplumsal, kültürel, hukuksal ve ekonomik yaşamın tartışılan ana konularından birini oluşturmuştur. Diğer bir ifadeyle, hem Türkiye’de hem de dünyada din ve devlet ilişkisinin kapsamı ve sınırları sorunlu bir alandır. Hatta din ve devlet ilişkisinin kuramsal karşılığı olan laikliğin tanımı dahi sorunludur. Çünkü tüm insanlığın üzerinde anlaştığı bir tanımla dahi bulunmamaktadır. Her devlet ve her birey kavrama kendi tarihsel geçmişine, ideolojisine ve inanışına göre farklı tanımlar getirmektedir. Fakat laiklik kavramı Protestan mezhebinin hâkim olduğu ABD, İngiltere gibi yerlerde bilinen bir kavram değildir. Buralarda laiklik yerine “sekülerlik” kavramı tercih edilmektedir. Genel itibariyle laikliğin dine ait olan alan ile devlete ait olan alanın birbirinden ayrılmasından tutun da, eşitlik, özgürlük ve insan haklarını da kapsayan geniş çerçevede birçok tanımla bulunmaktadır. Üzerinde en çok uzlaşılan ve genel kabul gören yönleri şunlardır: Laiklik, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrı olarak kabul edildiği, hukuk kurallarının ve tüm kamu işlemlerinin dinî kurallara uygun olma zorunluluğunun olmadığı ve bireylerin inançları karşısında devletin tarafsızlığını savunan bir insan hakları doktrini dır. Laiklik, bireyin inanç veya inançsızlık sistemini seçme özgürlüğünü özel alana ve sivil topluma ait temel bir hak olarak görür. Devletin hem dini hem de inançsız topluluklar üzerinde tarafsız olmasını şart koşmaktadır. Sekülerlik ise, laiklik gibi “dini” potansiyel bir tehlike olarak görmeyen, fakat devletin kamu işlemlerinde dini referans almamasını öngören bir kamu düzenini işaret etmektedir. Sekülerliğin hâkim olduğu yerlerde “din” sistemin yanında ve içindedir. Dolayısıyla bu iki kavramın kültürel geçmişi, anlamı ve ülkelerde uygulanışı farklıdır.

Bu çalışmada genel olarak laiklik, sekülerlik ve benzeri kavramlar hakkında kuramsal bilgilerin dışında, ülkelerin din ve devlet ilişkilerinin tarihi serüveni, siyaset felsefesinde laiklik ile ilgili düşünürlerin fikirleri açıklanmaya çalışılmış ve literatürde genel kabul gören laiklik modellerinden bahsedilmiştir. Ayrıca çalışma kapsamındaki dört devlette belirlenen dört alanda o devletlerin din ve devlet arasındaki ilişkileri, dine yönelik politikaları mercek altına alınarak karşılaştırmalı siyaset alanına katkıda bulunulmaya çalışılmıştır. Yapılan karşılaştırmalı analizlerle de Türkiye’deki laiklik

uygulamalarının Batı'nın laiklik uygulamalarına ne kadar yakın ve ne kadar uzak olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Bir devlette dine karşı olumlu ya da olumsuz bakış açısını belirleyen asıl nedenlerden birisi tarihi faktörler ve demokratik rejimin varlığıdır. Bir devletin tarihi arka planında iktidar ile egemen din arasındaki ilişki ve o devlette egemen bir dinin olup olmaması gibi faktörler önemlidir. Örneğin; ABD tarihindeki kurucu liderlerin üzerinde uzlaştığı anayasa, ülkenin kuruluş nedenleri arasında bulunan Avrupa'da dini inancını yaşayamayan insanların oluşturduğu kültürel bir atmosfer ve ülkedeki dini çoğulculuk yani egemen bir dinin olmaması genel olarak dine karşı olumlu yaklaşımı beraberinde getirmişken, Fransa ve Türkiye'de bir dinin çoğunlukta ve egemen olması geniş bir çerçevede düşünüldüğünde dine karşı olumsuz gelişmeleri beraberinde getirmiştir. Örneğin; Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk dönemlerinde din unsuru modernleşmenin önünde bir engel olarak, geri kalmışlığın ve Osmanlı Devleti'nin yıkılış nedenleri arasında görülmüştür. İngiltere'de ise diğer üç devlete göre farklı süreç gelişmiştir. Burada monarşi Roma Katolik Kilisesi'ne tepki gösterip kendine bağlı bir kiliseyi kurumsallaştırmıştır. İngiltere'de din ve devlet beraber vücut bulmuştur.

Her ülke farklı laikleşme süreci yaşamıştır. Yani her devlet kendi din anlayışına, kültürel yapısına, sosyal ve siyasi geleneklerine, tecrübelerine bağlı olarak farklı laikleşme süreçleri geçirmişlerdir. Laikleşmenin öncüsü konumundaki aydınlanma dönemi dahi her ülkede farklı süreçlerde gelişmiştir. Kısaca; laik devletin oluşum sürecinde din ve devlet arasındaki şartlar ve ilişkiler önemli bir husustur. Örneğin; geçmişte Fransa'dakine benzer laiklik uygulamaları olsa da Türkiye'de laiklik tek partili bir rejim altında Fransa'da ise çok partili demokratik bir ortamda gelişmiştir.¹²⁵⁰

Her ülkenin siyasi, sosyal, ekonomik vs. şartları ve din devlet ilişkilerinin emsalsiz olması laiklik konusunda tek bir modelin ortaya çıkmasını engellemektedir. Her ülke kendi laiklik anlayışını, modelini zamanla oluşturmuştur. Bazı ülkeler tepeden inmece yöntemlerle bunu gerçekleştirmişken bazıları da toplumsal değişim ve dönüşümü kendi iç dinamikleriyle gerçekleştirmiştir. Devlet ile halk arasında ilişkinin tarihsel geçmişi, her ülkede farklı sonuçlar doğurmuştur. Bu tarihsel geçmiş bir toplumun sorunlara sürekli gerilimler üretmesine veya sorunları uzlaşma içinde çözmesine neden olmuştur. Bu gibi nedenlerle tek bir Avrupa modelinden veya tek tip

¹²⁵⁰ Kuru, 2011, s. 161.

bir laiklik modelinden bahsetmek imkânsızdır. Fakat uygulamada daha çok Fransız tarzı laiklik ve Anglosakson tarzı sekülerlik anlayışı iki ana çizgi olarak ön plandadır.

Anglosakson tarzı sekülerlik süreci içinde değerlendirilen ABD ve İngiltere genel olarak dinin kamusal alandaki varlığı noktasında hoşgörülü bir yaklaşıma sahiptirler. İlk dönemlerde Fransa, laikliği tüm dinleri kamusal alan dışında tutmak için politikalar üretirken, Türkiye ise İslâm dinini kamusal alanın dışında tutmaktan ziyade daha çok onu denetim ve kontrol altına almak için politikalar geliştirmiştir. Fransa ve Türkiye’de üstün norm niteliğinde kabul gören laiklik ilkesi, her iki ülke rejimlerinin temel direği haline getirilmiş ve ilgili ülkeler bu yöndeki politikalarına özen göstermişlerdir. Fakat Türkiye’de son on yılda meydana gelen din ve devlet arasındaki daha ılımlı ilişkiler, bu yönde gelişmeler ve uygulamalar (başörtüsü sorunun çözülmesi, müftülere resmi nikâh yetkisi verilmesi, meslek liselerinin üniversiteye girişte katsayı engelinin kaldırılması vs.) dinin kamusal alandaki varlığı noktasında hoşgörülü bir yaklaşıma doğru yöneldiğini göstermektedir. Bu yönelimler Türkiye’yi, ABD ve İngiltere’nin laiklik uygulamalarına yaklaştırdığını göstermektedir. Bunun en büyük sebeplerinden birisi son dönemlerde devlet odaklı bir toplum modelinden toplum-birey odaklı devlet modeline geçiş olduğu söylenebilir. Fransa’da da son yıllarda laiklik tanımı değişikliğe uğramıştır. Fransa’da devlet, özellikle göçmenler yüzünden dini gruplarla iletişim kurmak zorunda kalmaktadır. Günümüzde Fransa Hristiyanlık ve diğer dinlere de din hizmetlerini sürdürebilmesi için gerekli yardımı yapmaktadır. Bu nedenle devlet, Fransız Müslüman İbadet Konseyi’nin yapılandırılmasında önemli görevler üstlenmiştir. Hatta Fransa günümüzde 1905 tarihli laiklik yasasında köklü değişiklik yaparak ibadet merkezlerine devlete ait binaların uygun alanlarını kiraya verme, inanç merkezlerinin dış yardımlarını denetim altına almaya, onlara vergi muafiyeti sağlamaya hazırlanmaktadır. Zaten Fransa, 1905 Kanunu’na göre bilinenin aksine birçok dini hizmeti vatandaşlarına sunmaktadır. Bunlara ilaveten günümüzde hem Fransa’da hem de Türkiye’de tek bir dinin etkisinden bahsetmek artık güçtür. Fransa’da 1905 Kanunu din hizmetlerinin kamu hizmeti niteliğine son vererek laiklik ilkesinin resmileştirilmesi yanında herhangi bir inanç yerine tüm inançları etkili bir şekilde tanıyarak çoğulcu bir Fransa’yı doğurmuştur. Yani 1905’ten itibaren Fransa dini çoğulculuğa doğru giderken Türkiye ise farklı cemaat-tarikat oluşumlarına yani aynı din (Sünni İslâm) içinde İslâm’ın farklı yorumlarını bünyesinde barındırın bir yapıyı içinde

yaşatmaktadır. Aynı zamanda günümüzde Alevilik inancı da kendisini hukuksal ve politik düzeyde etkisini artırmaktadır. Bu gelişmeler her iki ülkenin geçmişte uyguladıkları sert politikalara sınırlar getirmiştir. Yine de Türkiye’de Sünni mezhebi dışındaki farklı dini grupların dinsel ihtiyaçlarının dikkate alınmasından ziyade onları görmezden gelme politikasının devam etmekte olduğu gözlenmektedir. Bunlara karşın her iki ülkedeki laiklik anlayışının daha uzlaşmacı bir modele doğru evrilmeye başladığı, yukarıdaki genel tablo dikkate alındığında söylenebilir.

Çalışma kapsamındaki dört ülkenin laiklik uygulamaları, din ve devlet arasındaki ilişkilerinin genel özellikleri yukarıda anlatılanlar gibi olsa da anayasal olarak kendini en net bir şekilde Fransa “laik” olarak tanımlamaktadır. ABD anayasasında “laik” ifadesi geçmez. Laiklik kelimesi en fazla Türk anayasasında geçmektedir. Fransız anayasasında laiklik kavramı bir yerde Türk anayasasında birçok yerde geçmektedir.

Tüm bu gelişmeler ve uygulamalar ışığında Stepan, modern demokrasilerde ve demokratik olmayan rejimlerde “çoklu sekülerizm” kavramsallaştırmasından hareketle Monsma ve Soper’in laiklik modellerine benzer bir şekilde dört modelden (ayrılıkçı, yerleşik din, pozitif uzlaşma, saygılı-olumlu işbirliği-ilkeli mesafe modeli) bahsetmekte ve konumuzla ilgili iki farklı modele işaret etmektedir.¹²⁵¹ Konumuz açısından Fransa ve ABD’nin de içinde bulunduğu din ve devlet arasındaki yasal ayrımı uzun süredir devam ettiren iki demokratik ülkedeki “ayrılıkçı model” modern iki farklı yaklaşımı ifade etmektedir. İngiltere ise ikinci model olan “yerleşik din” modeli kapsamı içinde değerlendirilmiştir. Türkiye ise, Stepan’a göre hukuken “ayrılıkçı model” arasında değerlendirilmektedir.¹²⁵² Kanımızca Türkiye, devlet çatısı altında dini bir kurumu barındırdığı içinde “yerleşik din” modeline sahip İngiltere’deki yapıya da benzemektedir. Bu nedenle Türkiye’nin diğer Batılı ülkelere göre farklı bir statüsü vardır. Çünkü Türkiye, anayasasında kendisini laik olarak nitelemesine rağmen bir dini, anayasal bir statü verdiği bir kurum aracılığıyla denetim ve kontrol altına almaya çalışmakta ve vatandaşlarının büyük çoğunluğuna bu kurum aracılığıyla din hizmeti sunmaktadır. Bu durum Batı’daki yaygın uygulamalarla karşılaştırıldığında Türkiye laikliğinin farklı bir özelliği olarak değerlendirilebilir.

¹²⁵¹ Alfred Stepan, “The Multiple Secularisms of Modern Democratic and Non-Democratic Regimes”, Paper to be presented at the American Political Science Association Meeting in Washington D.C., September 2–5, 2010, <file:///C:/Users/50107708200/Downloads/SSRN-id1643701.pdf>, (09.10.2018).

¹²⁵² Stepan (b), *a.g.m.*, s. 24.

Tablo-5: Anayasalarda Din Devlet Rejimi

RESMÎ DİNİ KURUMU OLAN DEVLETLER	RESMÎ DİNİ KURUMU OLMAYAN DEVLETLER
İngiltere, Türkiye	Fransa, ABD

Stepan'ın değerlendirmesinde Türkiye ve Fransa, ayrılıkçı model içinde değerlendirilse dahi aralarında birçok farklı yönleri mevcuttur. Birincisi, Türkiye'de DİB bir devlet kurumudur ve Cuma namazındaki vaazlarının haftalık konularını belirler; vaaz metni DİB tarafından yazılmaktadır. Türkiye'de dini kurumların özerkliği kabul edilmezken devlet denetiminde bir yapılanma Sünni çoğunluk için söz konusudur. Fransa'da çoğunluk ya da azınlık dinleri için dua içeriğini kontrol edebilecek bir kurum veya bir mekanizma yoktur. İkincisi, Türkiye'de tüm camiler devlet tarafından kontrol edilmekte ve bu camilerdeki din adamları devlet tarafından memur statüsüyle atanmaktadır. Fransa'da benzer bir dini kuruluş ve din adamlarının kontrolü bulunmamaktadır. Fakat 1905 ayrılık yasasında istisnai bölgeler mevcut olup buradaki uygulamalar farklıdır. Buralarda devlet, din adamlarına maaş vermekte ve Katolik Kilisesi o bölgeden sorumlu din adamlarını atarken devletle istişarede bulunarak atamaktadır. Bu nedenle devlet bölge din adamlarını atarken bir anlamda kontrol yetkisini kullanmaktadır.

Yine aynı model içinde değerlendirilen Fransa ve ABD birçok yönden farklılık göstermektedir. Fransız politik kültürünün ve anayasa hukukunun temel ve köklü bir ilkesi olan Fransız laikliği, jakoben devrimci geleneği nedeniyle dinlere karşı olumsuz bir tavır takınmıştır. ABD ise kuruluş gerekçesine uygun bir şekilde ve aynı zamanda dini çoğulculuğu sayesinde dinlere ve mezheplere daha olumlu bir yaklaşım içinde olmuştur. Zaten Tocqueville de XIX. yüzyılda ABD'de dinsel nefretin olmadığını, herkesin dinine karşı saygı duyulduğunu ve hiçbir mezhebin egemen olmadığını belirtmiştir.¹²⁵³ Yine ona göre ABD'de din, aile ve günlük yaşamın bir parçası iken, Fransa'da din siyasetin ve çıkar çatışmalarının içinde olmuş ve bu yüzden yıpranmıştır.¹²⁵⁴ Günümüzde oluşan durumu Debray şöyle ifade etmiştir. “Fransa'da devlet kiliselerin etkisinden muaftır”, ABD'de ise “kiliseler devletin etkisinden

¹²⁵³ Tocqueville, 2016, s. 189.

¹²⁵⁴ Tocqueville, 2016, s. 18.

muaftır.”¹²⁵⁵ Fransa’da mevcut laiklik anlayışı dinin kamusal alandaki görünümünden rahatsız olurken, ABD’de dini unsurların kamusal görünümü rahatsız edici bulunmaz. Bu durumu Gunn şöyle özetlemektedir: “Fransa hakiki müminlerden ABD ise inanmayanlardan şüphe duymaktadır.”¹²⁵⁶ ABD, Fransa’dan farklı olarak, sosyal ilişkilerde, söylemsel düzeyde, kamusal alanda ve sivil toplum örgütlerinde dinsel öğelerden sıkça faydalanır. Örneğin; “Tanrıya güveniyoruz” sloganı ABD parasının üzerinde yer alır. Bireylerin dini sembolleri taşıması özgürlük kapsamında değerlendirilmektedir. Bu tür dini pratikler güvenlik ve sağlık gibi bir neden olmadan yasaklanamaz. ABD’de yüksek mahkeme kararları dahi din unsurunun Amerikan toplumunda kuvvetli bir güç olduğunu ve herkese din özgürlüğünü veren anayasaya onay vermeye devam edeceğini deklare etmiştir. ABD, Batı’daki uygulamalardan farklı bir yol seyreterek dini özgürlükler ile laik kurumsal yapı arasında görece barışçıl bir denge kurarak inançlara karşı olumlu ya da olumsuz herhangi bir pozisyon almamıştır. Bu model özgürlüğü ve inancı bir arada yaşatan bir anlayışa işaret etmektedir. ABD modern zamanın hem en dindar hem de başka inançlara karşı en hoşgörülü toplumdur. Çünkü din, bireysel alanda yaşanır ve devlet alanına karıştırılmaz. Amerika’nın uzun bir demokrasi ve dinsel çoğulculuk tarihi, din hürriyetini hem ilke düzeyinde hem de pratik öneme sahip bir mesele haline getirmiştir.¹²⁵⁷ Amerika’da din devlet ayrımı, din siyaset ayrımı anlamına gelmemektedir. Çalışmadan anlaşılacağı üzere din unsuru siyaset alanında kendini bir hayli hissettirmektedir.

“Yerleşik din” modeli içinde değerlendirilen İngiltere ise diğer örnek devletler ile karşılaştırıldığında kendine özgü bir yapıya sahiptir. Hristiyanlık devlet okullarında öğretilmekte olup Anglikan Kilisesi devletin resmi kilisesidir. Anglikan Kilisesi Lordlar Kamarasında temsil edilmektedir. Kilise, özellikle Parlamento’nun çıkaracağı ahlaki düzenlemelerde etkili olmaktadır. Lordlar Kamarası bir piskoposun duası ile faaliyetlerine başlamaktadır. Kral veya kraliçe aynı zamanda kilisenin de yöneticisidir. İngiltere’de din, devlet ile beraber tarih sahnesinde yer almıştır. Din kurumu devlet tarafından olumlanan bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. İngiltere’de kilise ve onun örgütü sosyal hayatta birçok organizasyona önayak olmakta ve birçok sorumluluk projelerini yürütmektedir. Tüm bu durumlar İngiltere’nin bir din devleti modeline sahip

¹²⁵⁵ Debray, 1992, s. 23’ten aktaran Kuru, 2011, s. 118.

¹²⁵⁶ Gunn, 2005, s. 10.

¹²⁵⁷ Davis, *a.g.m.*, s. 223.

olduğu anlamını çıkartmamalıdır. Bu ülkede devletin Anglikan Kilisesi ile ilişkisi sembolik özellikte olup, diğer inanç gruplarının ülkede rahatça faaliyette bulunması bakımından İngiltere dünyada eşine az rastlanan ülkelerden biridir.

Her ülkenin siyasi kültürleri, toplumsal yapıları ve kültürel kimlikleri farklıdır. Bu farklılık anayasalarına, din hizmetlerine, din eğitimlerine ve iç-dış siyasetlerine yansımaktadır. Bu yansımalar her ülkede farklılık göstermektedir. Örneğin Avrupa Birliği'ne üye 27 ülkede yapılmış olan bir çalışmada devletlerin dine yönelik devlet politikalarının ciddi bir analizi yapılmıştır. Stepan, bu ülkelerin % 100'ünün din eğitimi bir şekilde finanse ettiğinin belgelendiğini belirtmiştir. % 89'unun devlet okullarında standart bir eğitim olarak (seçmeli veya zorunlu) din eğitime sahip olduğunu, % 44'ünün din adamlarını finanse ettiğini ve % 19'unun dinleri tanıdığını belirtmektedir.¹²⁵⁸

Örnek olarak araştırılan ülkelerin hepsinde din ve devlet arasındaki asıl tartışma alanı okullardaki din eğitimi üzerine olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Din eğitimi her ülkede laiklik taraftarları ve muhafazakârların çatışma alanı olarak hala etkinliğini korumaktadır. Ayrıca bu gibi tartışma alanlarında din devlet ilişkisinin sınırının belirlenmesinde her ülkede yüksek yargı organları etkili olmaktadır. Her devletin din eğitimi hakkında farklı yöntemleri mevcuttur. Fransa, ABD gibi din devlet ayrılığına önem veren devletlerin okullarında din dersi olmamasına rağmen, vatandaşlarının din eğitimi alabilmesi için gerekli kolaylıkların gösterildiği, vatandaşlarının bu tür eğitim isteklerine karşı duyarlı olundukları anlaşılmaktadır. İngiltere ve Türkiye'de devlet din eğitimi konusunda Fransa ve ABD'ye kıyasla daha net bir şekilde okul müfredatında gözükmektedir.

Tablo-6: Devlet Okullarında Din Dersinin Statüsü

DİN DERSİ VEYA ALTERNATİF ZORUNLU	SEÇMELİ	ZORUNLU	DERS YOK
Fransa Alsace ve Mosele Bölgeleri (Bas-Rhin, Haut-Rhin, Moselle, Guyana)	İngiltere	Türkiye	Fransa, ABD

Türkiye'de din dersi zorunlu dersler arasında İngiltere'de ise seçmeli ders konumunda bulunmaktadır. Dolayısıyla her iki ülkede ders müfredatında din dersi daha

¹²⁵⁸ Stepan, *a.g.m.*

net görülebilmektedir. Türkiye’de Sünni içerikte verilen din dersinin statüsüne özellikle Aleviler karşı çıkmaktadırlar. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi de bu konuda verdiği kararlarda Alevilerin inanç özgürlüğü ve felsefi kanaat haklarının ihlal edildiğine hükmetmiştir.

Çalışma kapsamındaki ülkeler arasında Fransa hariç, din unsuru ve onu temsil eden kuruluşların iç ve dış siyasette etkin oldukları görülmektedir. İngiltere, ABD ve Türkiye’de din unsuru iç ve dış siyaseti etkilemekte, yapılacak politikalara yön vermektedir. Ayrıca araştırma kapsamındaki tüm ülkelerdeki kilise kurumu, Türkiye’de DİB, sosyal hayatta etkinliğe sahiptir. Dolayısıyla bu kurumların dolaylı yoldan devletin politikalarını etkilediği aşikârdır.

Tablo-7: İç ve Dış Siyasette Etkin Olan Dini Kurum

DİNİ KURUMU OLAN DEVLETLER	DİNİ KURUMU OLMAYAN DEVLETLER
İngiltere (Anglikan Kilisesi)-Türkiye (DİB)	Fransa-ABD

Çalışma kapsamındaki devletlerin din hizmetleri üzerindeki etkileri karşılaştırıldığı zaman, kendisini en net bir şekilde “laik” olarak tanıtan Fransa’nın bilinenin aksine vatandaşlarının din hizmetlerini karşılamak için devreye girdiği, din hizmetleri önündeki engelleri kaldırmaya çalıştığı, bu konuda finansal destekte bulunduğu anlaşılmıştır. Çalışmadan anlaşılabileceği üzere İngiltere, ABD ve Türkiye’de devlet zaten vatandaşlarının din hizmetlerini yerine getirebilmesi için gerekli kolaylıkları sağlamaktadır. Fakat Türkiye İslâm dininin Sünni mezhebine ait vatandaşlarının din hizmetini karşılamaktadır. Dolayısıyla çoğunlukta olan bu dini grubun etkisinde kalarak politikalarını ona göre düzenlemektedir. Diğer devletler bu konudaki hizmetlerini kısmen tüm dini gruplara yönelik yaptığından daha tarafsız bir politika yürütmektedirler. Bu devletler bu politikasından dolayı kararlarında herhangi bir dini grubun tek yanlı etkisinde kalmamaktadırlar. Çünkü onlar tüm dini gruplara eşit mesafede olma ilkesine daha fazla önem göstermektedirler.

Tablo-8: Vatandaşlarına Din Hizmeti Veren Devletler

Din Hizmeti Veren Devletler	Din Hizmeti Vermeyen Devletler
İngiltere, Fransa, ABD, Türkiye	-

Çalışma kapsamındaki devletlerin genel olarak laiklik uygulamaları düşünüldüğünde Türkiye'nin Batı'da uygulanan laiklik uygulamalarına henüz uzak olduğu düşünülmektedir. Örneğin; Türkiye'de bir dini (Sünni İslam) temsil eden kurum anayasal olarak halen mevcudiyetini korumaktadır. Anayasal zorunluluk olan din dersi halen müfredatta yerini korumaktadır. Halen önemli bir inanç grubu olan Alevilere din hizmeti götürülmemektedir. Bu durumlar Batılı devletlerin laiklik uygulamalarıyla örtüşmemektedir. Diğer yandan yeni nüfus kimliklerinde “dini” ibaresinin kaldırılması da Batı'daki uygulamalara benzer adım olarak değerlendirilebilir.

Çalışmadan anlaşılacağı üzere din ve devletin ayrılığı, kamu kurumlarının dini tarafsızlığı, tarihte ya da bugünün siyasi kurumlarında mükemmel bir şekilde yerine getirilmiş ve başarılmış bir gerçeklik değildir. Günümüzde bu ülkelerin hepsinde din, politik bir aktör olarak etkinliğini korumakta ve bu etkinliklerini artırmaktadır. Bu çalışma modern dönemde en azından devlet alanında dinin hala etkinliğini korumakta olduğunu ve sekülerleşme tezinin öne sürdüğü modernite ile birlikte dinin toplumda ve bireysel bilinç düzeyinde gerileyeceği ve zamanla ortadan kalkacağı düşüncesinin şimdilik gerçekleşmemekte olduğunu göstermektedir. Çünkü toplumun çoğunluğunu oluşturan dini gruplar devletin dini alana yaptığı pozitif müdahalelerden diğer bir ifadeyle ona verdiği destekten rahatsız değildir. Bilakis bunu teşvik etmektedirler. Ancak dini gruplar siyasal ve toplumsal anlamda sorun çıkarmaya başladıklarında, devlet bu gruplar ile ilişkisini gevşetmekte ve onlara verdiği desteği gözden geçirmektedir.

KAYNAKLAR

Kitaplar

Adams Arlin M.,-Emmerich, Charles J., *Din ve Özgürlük, ABD 'de Dini Özgürlüğün Anayasal Tarihçesi*, Çeviren: Latif Boyacı, İstanbul, Kızılelma Yayıncılık, 1990.

Ağaoğulları, Mehmet Ali-Köker, Levent, *Tanrı Devletinden Kral Devlete*, Ankara, İmge Kitabevi, 1991.

Ağaoğulları, Mehmet Ali-Köker, Levent, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, 2. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 2000.

Ağaoğulları, Mehmet Ali-Köker, Levent, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, 3. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 1998.

Ahmad, Feroz, *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, Çeviren: Ahmet Fethi, 4. Baskı, İstanbul, Hilyayınları, 2010.

Ahmad, Feroz, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, Çeviren: Yavuz Alogan, Ankara, Doruk Yayınları, 2002.

Akad, Mehmet- Dinçkol, Bihterin Vural, *Genel Kamu Hukuku*, Genişletilmiş 2. Baskı, İstanbul, Der Yayınları, 2002.

Akdoğan, Yalçın, *Muhafazakâr Demokrasi*, İstanbul, Alfa Yayınları, 2004.

Akgönül, Samim, *Tartışılan Laiklik, Fransa ve Türkiye'de İlkeler ve Algılamalar* (Çeviren: Ceylan Gürman Şahinkaya), Derleyen: Samim Akgönül, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Aliefendioğlu, Yılmaz, "Laiklik ve Laik Devlet", *Laiklik ve Demokrasi*, Derleyen: İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2001.

Altındal, Aytunç, *Laiklik (Enigmaya Dönüşen Paradigma)*, Boyut Matbaacılık, 3. Baskı, Ankara, Yeni Avrasya Yayınları, 2002.

Armağan, Servet, *Din-Vicdan Hürriyeti ve Laiklik (Teori ve Pratik)*, 2. Baskı, İstanbul, İnsan Yayınları, 2012.

Atatürk, Mustafa Kemal, *Din Politikası Üzerine Konuşmalar*, Derleyen: Kemal Aytaç, Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, No: 5, Birinci Basım, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986.

Atatürk, Mustafa Kemal, *Medeni Bilgiler*, 2. Baskı, İstanbul, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 2010.

Atkin, Nicholas, “Ralliés and résistants: Catholics in Vichy France, 1940-44”, *Catholicism, Politics and Society in Twentieth Century France*, Kay Chadwick (Editor:), Liverpool, Liverpool University Press, 2000.

Amstutz, Mark R., *Evangelicals and American Foreign Policy*, NY, Oxford University Press, 2014.

Anderson, Irvine H., *Biblical Interpretations and Middle East Policy: The Promised Land, America, and Israel, 1917-2002*, Gainesville, University of Florida Press, 2005.

Antes, Peter, “Fransa’da Sekularizm ve Laiklik”, *Din ve Devlet İlişkileri Farklı Modeller, Konseptler ve Tecrübeler*, Ankara, Konrad Adenauer Vakfı Yayını, 2003.

Aristoteles, *Politika*, Çeviren: Mete Tuncay, 3. Baskı, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1990.

Arabacı, Fazlı, “Türkçe Çeviriye Önsöz Yerine, AB Ülkelerinde Din Devlet İlişkileri ve Türkiye”, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik*, Hazırlayan: Jean Bauberut, İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003.

Arslan, Okan- Arı, Selçuk, *Amerika Özgürlük Havarisi mi? Yoksa Günah Keçisi mi?*, Ankara, Platin Kitabevi, 2004.

Arnhart, Larry, *Siyasi Düşünce Tarihi (Plota’dan Rowls’a)*, Çeviren: Ahmet Kemal Bayram, Üçüncü Baskı, Ankara, Adres Yayınları, 2008.

Arnaiz, Alejandro Saiz,-Perez, Aida Torres,-Iglesias, Marisa-Toniatti, Roberto, *Religious practice and observance in the EU Member States*, European Parliament, 2013.

Apter, David A., “Political Religion in the New nations” Editor: Clifford Geertz, *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa*, New york, The Free Press of Gelencoe, 1963.

Ateş, Toktamış, *Dünya’da ve Türkiye’de Laiklik*, 3. Baskı, Ankara, Ümit Yayıncılık, 1994.

Aston, Margaret, “Puritans and Iconoclasm, 1560-1660”, *The Culture of English Puritanism, 1560-1700*, Edited by Chistopher Durston and Jacqueline Eales, Macmillan Education, 1996.

Aulard, François-Alphonse, *Fransa İnkılâbının Siyasi Tarihi*, Çeviren: Nazım Poroy, Ankara, Türk Tarih Kurumu, Cilt. I, 1987.

Aydın, Mehmet Zeki, (b), “Türkiye Örgün ve Yaygın Eğitimde Din Eğitimi Öğretimi”, *Tartışılan Laiklik (Fransa ve Türkiye’de İlkeler ve Algılamalar)*, Derleyen: Samim Akgönül, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Ayyıldızoğlu, Mevlüde, *Din Sosyolojisi*, Derleyen: M. Emin Köktaş ve Yasin Aktay, Üçüncü Basım, Ankara, Vadi Yayınları, 2007.

Aquino'mlu Thomas, "Toplu Dinbilim", Seçme Parçalar, Çeviren: Mete Tunçay, Derleyen: Mete Tunçay, Batı'da *Siyasal Düşünceler Tarihi 1*, Eski ve Orta Çağlar, Seçilmiş Yazılar, ss. 369-389, Ankara, Teori Yayınları, 1985.

Aquinas, Thomas, "Tolerance and Church-State Relations" *On Law, Morality, And Politics*, Editor: William P. Baumgarth, Richard J. Regan, Indianapolis, Hackett, 1998.

Aquino'mlu Thomas, "Prenslık Yönetimi Üzerine", Seçme Parçalar, Çeviren: Mete Tunçay, Derleyen: Mete Tunçay, Batı'da *Siyasal Düşünceler Tarihi 1*, Eski ve Orta Çağlar, Seçilmiş Yazılar, Ankara, Teori Yayınları, 1985.

Bahçekapılı, Mehmet, *Türkiye'de Din Eğitiminin Dönüşümü Raporu* (1997-2012), İlke İlim Kültür Eğitim Derneği, İlke Yayınları:1, İlke Raporları:1, İstanbul, 2012.

Bailey, Bill, *The Wisdom of George Washington*, (Thanksgiving Proclamation, October 3, 1789), 2012.

Başgil, Ali Fuat, *Din ve Laiklik*, 7. Baskı, İstanbul, Yağmur Yayınları, 2003.

Barry, Norman, *Rasyonalizm, Muhafazakârlık, Demokrasi*, Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu (ss. 34-50), Ankara, AK Parti Yayını, 2004.

Bauberot, Jean, *Dünyada Laiklik*, Çeviren: Ertuğrul Cenk Gürcan, Birinci Baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2008.

Bauberot, Jean, *Tutku ile Akıl Arasında Laiklik: 1905-2005*, Çeviren: Alev Er, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

Bauberot, Jean, "Fransa: Laik Cumhuriyet", *Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik*, Derleyen: Jean Bauberot, (Çeviren: Fazlı Arabacı), İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003.

Bauberot, Jean, "Laïcité and Freedom of Conscience in Pluricultural France", *Secularism on the Edge Rethinking Church-State Relations in the United States, France, and Israel*, Editor: Jacques Berlinerblau-Sarah Fainberg-Aurora Nou, Palgrave Macmillan, 2014.

Bayındır, Abdulaziz, *Din ve Devlet İlişkileri: Teokrasi ve Laiklik*, İstanbul, Süleymaniye Vakfı, 1999.

Beckford, James A., "Social Justice and Minority Religions in Prison-The Case of England and Wales", Edit: James T. Richardson, *Regulating Religion: Case Studies from Around the Globe*, Kluwer Academic/Plenum, London, (ss. 237-242), 2004.

Beckford, James A.,-Joly, Danièle,-Khosrokhavar, Farhad, *Muslims in Prison Challenge and Change in Britain and France*, Palgrave Macmillan, 2005.

Beckford, James A.,- Gilliat, Sophie, *Religion in Prison*, Cambridge University Press, 1998.

Berger, Peter L, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Çeviren: Ali Coşkun, İstanbul, İnsan Yayınları, 1993.

Berkes, Niyazi, *Teokrasi ve Laiklik*, 2. Baskı, İstanbul, Adam Yayınları, 1997.

Berkes, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, 5. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003.

Bell, Daniel, “Kutsalın Dönüşü”, *Kutsalın Dönüşü-21 Yüzyılda Dinin Geleceği*, Hazırlayan: Ali Köse, (ss. 229-242), İstanbul, Timaş Yayınları, 2014.

Bilgin, Murat-Koçak, Konur Alp, *Karşılaştırmalı Anayasa Çalışmaları*, Araştırma Hizmetleri Başkanlığı, TBMM Araştırma Merkezi Yayınları, TBMM Basımevi-Ankara Haziran-2012.

Blewett, Timothy-Adrian Hyde vd., *British Foreign Policy and the Anglican Church: Christian Engagement with the Contemporary World*, UK, Ashgate Publishing Ltd., 2008.

Bloß, Lasia, *European Law of Religion*, New York University School of Law New York, 2003.

Bodin, Jean, “Devlet Üstüne Altı Kitap”, Seçme parçalar, Çeviren: Özer Ozankaya, Derleyen: Mete Tunçay, *Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi 2*, Yeni Çağ, Seçilmiş Yazılar, Ankara, Teori Yayınları, 1986.

Bodin, Jean, *Six Books of The Commonwealth*, Çeviren: Richard Knolles, University of London, Worshipful, 1903.

Bockel, Alain, “Laiklik ve Anayasa”, *Laiklik ve Demokrasi*, Derleyen: İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001.

Boylan, Michael, *Freedom of Religion and the Secular State*, First Edition, John Wiley & Sons, Inc, 2012.

Bowser, Richard-Muse, Robin, “Historical Perspectives on Church and State” Edited by Ann W. Duncan and Steven L. Jones, *Church-State Issues In America Today*, Westport, London, Praeger Perspectives, 2008.

Briggs, John, İlk Sanayi Toplumu, *Hristiyanlık Tarihi*, (Çeviren: Sibel Sel-Levent Kınran), İstanbul, Yeni Yaşam Yayınları, 2004.

Brooks, David (Editor:), *From Magna Carta to the Constitution (Documents in the Struggle for Liberty)*, New York: Fox and Wilkies, 1993.

Brutus, Stephanus Junius, “Vindiciae Contra Tyrannos (Tiranlara karşı haklar)”, Çeviren: Mete Tunçay, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 2*, Yeni Çağ, Seçilmiş Yazılar, Ankara, Teori Yayınları, 1986.

Buchanan, Colin, *The A to Z of Anglicanism*, UK, The Scarecrow Press, 2009.

Buchanan, Colin, *Historical Dictionary of Anglicanism*, The Scarecrow Press, 2006.

Burke, Edmund, *Reflections on the Revolution in France*, Editor: J.C.D. Clark, Stanford, California, USA, Stanford University Press, 2001.

Butler, Jon-Wacker, Grant-Balmer, Randall, *Religion In American Life*, Oxford University Press, 2008.

Butler, Jon, *Religion in Colonial America*, New York, Oxford University Press, 2000.

Buckley, Thomas E., “Thomas Jefferson and the Myth of Separation”, *Religion and the American Presidency*, Edited by Mark J. Rozell and Gleaves Whitney, Palgrave Macmillan, 2007.

Bowser, Richard-Muse, Robin, “Historical Perspectives on Church and State” Edited by Ann W. Duncan and Steven L. Jones, *Church-State Issues In America Today*, Westport, London, Praeger Perspectives, 2008.

Bumin, Tülin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1996.

Calvin, Jean, “Hristiyan Dininin Öğretisi”, Seçme Parçalar, Çeviren: Şahin Alpay, Derleyen: Mete Tunçay, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 2*, (ss. 81-95), Yeni Çağ, Seçilmiş Yazılar, Ankara, Teori Yayınları, 1986,

Casanova, Jose, *Public Religions in the Modern World*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1994.

Catto, Rebecca-Davie, Grace, “İngiltere”, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din devlet ilişkisi*, Editör: Ali Köse, Talip Küçükcan, İstanbul, İsam Yayınları, 2008.

Carey, George, *Know The Truth: A Memoir*, London, Harper Collins Publishers, 2004.

Carper, James C.- Hunt, Thomas C., *The Praeger Handbook Of Religion And Education In The United States*, Praeger, (Westport, Conn.), 2009.

Caron, Nathalie, “Laïcité and Secular Attitudes in France” *Secularism &Secularity, Contemporary International Perspectives*, Editor: Ariela Keysar and Barry A. Kosmin, ISSSC, 2007.

Canatan, Kadir, *Din ve Laiklik*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1997.

Cangızbay, Kadir, *Hiç kimsenin Cumhuriyeti*, 1. Basım, Ankara, Ütopya Yayınları, 2000.

Casanova, Jose, *Public Religions in the Modern World*, Chicago: University of Chicago Press, 1994.

Cassirer, Ernst, *Devlet efsanesi İnsan Üstüne Bir Deneme*, Çeviren: Necla Arat, 1. Basım, İstanbul, Say Yayınları, 2005.

Chadwick, Owen, *The Reformation, The Penguin History of The Church I*, Penguin Books, London, 1965.

Chadwick, Kay, "Introduction", *Catholicism, Politics and Society in Twentieth Century France*, Kay Chadwick (Editor:), Liverpool, Liverpool University Press, 2000.

Cranston, Maurice, "John Locke ve Rızaya Dayalı Hükümet", *Siyasi Düşünce Tarihi*, Derleyen: David Thomson, Çeviren: Belirtilmemiş, İstanbul, Metropol Yayınları, 2002.

Cranmer, Frank, "Church And State In Western Europe (Excepting Scandinavia)", Editor: Frank Cranmer-John Lucas-Bob Morris, *Church and State A Mapping Exercise*, Published by The Constitution Unit Department of Political Science, London, 2006.

Conquest, Robert, *The Harvest of Sorrow: Soviet Collectivization and the Terror-Famine*, University of Alberta Press, 1986.

Coulter, Michael, "School Vouchers in America", Edited by Ann W. Duncan and Steven L. Jones, *Church-State Issues In America Today*, Praeger Perspectives, Westport, London, 2008.

Cox, Harvey, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, New jersey, Princeton University Press, 2013.

Curry, Thomas J., *The First Freedoms Church and State in America to the Passage of the First Amendment*, Oxford University Press, 1986.

Çaha, Ömer, *Açık Toplum Yazıları*, Ankara, Liberte Yayınları, 2004.

Çaha, Ömer, *Siyasi Düşüncelere Giriş*, Birinci Basım, İstanbul, Dem Yayınları, 2008.

Daver, Bülent, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Laiklik*, Ankara, 1955.

Davie, Grace, *Religion in Modern Europe*, Oxford University Press, 2000.

D'Hellencourt, Bernard, "Birleşik Krallık'ta Hristiyan Sekülerleşmesi'nin Değişkenleri", *Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik*, (Çeviren: Fazlı Arabacı), İstanbul, Ufuk Kitapları, 2003.

Debray, Regis, *Contretemps: Eloges des ideaux perdus*. Paris: Gallimard, 1992.

Deguergue, Maryse, "Çağdas Fransız Demokrasisinde Laikliğin Anlamı", *Laiklik ve Demokrasi*, Derleyen: İbrahim Ö. Kaboğlu, Ankara, İmge Kitabevi, 2001.

Delaney, Daniel G., *Secular but not Superficial: An Overlooked Nonreligious/Nonspiritual Identity*, A Thesis Submitted to the Faculty of the College of Arts and Sciences of the University of Louisville in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of, Department of Sociology University of Louisville Louisville, Kentucky, 2016.

Demerath, N. J., "Secularization and Sacralization Deconstructed and Reconstructed", *The Sage Handbook of Sociology of Religion*, James A. Beckford, N. J. Demerath (Editor:), London: Sage Publication, 2007.

Demir-Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Adres Yayınları, 12, 6. Baskı, 2005.

Drakeman, Donald L., *Church, State, and Original Intent*, Cambridge University Press, 2010.

Dreisbach, Daniel L., *Thomas Jefferson and the Wall of Separation between Church and State*, New York University Press, 2002.

Dinçkol, Bihterin Vural, *1982 Anayasası çerçevesinde ve Anayasa Mahkemesi Kararlarında Laiklik*, İstanbul, Kazancı Kitap, 1992.

Doyle, William, *The French Revolution A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2001.

Duffar, Jean, *Fransa'da Laiklik, Dünyada Din Devlet İlişkileri*, İstanbul, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayını, 2002.

Duffy, Eamon, *The Reign of Mary Tudor*, Continuum, 2009.

Durston, Christopher, "Puritan Rule and the Failure of Cultural Revolution, 1645-1660", *The Culture of English Puritanism, 1560-1700*, Edited by Chistopher Durston and Jacqueline Eales, Macmillan Education, 1996.

Dursun, Davut, *Osmanlı Devleti'nde Siyaset ve Din*, İstanbul, İşaret Yayınları, 1989.

Dursun, Davut, *Laiklik Değişim ve Siyaset*, İstanbul, İnsan Yayınları, 1995.

Duman, Fatih, "Din ve Siyaset", *Siyaset*, Derleyen: Mümtazer Türköne, Ankara, Lotus Yayınevi, 2006.

Dumont, Paul, “Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı”, *Tartışılan Laiklik: Fransa ve Türkiye’de İlkeler ve Algılamalar*, Derleyen: Samim Akgönül, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Durston, Chistopher- Eales, Jacqueline, *The Culture of English Puritanism, 1560-1700*, Introduction: The Puritan Ethos, 1560-1700, Macmillan Education, 1996.

Ebenstein, William, *Siyasi Felsefesinin Büyük Düşünürleri*, Çeviren: İsmet Özel, İstanbul, Şule Yayınları, 2005.

Engin, Osman, *Türk Maarif Tarihi V*, İstanbul, Eser Matbaası, 1977.

Erdoğan, Mustafa, *Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji*, 2. Baskı, Ankara, Liberte Yayınları, 2000.

Erdoğan, Mustafa, *Anayasal Demokrasi*, 5. Baskı, Ankara, Siyasal Kitabevi, 2003.

Erdoğan, Mustafa, *Türkiye’de Anayasalar ve Siyaset*, 4. Baskı, Ankara, Liberte Yayınları, 2003.

Eroğul, Cem, *Çağdaş Devlet Düzenleri*, 3. Baskı, Ankara, İmaj Yayınevi, 2001.

Ercolessi, Giulio-Hägg, Ingemund, “A Note on Recent Developments in France”, *Separation of Church and State in Europe*, Fleur de Beaufort, Ingemund Hägg, Patrick van Schie (editors), European Liberal Forum, Brussels, 2008.

Esposito, John L., *Islam and Politics*, New York, Syracuse University Press, 1987.

Ewald, William Bragg, *The Newsmen Of Queen Anne*, Oxford Basil Blackwell Mdmclvi, 1956.

Freyer, Hans, *Din Sosyolojisi*, Çeviren: Turgut Kalpsüz, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, LIV, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964.

Frost, J. William, *A Perfect Freedom Religious Liberty in Pennsylvania*, Cambridge University Press, 1990.

Foley, Michael W.,-Hoge, Dean R., *Religion and the New Immigrants*, Oxford University Press, 2007.

Foner, Eric, *Give Me Liberty, An American History*, Third Edition, W.W.Norton-Company, Newyork, London, 2011.

Fowler, Robert Booth-Hertzke, Allen D., *Religion and Politics in America; Faith, Culture, and Strategic Choices*, USA, Westview Press, 1995.

Fox, Jonathan, *A World Survey of Religion and the State*, New York, Cambridge University Press, 2008.

Fraser, James W., *Between Church and State*, New York, St. Martin's Press, 1999.

Gerth, H. M.,- Mills, C. Wrights, *Max Weber Sosyoloji Yazıları*, Çeviren: Taha Parla, Politika Dizisi: 18, 6. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları: 344, 2004.

Gibson, William, *The Church Of England 1688-1832 Unity and Accord*, Routledge, 2001.

Green, Steven K., *The Second Disestablishment Church and State in Nineteenth-Century America*, Oxford University Press, 2010.

Green, John C., *The Faith Factor: How Religion Influences American Elections*, Praeger, 2007.

Greenawalt, Kent, *Does God Belong in Public Schools?*, Princeton University Press, 2005.

Groc, Gerard, "AKP Türkiye'deki Laikliğin Derdi mi Dostu mu?", *Tartışılan Laiklik (Fransa ve Türkiye'de İlkeler ve Algılamalar)*, Derleyen: Samim Akgönül, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Gözler, Kemal, *Türk Anayasa Hukuku*, , Bursa, Ekin Kitabevi Yayınları 2000.

Gunn, T. Jeremy, *Din Özgürlüğü ve Laisite: ABD ve Fransa Arasında Bir Karşılaştırma*, Çeviren: Hüseyin Bal, Ömer Faruk Altıntaş, Ankara, Liberte Yayınları, 2005.

Günarslan, Yüksel, *Din ve Vicdan Özgürlüğü İle Laiklik Bağlamında Din Eğitimi ve Öğretimi*, TAAD, Yıl:5, Sayı:19, Ekim 2014.

Gündem, Mehmet, (editör), *İslâm ve Laiklik*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Abant Toplantıları I, 1. Baskı, İstanbul, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, 1998.

Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, "Reformasyon", Ankara, Vadi Yayınları, 1998.

Güngör, Erol, *İslâm 'ın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1997.

Günay, Ünver-Harun Güngör-A.Vehbi Ecer, *Laiklik, Din ve Türkiye*, No:42, Ankara, Adım Yayınları, 1997.

Haarscher, Guy, *Laiklik*, Çeviren: Rana Arıkan Pekin, Birinci Baskı, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2018.

Haldun, İbn, *Mukaddime I*, Çeviren: Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 481, Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi: 54, Şark-İslam Klasikleri: 4, Milli Eğitim Basımevi, 1997.

Haldun, İbn, *Mukaddime II*, Çeviren: Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 482, Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi: 55, Şark-İslam Klasikleri: 4, Milli Eğitim Basımevi, 1991.

Hamburger, Philip, *Separation Of Church And State*, Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, London, England, 2004.

Hanioğlu, Şükrü, *Atatürk, An Intellectual Biography*, New jersey, Princeton University Press, 2011.

Haynes, Jeff, *Religion in Global Politics*, London, Newyork, Longman, 1998.

Hayek, Friedrich A., “Liberal Bir Sosyal Düzenin İlkeleri”, *Sosyal ve Siyasal Teori Seçme Yazılar*, Çeviren: Atilla Yayla, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1999.

Hinchliff, Peter, *Church-State Relations, The Study of Anglicanism (Revised)*, (Editor: Stephen Sykes-John Booty-Jonathan Knight), London, Fortress Press, 1998.

Hobbes, Thomas, “Dev”, Seçme Parçalar, Çeviren: Mete Tunçay, Derleyen: Mete Tunçay, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 2, Yeni Çağ, Seçilmiş Yazılar*, Ankara, Teori Yayınları, 1986.

Hocaoğlu, Durmuş, *Laisizm'den Milli Sekülerizm'e*, Ankara, Selçuk Yayınları, 1995.

Hutson, James H., *Church and State in America The First Two Centuries*, Cambridge University Press, 2008.

Ilgaz, Turhan, *Avrupa'da Türban Tartışmaları, Fransa'da Laisitenin Uygulanışına Dair Stasi Raporu*, Ankara, Paragraf Yayınevi, 2005.

Işık, Harun, “Cezaevlerinde Sunulan Din Hizmeti Faaliyetleri: İngiltere ve Galler Örneğinden Hareketle Ülkemizdeki Cezaevi Vaizliğine İlişkin Bazı Tespit ve Değerlendirmeler”, *IV. Din şurası*, 2. Cilt, Ankara, (ss. 247-258), 2009.

Işık, Harun, *Cezaevlerinde Din*, Kayseri, Laçın Yayınları, 2009.

İmga, Orçun, *Amerika'da Din ve Devlet*, Ankara, Liberte Yayınları, 2010.

İnalçık, Halil, *Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-i Hümayûnu*, Belleten, Ankara: TTKY. XXVIII/112, (ss. 603-622), 1964.

Ingram, Martin, “Puritans and the Church Courts, 1560-1640”, *The Culture of English Puritanism, 1560-1700*, Edited by Chistopher Durston and Jacqueline Eales, Macmillan Education, 1996.

Jaeschke, Gotthard, *Türkiye Kronolojisi (1938-1945)*, (Çeviren: Gülayşe Koçak), Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990.

John of Salisbury, “*Policraticus*”, Editor: And Translate: C. J. Nederman, Cambridge University Pres, New York, s. 32; akt: Donald Tannenbaum ve David Schultz, *Siyasi Düşünce Tarihi (Filozoflar ve Fikirleri)*, Çeviren: Fatih Demirci, Dördüncü Baskı, Ankara, Adres Yayınları, 2008.

Kafesoğlu, İbrahim, *Türkiye’yi Bugünkü Şartlara Getiren Tarihi Gelişme-Ülkemizi 12 Eylül’e Getiren Sebepler ve Türkiye Üzerindeki Oyunlar*, İstanbul, Aydınlar Ocağı Yayınları, 1984.

Kapani, Munci, *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınları, Bilgi Dizisi: 46/2, 14. Basım, Ankara, 2002.

Karışman, Selma, *Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Adam Smith, (“Marifet” ile “Zenginlik” Arasında İki Düşünce İki Dünya)*, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2010.

Kavas, Ahmet, *Fransa 'da Dini Kurumlar ve Din Eğitimi, Avrupa Birliği Sürecinde Dini Kurumlar ve Din Eğitimi*, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı, İslâmi İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul, 2007.

Kaymakcan, Recep, *Günümüz İngiltere’sinde Din Eğitimi*, İstanbul, DEM Yayınları, 2004.

Kaymakcan, Recep, “İngilterede’ki Orta Dereceli Okullarda Din Öğretimi”, Avrupa Birliği’ne Giriş Sürecinde Türkiye’de Din Eğitimi ve Sorunları Sempozyumu, Değişim Yayınları, 2002.

Kellstedt, Lyman-Green, John- Smidt, Corwin,-Guth, James, “Faith Transformed: Religion and American Politics from FDR to George W. Bush”, *Religion and American Politics: From the Colonial Period to the Present*, Mark A. Noll Luke E. Harlow, Editors, Second Edition, Oxford University Press, (ss. 269-295), 2007.

Kosmin, Barry A, “The Vitality of Soft Secularism in the United States and the Challenge Posed by the Growth of the Nones”, *Secularism on the Edge Rethinking Church-State Relations in the United States, France, and Israel*, Editor: Jacques Berlinerblau-Sarah Fainberg-Aurora Nou, Palgrave Macmillan, 2014.

Kosmin, Barry A “Contemporary Secularity and Secularism”, *Secularism &Secularity, Contemporary International Perspectives*, Editor: Ariela Keysar and Barry A. Kosmin, ISSSC, 2007.

Koopman, Douglas L, “The Status of Faith-Based Initiatives in the Later Bush Administration”, Edited by Ann W. Duncan and Steven L. Jones, *Church-State Issues In America Today*, Praeger Perspectives, Westport, London, 2008.

Köker, Levent, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, 8. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004.

Köy Kanunu, Kanun Numarası: 442, Kabul Tarihi: 18.3.1924 Yayımlandığı Resmi Gazete: Tarih: 7.4.1924 Sayı: 68, Yayımlandığı Düstur: Tertip: 3, Cilt: 5, Sayfa: 336.

Kuçuradi, İoanna, “Laiklik ve İnsan Hakları”, *Laiklik ve Demokrasi*, Derleyen: İbrahim Ö. Kaboğlu, Birinci Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 2001.

Kuru, Ahmet T., *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik, ABD, Fransa ve Türkiye*, Çeviren: Eylem Çağdaş Babaoğlu, 1. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: 364, 2011.

Larkin, Maurice, *Religion, politics and preferment in France since 1890*, Cambridge University Press, 1995.

Landau, Jacob M, *Pan-İslâm Politikaları*, Çeviren: Nigar Bulut, İstanbul, Anka Yayınları, 2001.

Ledewitz, Bruce, *Church, State, and the Crisis in American Secularism*, Indiana University Press, 2011.

Lester, Emile-Roberts, Patrick S., “Learning About World Religions in Public Schools”, *First Amendment Center*, South Nashville, 2006.

Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (Çeviren: Metin Kırıtlı), 5. Baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993.

Livingstone, Elizabeth A., *The Oxford Dictionary of The Christian Church*, Oxford University Press, 1977.

Locke, John, “Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme, Seçme Parçalar”, Çeviren: Mete Tunçay, Derleyen: Mete Tunçay, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 2*, Yeni Çağ, Seçilmiş Yazılar, Ankara, Teori Yayınları, 1986.

Luizard, Pierre Jean, *İslâm Topraklarında Otoriter Rejimler*, (Çeviren: Egemen Demircioğlu), İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.

Machiavelli, Niccola, *Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler*, Çeviren: Alev Tolga, 1. Basım, İstanbul, Say Yayınları, 2009.

Machiavelli, Niccolo, *Hükümdar (Prens)*, Çeviren: Anita Tatlıer, İstanbul, Göçebe Yayınları, 2004.

Reichley, A. James, *Religion in American Public Life*, Washington D.C., The Brookings Institution, 1985.

McNeill, William H., *Dünya Tarihi*, Çeviren: Alâeddin Şenel, Ankara, İmge Kitabevi, 2005.

Mardin, Şerif, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1997.

Marx, Karl, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Çeviren: Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları, 2009.

Mardin, Şerif, “Türk Siyasetinin Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri”, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset, Makaleler 1*, Derleyenler: Mümtaz’er Türköne ve Tuncay Önder, (ss. 35-77), Ondördüncü Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007.

Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1983.

Marcus, Robert Austin, *The Latin Fathers*, Editor: J.H. Burns, The Cambridge History of Political Thought, c.350-c.1450, Cambridge: Cambridge Üniversitesi Basımevi, 1995.

Maurois, Andre, *İngiltere Tarihi*, Çeviren: H. Cahit Yalçın, İstanbul, Kanaat Kitabevi, 1938.

Martinich, A. P., *The Two Gods of Leviathan, Thomas Hobbes on Religion and Politics*, Cambridge University Press, 1992.

Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çeviren: Osman Akınhay, Derya Kömürcü), Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.

Marsden, George M., “Religion, Politics, and the Search for an American Consensus, *Religion and American Politics: From the Colonial Period to the Present*, Mark A. Noll Luke E. Harlow, Editors, (ss. 459-469), Second Edition, Oxford University Press, 2007.

McLeod, Hugh, *Religion and the People of Western Europe 1789-1989*, Oxford University Press, 1997.

McConnell, Michael W., The Origins and Historical Understanding of Free Exercise of Religion, *Harvard Law Review*, Vol. 103, No. 7, May 1990.

McAlister, Melani, *Epic Encounters: Culture, Media, and US Interests in the Middle East, 1945-2000*, Berkeley: University of California Press, 2001.

Mertcan, Hakan, *Bitmeyen Kavga Laiklik (Türkiye’de Din Devlet-Diyanet)*, 2. Baskı, Adana, Karahan Kitabevi, 2013.

Mert, Nuray, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış: Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, İstanbul, Bağlam Yayıncılık, 1994.

Merriman, Scott A., *Religion and the Law in America: An Encyclopedia of Personal Belief and Public Policy*, Volume 1, California, Abc-Clio, 2007.

Messner, Francis, “Fransa”, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din devlet ilişkisi*, Editör: Ali Köse, Talip Küçükcan, (ss. 113-134), İstanbul, İsam Yayınları, 2008.

Mignet, Francois-Auguste, *History of the French Revolution from 1789 to 1814*, BiblioBazaar, 2006.

Minkenberg, Michael, “The Policy Impact of Church-State Relations: Family Policy and Abortion in Britain, France, and Germany”, *Church And State In Contemporary Europe*, Editor: John T.S. Madeley-Zsolt Enyedı, Frank Cass Publishers, 2003.

Monk, Lain Hampsher, *Modern Siyasal Düşünce Tarihi: Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasal Düşünürler*, İstanbul, Say Yayınları, 2004.

Monsma, Stephen V.,-Soper, J.Christopher, *Çoğulculuğun Meydan Okuması Beş Demokraside Kilise ve Devlet*, Çeviren: Bilal Sambur, Ankara, Liberal Düşünce Topluluğu, 2005.

Monsma Stephen V.,-Soper, J. Christopher, *The Challenge of Pluralism Church and State in Five Democracies* Second Edition, Rowman&Littlefield Publishers, 2009.

Moorman, John-Humpidge, Richard, *A History of the Church in England, USA*, More House Publishing, 1963.

Morange, Jean, “Vicdan Özgürlüğü ve Laiklik”, İbrahim Ö. Kaboğlu (Editör:) *Laiklik ve Demokrasi*, (ss. 129-140), Ankara, İmge Kitabevi, 2001.

More, Paul Elmer, *Anglicanism*, London, 1951.

Murrin, John M., “Religion and Politics in America from the First Settlements to the Civil War”, *Religion and American Politics*, Mark A. Noll ve Luke E. Harlow (Editor:), (ss. 23-46), New York: Oxford University Press, 2007,

Munoz, Vincent Philip, *God and The Founders*, New York: Cambridge University Press, 2009.

Nar, Cemal, *Laiklik Sorgulaması*, İstanbul, Özgü Yayınları, 2014.

Neill, Stephen, *Anglicanism*, London, Penguin Books, 1958.

Nevins Allan-Commager, Henry Steele, *ABD Tarihi*, Çevire: Halil İnalçık, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2011.

Norris, Pippa-Inglehart, Ronald, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York, Cambridge University Press, 2004.

Oğuz, Burhan, *Tarihsel Gelişimiyle Laiklik: Dünyada ve Türkiye’de*, İstanbul, Engin Yayıncılık, 1996.

Olgun, Hakan, *Luther ve Reformu Katolisizm’i Protesto*, Ankara, Fecr Yayınları, 2001.

Orwell, George, *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*, Çeviren: Nuray Akgören, İstanbul, Can Yayınları, 2001.

Orwell, George, *Hayvan Çiftliği*, Çeviren: Celal Üster, İstanbul, Can Yayınları, 2001.

Okumuş, Ejder, *Meşruiyet Ekseninde Din ve Devlet*, İstanbul, Pınar Yayınları, 2003.

Ortaylı, İlber, “Osmanlı Devleti’nde Laiklik Hareketleri Üzerine”, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, Derleyen: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, İstanbul, Alfa Yayınları, 2000.

Ortaylı, İlber, *Türkiye Teşkilat ve İdari Tarihi*, Ankara, Cedit Neşriyat, 2008.

Ortaylı, İlber, *Avrupa ve Biz*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.

Oxford Türkiye Sözlüğü, İngilizce-Türkçe, Editör: Helen Warren, Oxford University Press, 1998.

Özcan, Azmi, *Pan-İslâmizm: Osmanlı Devleti, Hindistan ve İngiltere (1877-1914)*, İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1992.

Özer, Gülşen Demirkol, *Psikolojik Bir İşkence Metodu Olarak İkna Odaları*, İstanbul, Bayan Yayınları, 2005.

Özgür, Y., *Din ve Laiklik Üzerine*, Devrimci Proletarya Yayınları, Şubat Yayıncılık, 1991.

Özipek, Bekir Berat, *Muhafazakârlık Akıl Toplum Siyaset*, Ankara, Liberte Yayınları, 2004.

Özipek, Bekir Berat, “Devlet”, (Editör: Mümtaz’er Türköne), “*Siyaset*”, 4. Baskı, Ankara, Lotus Yayınevi, 2006.

Öztekin, Ali, *Siyaset Bilimine Giriş*, Ankara, Siyasal Kitabevi, 2000.

Padova’lı Marsilio, “Barışın savunucusu’ndan Seçme Parçalar”, Çeviren: Mete Tunçay, Derleyen: Mete Tunçay, *Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi 1*, Eski ve Orta Çağlar, Seçilmiş Yazılar, (ss. 391-410), Ankara, Teori Yayınları, 1985.

Pikkert, Peter, *The Fall of Christendom and the Rise of the Church*, Çeviren: Zeynep Ovalıoğlu, GDK Yayın No: 73, İstanbul, 2009.

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)*, (ss. 75-112), Derleyen: Samim Akgönül, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011,

Price, Roger, *The Church and the State in France, 1789–1870*, Palgrave Macmillan, 2017.

Remond, Rene, *Religion and Society in Modern Europe*, Antonia Nevill (Translated by), Oxford, Blackwell Publishers, 1999.

Rees, James C., *George Washington's Leadership Lessons*, Sons, Inc., Hoboken, New Jersey, 2007.

Reichley, A. James, *Faith in Politics*, Brookings Institution Press, Washington, D.C. 2002.

Ribuffo, Leo P., "Religion in the History of U.S. Foreign Policy", *The Influence of Faith: Religious Groups and U.S. Foreign Policy*, Der. Elliott Abrams, Rowman&Littlefield Publishing, Inc, New York, 2005.

Robertson, David, *The Routledge Dictionary of Politics*, Taylor & Francis e-Library, 2004.

Robert, Jacques, *Batı'da Din Devlet İlişkileri: Fransa Örneği*, Çeviren: İzzet Er, İstanbul, İz Yayıncılık, 1997.

Rousseau, Jean Jacques, *Toplum Sözleşmesi*, Çeviren: Vedat Günyol, İstanbul, Adam Yayınları, 1994.

Ruhi, M. Emin, *Fransız Devriminde Bir Başrol Oyuncusu: Sieyes*, Ankara, Liberte Yayınları, 2002.

Ruiz, Henri Pena, Laïcité and the Idea of the Republic: The Principles of Universal Emancipation, Edited by Jacques Berlinerblau, Sarah Fainberg, and Aurora Nou, *Secularism on the Edge Rethinking Church-State Relations in the United States, France, and Israel*, Palgrave Macmillan, 2014.

Safran, William, *The Secular and The Sacred: Nation, Religion and Politics*, Portland, Franck Cass Publishers, 2005.

Saaidia, Oıssıla, "Fransa'da Din Olgusunun Öğretimi", *Tartışılan Laiklik (Fransa ve Türkiye'de İlkeler ve Algılamalar)*, Derleyen: Samim Akgönül, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Salisbury'li John, "Devlet Adamı Kitabı'ndan Seçme Parçalar", Çeviren: Nuri Çolakoğlu, Derleyen: Mete Tunçay, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi I*, Eski ve Orta Çağlar, Seçilmiş Yazılar, Ankara, Teori Yayınları, 1985.

Sanay, Eyyüp, *Marksızmin Din Politikası*, Birinci Baskı, Ankara, Ocak Yayınları, Tarih Belirtilmemiş.

Sander, Oral, *Siyasi Tarih İlk Çağlardan 1918'e*, 6. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 1998.

Schultz, Jeffrey D.,- West, John G.- Maclean, Jr.-Lain, *Encyclopedia of Religion in American Politics*, Oryx Press, 1999.

Sarıbay, Ali Yaşar, *Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji*, İstanbul, Alfa Yayım Basım Dağıtım, 2000.

Sarıca, Murat, *Fransız İhtilali*, Sayı: 42, İkinci Baskı, Kutupyıldızı Kitaplığı, 1981.

Segers, Mary C., “Political Endorsements by Churches”, Edited by Ann W. Duncan and Steven L. Jones, *Church-State Issues In America Today*, Praeger Perspectives, Westport, London, 2008.

Sitembölükbaşı, Şaban, *Türkiye’de İslâm’ın Yeniden İnkişafı (1950-1960)*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

Sheils, William J., *Tudor Histories Of The English Reformation (1530-1583)*, England, 1999.

Skinner, Quentin, *Düşüncenin Ustaları: Machiavelli*, Çeviren: Cemal Atila, 2. Basım, İstanbul, Altın Kitaplar Yayınevi, 2004.

Smith, Gary Scott, *The Faith of George Washington*, Edited by Mark J. Rozell and Gleaves Whitney, *Religion and the American Presidency*, Palgrave Macmillan, 2007.

Smith, Graeme, *A Short History of Secularism*, I.B.Tauris&Co Ltd, 2008.

Spinoza, Benedictus De, “Din ve Siyaset Üstüne Bir İnceleme, Seçme Parçalar”, Çeviren: Harun Rızatepe, Derleyen: Mete Tunçay, *Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi 2*, Yeni Çağ, Seçilmiş Yazılar, Ankara, Teori Yayınları, 1986.

Spinoza, Benedict De, *Theological-Political Treatise*, Edit: Jonathan Israel, translated by Michael Silverthorne and Jonathan Israel, Cambridge University Press, 2007.

Spurr, John, “From Puritanism to Dissent, 1660-1700”, *The Culture of English Puritanism, 1560-1700*, Edited by Chistopher Durston and Jacqueline Eales, Macmillan Education, 1996.

Stauffer, Richard, *Reform*, Çeviren: Cem Muhtaroğlu, İstanbul, İletişim Yayınları, 1993.

Stepan, Alfred, “Religion, Democracy and the Twin Tolerations”, *Rethinking Religion and World Affairs*, Edit By: Timothy Samuel Shah, Alfred Stepan and Monica Duffy Toft, New York, Oxford University Press, 2012.

Soboul, Albert, *The French Revulation 1789-1799*, Translated; Alan Forrest-Colin Jones, Vintage Books, 1975.

Solt, Leo F., *Church and State in Early Modern England, 1509-1640*, Oxford University Press, 1990.

Sykes, Stephan- John Booty-Jonathan Knight, *The Study of Anglicanism*, London, SPCK/Fortress Press, 1998.

Şakar, Müjdat, 1982 Anayasası ve Önceki Anayasalar, İstanbul, Beta Yayınları, 1988.

Şaylan, Gencay, *Değişim Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi*, Ankara, İmge Kitabevi, 1994.

Şencan, Hüdayi, *Bazı Avrupa Ülkelerinde Din ve Devlet İlişkisi*, TBMM Araştırma Merkezi Müdürlüğü, 2011.

Şenel, Alaaddin, *Siyasal Düşünceler Tarihi, Tarih öncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş*, (6. Kısaltmış Basım), Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1996.

Şimşek, Osman, *Yeni Türkiye'nin Yeni Gerçekleri (Din, Laiklik, Eğitim, Finans, Liderlik ve Özgün Sosyal Düşünce)*, Editör: Osman Şimşek, Ankara, Otorite Yayınları, 2012.

Taburoğlu, Özgür, *Dünyevi ve Kutsal: Modernlerin Maneviyat Arayışları*, İstanbul: Metis Yayıncılık. 2008.

Tannenbaum, Donald- Schultz, David, *Siyasi Düşünce Tarihi (Filozoflar ve Fikirleri)*, Çeviren: Fatih Demirci, Dördüncü Baskı, Ankara, Adres Yayınları, 2008.

Tanilli, Server, *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası*, Cilt III, İstanbul, Adam Yayınevi, 2004.

Tanilli, Server, *Dünyayı Değiştiren On Yıl: Fransız Devrimi Üstüne (1789-1799)*, Üçüncü Baskı, İstanbul, Adam Yayınları, 2002.

Tanör, Bülent, *Kuruluş Üzerine 10 Konferans*, İstanbul, Der Yayınları, 1996.

Tanör, Bülent, Laiklik, “Cumhuriyet, Demokrasi”, *Laiklik ve Demokrasi*, Derleyen: İbrahim Ö. Kaboğlu, Birinci Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 2001.

Tapper, Richard, “Giriş”, Richard Tapper (Editör:), *Çağdaş Türkiye’de İslâm*, İstanbul, 1993.

Taplamacıoğlu, Mehmet, *Din Sosyolojisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963.

Tarhanlı, İhtar B., *Müslüman Toplum Laik Devlet*, Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul, Alfa Yayınları, 1993.

Texier, Pascal, “Fransız Laiklik Modelinin Kaynakları”, *Laiklik ve Demokrasi*, Derleyen: İbrahim Ö. Kaboğlu, (ss. 15-22), Birinci Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 2001.

Tocqueville, Alexis De, *Amerika’da Demokrasi*, Çeviren: İhsan Sezal-Fatoş Dilber, Ankara, Yetkin Yayınları, 1994.

Tocqueville, Alexis De, Çeviren: Taner Timur, Türk Siyasî İlimler Derneği Yayınları Siyasi İlimler Serisi: 4, İstanbul, Yenilik Basımevi, 1962.

Tocqueville, Alexis De, *Amerika’da Demokrasi*, Çeviren: Seçkin Sertdemir Özdemir, İstanbul, İletişim Yayınları, 2016.

Toku, Neşet, *John Locke ve Siyaset Felsefesi*, Ankara, Liberte Yayınları, 2003.

Toprak, Binnaz, “Türkiye’de Dinin denetim İşlevi”, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*, Derleyen: Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, İstanbul, Alfa Yayınları, 2000.

Turner, Bryon S., *Max Weber ve İslâm Eleştirel Bir Yaklaşım*, Çeviren: Yasin Aktay, Ankara, Vadi Yayınları, 1991.

Türküne, Mümtaz’er, *Modernleşme Laiklik ve Demokrasi*, Birinci Basım, Ankara, Ark Yayınevi, 1994.

Türküne, Mümtaz’er, *Türk Modernleşmesi*, Birinci Baskı, Ankara, Lotus Yayınevi, 2003.

Türk, H. Bahadır, “İdeoloji”, *Siyaset*, Editör: Mümtaz’er Türküne, 4. Baskı, Ankara, Lotus Yayınları, 2006.

Türkiye Cumhuriyeti Devlet Başkanı Orgeneral Kenan Evren’in Söylev ve Demeçleri, (12 Eylül 1980-12 Eylül 1981), Ankara, Başbakanlık Basımevi, 1981.

Unger, Harlow G., *Encyclopedia of American Education*, Third Edition, Facts On File, Inc. An imprint of Infobase Publishing, New York, 2007.

Vatandaş, Celaleddin, *Cumhuriyetin Tarihi*, İstanbul, Pınar Yayınları, 2016.

Veld, Sophie in’t, E Pluribus Unum? A European Community of Values must remain Secular, *Separation of Church and State in Europe*, Fleur de Beaufort, Ingemund Hägg, Patrick van Schie (editors), European Liberal Forum, Brussels, 2008.

Yalçın, Aydın, “Çağdaş Muhafazakârlık ve Siyasi İstikrar”, Editör: Atilla Yayla, “*Sosyal ve Siyasal Teoriler Seçme Yazılar*”, 2. Baskı, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1999.

Yalçın, Süleyman-Tuğ, Salih, *TC Anayasası İçin Teklif Gerekçeler ve Maddeler*, İstanbul, Ünal Matbaası, 1982.

Yalçın, Süleyman, “Aydınlar Ocağı ve Türk İslâm Sentezi, Yeni Bir Yüzyıla Girerken Türk İslâm Sentezi Görüşünde Meselelerimiz Gençlik ve Meseleleri”, *21. Yüzyıla Doğru Türkiye*, c3, İstanbul, Aydınlar Ocağı Yayınları, 1988.

Yavuz, Hilmi, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslâm*, Boyut yayınları, 1998.

Yayla, Atilla, *Liberalizm*, Birinci Baskı, İstanbul, Plota Film Yayınları, 2003.

Yayla, Atilla, *Siyaset Teorisine Giriş*, 3. Baskı, Ankara, Liberte Yayınevi, 2003.
Yunanca-Türkçe Sözlük, Atina, Rodamos Yayınları, 1994.

Yumer, Ruhdan, “Hayekçi Liberalizmin Temel İlkesi”, Editör: Atilla Yayla, “*Sosyal ve Siyasal Teori, Seçme Yazılar*”, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1999.

Yükleyen, Ahmet- Kuru, Ahmet T., *Avrupa’da İslâm, Laiklik ve Demokrasi: Fransa, Almanya ve Hollanda*, Tesev Yayınları, Mart, 2006.

Zariç, Sami, *Türkiye’de Laiklik ve AK Parti’nin Laiklik Anlayışı*, İstanbul, Hiperyayın, 2017.

Zola, Emile, *Din Laiklik Çatışması*, 4. Baskı, İstanbul, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1997.

Xavier, Jacop, “L’Enseignement Religieux Dans La France Contemporaine (Günümüz Fransa’sında Din Eğitimi)”, (Almanya, Fransa, İngiltere, İtalya, Japonya, Amerika Birleşik Devletleri ve Türkiye’ de), (ss. 119-130), Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu, (20-21 Kasım 1997, Sempozyum Bildirileri), Ankara, 1997.

Wald, Kenneth D.,-Browne, Allison Calhoun, *Religion and Politics in the United States*, Published by Rowman&Littlefield Publishers, Sixth Edition, 2011.

Walker, Williston, *A History Of The Christian Church*, Edinburg T&t Clack, 1985.

Weber, Max, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çeviren: Zeynep Gürata, Ankara, Ayraç Yayınevi, 1999.

Weber, Max (1963), *The sociology of Religion*, Beacon Press (İngilizce’ye çeviren: Ephraim Fischhoff) R. Bocock ve K. Thompson’un Religion and İdeology, Manchester University Press, 1985, Türkçe’ye çeviren: Mevlüde Ayyıldızoğlu, *Din Sosyolojisi*, Derleyen: M. Emin Köktaş ve Yasin Aktay, Vadi Yayınları, Üçüncü Basım, Ankara, 2007.

Weiker, Walter F., *The Modernization of Turkey: From Atatürk to the Present Day*, New York: Holmes-Meier Pub.Inc., 1981.

Wilson, John F., “Religion, Government, and Power in the New American Nation”, Mark A. Noll, Luke E. Harlow (Editor:), *Religion and American Politics: From the Colonial Period To The Present*, New York, OUP, 2007.

Witte, John F., *The Market Approach To Education, An Analysis of America' s First Voucher Program*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 2000.

Wright, George, *Religion, Politics and Thomas Hobbes*, International Archives of the History of Ideas, Springer, 2006.

Dergiler

Akay, Hale, “Uygulamada Laiklik: Devlet-Din Ekseninde Özgürlükler, Hizmetler ve Finansman”, *Toplum ve Bilim*, Sayı: 120, (ss. 11-47), 2011.

Akdemir, Furat, “Kur’an’da İtaat Kavramı ve Peygambere İtaatin Mahiyeti”, *Kelam Araştırmaları*, 11:1 (2013), (ss. 425-442).

Akbulut, Ahmet, “Kur’an-ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi (Problem of Sovereignty in the Light of The Qur’an)”, *Journal of Islamic Research*, İslâm ve Laiklik Sorunu Özel Sayısı, Vol. VIII., No. 3-4, Summary-Autumn, dp. 70, (ss. 149-159), 1995.

Akıncı, Abdulvahap, “Osmanlı Devleti’nde Milli Kimlik İnşasında Okul”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 19, 2014, (ss. 1-24).

Aktel, Mehmet, “Tanzimat Fermanı’nın Toplumsal Yansıması”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Y. 1998, S. 3, (Güz), (ss. 177-184).

Albayrak, H. Şule, “Batı Ülkelerinde Din Devlet İlişkilerindeki Alternatif Modeller ve Türkiye Örneği”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt-Sayı 48, Haziran 2015, ISSN 1302-4973, (ss. 185-198).

Alıcı, Mehmet (a), “Mitolojik Bir Hafızanın Yönlendirdiği Bir Göç: Puritanist Göç Hareketi”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt 5, Sayı: 3, Eylül-Aralık 2008, (ss. 303-321).

Alıcı, Mehmet (b), “Protestanlığın İngiliz Yorumu: Puritanizm”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat fakültesi Vakfı Yayınları*, No: 226, Genç Akademisyen İlahiyat Araştırmaları, 2009, (ss. 519-532).

Altun, Fahrettin, “22 Temmuz’dan 29 Mart’a Siyasal Partiler Değişim ve Statüko Kısacasında AK Parti”, *Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı*, Sayı: 6, Mart 2009, (ss. 1-24)

Atatürk, Mustafa Kemal, “Atatürk’ün Din ve Laiklik Konusundaki Görüşleri Hakkında Bilim Kurulu Raporu (15 Haziran 1982)”, *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, Sayı: 52, Mayıs, 2001, (ss. 27-40).

Anayurt, Ömer, “Fransa’da Klasik Geleneksel Laikliğin Çöküşü ve Modern Laikliğe Geçiş (Devlet-Din Küslüğünden Devlet-Din Barışmasına)”, *Türkiye Günlüğü*, Temmuz-Ağustos Gündemi, Sayı: 29, 1994, (ss.169-174).

Arslan, Zühtü, “Jüristokratik Demokrasi ve Laiklik: Türk Laikliğinin Siyasal İşlevi Üzeri”, *Liberal Düşünce*, Sayı: 38-39, Bahar-Yaz, 2005, (ss. 45-54).

Atalay, İrfan, “XVI. VE XVII. Yüzyıl Fransız Yazınında Din Savaşları ve Agrippa D’aubigné’nin Les Tragiques Örneği”, *Uluslar Arası Sosyal Bilimler Dergisi*, Humanatias, Sayı: 6, Güz 2015, (ss. 31-50), 2015.

Bader, Veit, “Laikliğin Anayasallaştırılması, Alternatif Laiklik ya da Liberal Demokratik Anayasacılık, Türk Anayasa Mahkemesi Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi ve Hindistan Yüksek Mahkemesi’nin “Laikliğe İlişkin Kararlarına” Eleştirel Bir Bakış”, Çeviren: Erdal Abdulhakimoğulları, *Küresel Bakış*, Yıl:2, Sayı:4, (ss. 1-48), Ocak-2012.

Baysan, Gül Tekay, “Dreyfus Davası: Gerçek ve Adalet Savaşçısı Zola”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 19 / Sayı: 1/ss. 181-195.

Bekaroğlu, Edip Asaf, “Post-Laik Türkiye?: AK Parti İktidarları ve Güncellenen Laiklik Sözleşmesi”, *İnsan ve Toplum*, 5(9), 2015, (ss. 103-122).

Bolat, Bengü-Ayaz, Ratip, “İngiliz Misyonerlik Faaliyetlerinin Osmanlı Devleti’nin Yıkılış Sürecine Etkileri”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı: 61, Güz, 2017, (ss. 1-45).

Buluç, Bekir, “Tanzimat Döneminde İlköğretim”, *Çağdaş Eğitim Dergisi*, 1997, Sayı: 232, (ss. 36-39).

Bulut, Ramazan, “Okulda Din Öğretiminin Toplumsal Temeli ve İşlevleri”, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (2011) 4/1, (ss. 20-37).

Cansever, Niran-Kiriş, Hakan Mehmet, “Türkiye’de Ordu-Siyaset İlişkileri Çerçevesinde AK Parti-TSK Etkileşimine Bakış”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2015, Cilt: 20, Sayı: 3, (ss. 361-384).

Çatalbaş, Resul, “Anglikan (İngiliz) Kilisesi Misyonerliği ve Osmanlı-İngiliz İlişkilerine Etkileri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 24, ss-179-183, Şanlıurfa, 2010, (ss. 163-176)

Çelik, Fikret, “Bir Aydınlanma Düşüncesi Olarak Laiklik”, *Liberal Düşünce*, Ankara, Sayı: 37, Yıl: 10, Kış, (ss. 95-107), 2005.

Çetin, Halis, “Liberalizmin Temel İlkeleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, Doç. Dr. Feramuz AYDOĞAN’ın Anısına, (ss. 219-237), 2001.

Çoban, Filiz, “Amerikan Kimliği ve Dış Politikasında Evanjelizmin İzleri: Sosyal-İnşacı Perspektiften ABD-İsrail İlişkileri”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Cilt/Vol: 6, Sayı: 3, 2017, (ss. 2019-2037).

Davis, Derek H., “Reacting to France’s Ban: Headscarves and Other Religious Attire in American Public Schools.” *Journal of Church and State* 46 (2): (ss. 221-235), 2004.

Demir, Hande Seher, “Klasik Dönem Osmanlı Devleti’nde Din Devlet İlişkilerinin Laiklik, Sekülerizm, Teokrasi ve Din Devleti Sistemleri Kapsamında İncelenmesi”, 2013/3, *Ankara Barosu Dergisi*, (ss. 269-288).

Demir, Şeyhmus-Sesli, Mutlu, “Kamusal Alan (Türkiye’de Kamusal Alan Kavramlaştırılmasının Muhtevası: Tektiplilik mi, Çoğulculuk mu?)”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 1, (2007), (ss. 273-292).

Dikici, Ali, “Millî Şef İsmet İnönü Dönemi Laiklik Uygulamaları”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkilâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, s. 42, Kasım 2008, (ss. 161-192).

Doğanay, Ülkü, “Akp’nin Demokrasi Söylemi ve Muhafazakârlık: Muhafazakâr Demokrasive Eleştirel Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 62-1, (ss. 65-88).

Dursun, Davut, “Laikliğin Türkiye’deki İşleyişi Üzerine Bazı Tesbitler ve Düşünceler”, *Bilgi ve Hikmet*, İslâm ve Protestanlık Sayısı, Bahar, 1993, Sayı: 2, (ss. 97-107), 1993.

Duman, M. Zeki, “Türkiye’de Laiklik Sorununun Siyasal Temelleri”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 2, Yıl:2010, ISSN: 1303-5134, (ss. 284-303).

Erdoğan, Mustafa (c), “Sekülerizm, Laiklik ve Din (Secularizm, Laicism and Religion)”, *Journal of Islamic Research*, İslâm ve Lâiklik Sorunu Özel Sayısı, Vol. VIII, No. 3-4, Summary-Autumn 1995, (ss. 179-194).

Ferrari, Silvio, “İslâm ve Din devlet ilişkilerinde Batı Avrupa Modeli”, Çeviren: Mehmet Salih Kumaş, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Cilt: 13, Sayı: 1, 2004 (ss. 300-319).

Ferrari, Silvio, “State Regulation of Religion in the European Democracies: the Decline of the Old Pattern”, *Religion and Democracy in the Contemporary Europe*, Gabriel Motzkin ve Yochi Fischer (Editor:), London, 2008, (ss. 103-112).

Fowler, R.B.,-Hertzke, A.D.,-Olson, L., “Amerikan Toplumunda Din ve Siyasal Kültür”, *Liberal Düşünce*, Çeviren: Talip Küçükcan, Sayı: 30-31, Bahar-Yaz 2003, (ss. 45-67).

Gişi, Erdal, “Laiklik Kavramının Kronolojik Evrimi”, *The Journal Of Europe-Middle East Social Science Studies* ISSN: 2149-6439, July, 2015, Volume: 1, Issue: 1, (ss. 1-13).

Gunn, T. Jeremy, “ABD ve Fransa’da Din Özgürlüğü ve Laiklik”, (Çeviren: Fatma Acun), *Liberal Düşünce*, Cilt: 11, no:41-42, Kış-Bahar 2006, (ss. 35-50).

Güngör, Ali İsmâ, “Hristiyanlıkta Püriten Anlayış ve Etkileri”, *Dini Araştırmalar*, Cilt: 7, Sayı: 21, (ss. 7-26).

Gürcan, Ertuğrul Cenk, “1791 ve 1793 Fransız Anayasaları’na İlişkin Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme”, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 13/3, (2011), (ss. 183-214).

Gümüş, Musa, “Anayasal Meşrûti Yönetime Medhal: 1856 Islahat Fermanı’nın Tam Metin İncelemesi”, *Bilgi*, Güz/2008, sayı 47: (ss. 215-240).

Güneş, Turan, “Devlet Başkanı-Meclis Çatışması”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 19, sayı 2, Ankara, 1964.

Hatemi, Hasan Hüsrev, “Diyanet İşleri Başkanlığı ve Diyanet İşleri Teşkilatının Önemi”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 29, Temmuz-Ağustos Gündemi, 1994, (ss. 86-88)

Heper, Metin, “Osmanlı Siyasal Hayatında Merkez-Kenar İlişkisi”, *Toplum ve Bilim*, 9-10, (ss. 3-35), (Bahar-Yaz 1980).

Hocaoğlu, Durmuş (a), “Sekülerizm, Laisizm ve Türk Laisizmi”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 29, Temmuz-Ağustos 1994, *Türkiye Günlüğü*, Makale Sıra No: 14, Ankara, (ss. 35-76).

Hocaoğlu, Durmuş (b), “İslâm, Laiklik, Sekülerlik ve Türkiye Pratiği”, *Zaman*, 30.07.1998, Pazar., s. 02.

Hocaoğlu, Durmuş (c), “Laiklik ve Sekülerlik: I, *Yeniçağ*, “Analiz”, 04 Haziran 2006, Pazar, s. 08, “Analiz” Sıra No: 401; 2006-063; Haziran-02.

Hocaoğlu, Durmuş (d), “Laiklik ve Sekülerlik: II”, *Yeniçağ*, “Analiz”, 05 Haziran 2006, Pazartesi, “Analiz” Sıra No: 402; 2006-064, Haziran-03.

Hocaoğlu, Durmuş (e), “Laiklik ve Sekülerlik: III”, *Yeniçağ*, “Analiz.”, 09 Haziran 2006, Cuma, s. 13 , “Analiz” Sıra No: 403; 2006-065; Haziran-04.

Hocaoğlu, Durmuş (f), “Laiklik ve Sekülerlik: IV”, *Yeniçağ*, “Analiz”, 11 Haziran 2006, Pazar, s. 08, “Analiz” Sıra No: 404; 2006-066; Haziran-05.

Hocaoğlu, Durmuş (g), “Laiklik ve Sekülerlik: V”, *Yeniçağ*, “Analiz.”, 12 Haziran 2006, Pazartesi, s.08, “Analiz” Sıra No: 405; 2006-067; Haziran-06.

Hocaoğlu, Durmuş (h), “Din’de “İkame” Prensibi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, ISSN 1300-9435, Yıl: 2007, Sayı: 13, (ss. 249-298), (Derginin yayın yılı: 2007, yayın yılı sırası: 2005).

Hocaoğlu, Durmuş (ı), “Batı Tarzı Dünyevileşme: Laiklik ve Sekülerlik”, *Türkiye Günlüğü*, Makale Sıra No: 13, Sayı: 28, Mayıs-Haziran, 1994, Ankara, (ss.93-112).

Kaymakcan, Recep, “Türkiye’de Din Eğitimi Politikaları Üzerine Düşünceler”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 10, Sayı: 27, (Bahar 2006), (ss. 21-36).

Korkmaz, Arif, “Hastanede Dini Hayat: Teorik Çerçeve”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 29, (ss. 283-311).

Koştaş, Münir, “Türkiye’de Laikliğin Gelişimi (1920’den Günümüze Kadar)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cumhuriyetin 75. Yıldönümü Özel Sayısı, 1996, (ss. 185-196).

Küçük, Tevfik Sönmez (a), “Fransız Eğitim Sisteminde Dini Sembollerin Kullanılması”, *Ankara Barosu Dergisi*, Sayı: 201/1, (ss. 95-108), Ankara, 2010.

Küçük, Adnan (b), “AB Üyesi Bazı Ülkeler ile ABD ve Türkiye’de Din Eğitim ve Öğretiminin Hukukî Çerçevesi”, *Liberal Düşünce*, Cilt: 14, Sayı: 55, Yaz, 2009, (ss. 61-92).

Mardin, Şerif, “Center-Periphery Relations A Key to Turkish Politics” *Daedalus*, Vol. 102, No. 1, Post-Traditional Societies (Winter, 1973), pp. 169-190, Published by: *The MIT Press on behalf of American Academy of Arts & Sciences*.

Mayer, Jeremy, “Christian Fundamentalists and Public Opinion Toward the Middle East”, *Social Science Quarterly*, Wiley-Blackwell, Sayı: 85:3, 2004, (September), (ss. 694-712).

Michel, Thomas, “Laisizme Katolik Bir Bakış”, Çeviren: Deniz Şengeç, *Cogito*, Laiklik, Sayı: 1, yaz: 94, (ss. 103-109), *Yapı Kredi Yayınları*, 1994.

Narlı, Nilüfer, “Türkiye’de Laikliğin Konumu”, *Cogito*, (ss. 23-31), *Laiklik*, Sayı: 1, yaz: 94, *Yapı Kredi Yayınları*.

Oruç, Cemil, “İngiltere’de Okul Öncesi Ve İlköğretim Okullarında Resmi Din Eğitimi I: Devlet Okulu Örneği”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 2, (ss. 175-204), 2013.

Öcal, Mustafa, “Türkiye’de Din Eğitimi Tarihi Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt/1: 6, Sayı 12, 2008, (ss. 399-430).

Özdemir, Hakan, “Demokrat Parti (DP) İle Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)’nin Karşılaştırmalı Tarihsel Analizi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 22, Sayı: 2, (ss. 188-209), Elazığ-2012.

Öztaş, Fatih, “Türkiye’de Yazılı Basının Laiklik Kavramına Bakışı”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Aralık 2016 20(4): (ss. 1201-1217).

Sadoğlu, Hüseyin-Okutan, M. Çağatay, “1960’larda Türkiye’de Din, Siyaset ve Demokrasi: Muhafazakârlıktan İslâmcılığa”, Türkiye’nin Demokrasi Tarihi, *Demokrasi Platformu*, Yıl: 4, Sayı: 14, Bahar, 2008, (ss. 87-102).

Shils, Edward, “Merkez ve Çevre”, Çeviren: Yusuf Ziya Çelikkaya, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 70, (ss. 86-96), 2002.

Saygılı, Abdurrahman, “Modern Devlet’in Çıplak Sureti”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 59 (1)-2010: (ss. 61-97).

Schreiner, Peter, “Religious Education in the European Context”, Religious Education in Europe, Situation and Current trends in schools, Elza Kuyk, Roger Jensen, David Lankshear, Elisabeth Löh Manna, Peter Schreiner (Edt.), İko Publishing House, Norway 2007, Çeviren: Adem Korukçu, “Avrupa Bağlamında Din Eğitimi”, *Dinî Araştırmalar*, Mayıs-Ağustos 2009, Cilt: 12, (ss. 151-160).

Sykes, S. W., “Modern İngiliz Teologları: Tarih Aracılığıyla Teoloji”, Çeviren: Mehmet Şahin, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, Sayı: 16, (ss. 203-230).

Şahin, Mehmet, “Anglikanizm Öncesi İngiltere ve Anglikanizm’in Doğuşu”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 18, (ss. 137-154).

Şan, Mustafa Kemal, “Baskıcı Bir Laiklik Modeli Olarak Türk Laikliğinin Anatomisi”, *Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries)* Cilt/Volume: 7, Sayı/Number: 2, (ss. 1-25), Yıl/Year: 2012.

Türkiye’de Din Özgürlüğü Raporu: “Dinler arası İlişkiler: Seküler ve Demokratik Bir Sistemde Barış İçinde Bir arada Varoluş Arayışı” (2005), *Liberal Düşünce Topluluğu*, Ankara.

Tawil, Emmanuel, “Fransa’da Milli Din: Gallikan Hipotez”, Çeviren: Mürsel Özalp, Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Güz 2015, Cilt:3, Yıl:3, Sayı:6, 3, (ss. 130-140).

Tekin, Yusuf, “Türk Demokrasi Tarihinin Vazgeçilmez Unsuru: Din (İslâm)-Siyaset İlişkisi”, Türkiye’nin Demokrasi Tarihi, *Demokrasi Platformu*, Yıl: 4, Sayı: 14, Bahar, 2008, (ss. 51-86), 2008.

Turgut, Mehmet, “Laiklik ve Demokrasi”, *Türkiye Günlüğü*, Temmuz-Ağustos Gündemi, 1994, sayı: 29.

Ünal, Ahmet Zeki, “Klasik Fransız Sosyoloji Geleneğinde Toplumsal Düzenin Yeniden İnşası Sorunu ve İkame Din”, *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 18 (30), (ss. 28-34), 2016.

Ünsal, Ahmet, Kitap Tanıtımı, (*Din ve Özgürlük ABD 'de Dini Özgürlüğün Anayasal Tarihçesi* Arlin M. Adams-Charles J. Emmerich, Çeviren: Latif Boyacı, Kızılelma Yay.,

İstanbul), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLV(2004), sayı: 1, (ss. 321-326).

Vergin, Nur, “Din ve Devlet İlişkileri: Düşüncenin Bitmeyen Senfonisi”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 29, İstanbul, 1994, (ss. 5-24).

Yeşil, Ufuk, “Fransa’da Din Ve Vicdan Hürriyeti Bağlamında Dini Sembollerin Kullanımı”, *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, sayı: 126, 2016, (ss. 11-48).

Yıldırım, Onur, “Amerika’da Dinin Siyaset Üzerindeki Etkisi”, *JEBPIR*, 1 (2), 2015, (ss. 91-108).

Yılmaz, Hakan, “Püritenlik ve Amerikan Siyasi Hayatı”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal ve Teknik Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 14, 2017, (ss. 100-111).

Yurdusev, A. Nuri, “Laiklik ve Modern Uluslararası Sistem”, *Liberal Düşünce*, Cilt 1, Sayı: 1, Kış, (ss. 77-84), 2006.

Weithman, Paul J., “The Separation of Church and State: Some Questions for Professor Audi”, *Philosophy&Public Affairs*, Vol. 20, No. 1 (Winter, 1991), (pp. 52-65).

İnternet Kaynakları

ABD Uluslararası Din Özgürlüğü Raporu Türkiye Bölümü Değerlendirmesi, 2006, T. C. İçişleri Bakanlığı Araştırma ve Etütler Merkezi, <http://www.arem.gov.tr/abd-uluslararasi-din-ozgurlugu-raporu-turkiye-bolumu-degerlendirmesi-2006>, (16.02.2018).

ABD 2010 Uluslararası Dini Özgürlük Raporu, Fransa, <https://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2010/148934.htm>, (21.07.2018).

ABD 2010 Uluslararası Din Özgürlüğü Raporu, İngiltere, <https://www.state.gov/j/drl/rls/irf/2010/148995.htm>, 21.07.2018).

ABD’nin Portresi, https://usa.usembassy.de/etexts/turkish/abd_portresi.pdf, 1. Bölüm, (21.07.2018).

ABD’nin Portresi, https://usa.usembassy.de/etexts/turkish/abd_portresi.pdf, 3. Bölüm, (21.07.2018).

ABD Vergi Kanunu 7611 sayılı bölüm, <https://www.irs.gov/pub/irs-tege/26usc7611.pdf>, (10.12.2018).

ABD’de Vergiden Muaf Örgütler, <https://www.irs.gov/charities-non-profits/charitable-organizations/the-restriction-of-political-campaign-intervention-by-section-501c3-tax-exempt-organizations>, (11.12.2018).

ABD’de faaliyet alanı dışında faaliyet gösteren kurumların vergilendirme hususları, <https://www.irs.gov/charities-non-profits/unrelated-business-income-tax-returns>, (11.12.2018).

“ABD Kongresi'nin ilk Müslüman Kadın Üyeleri Kuran'a El Basarak Yemin Etti.” <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-46759089>, (05.01.2019).

“ABD'nin İlk Başörtülü Kongre Üyesi İlhan Omar, Yemin Ederek Göreve Başladı.” <https://www.haberler.com/abd-nin-ilk-basortulu-kongre-uyesi-ilhan-omar-11605916-haberi/>, (05.01.2019).

ABD’de Müslüman İdam Mahkumu Tartışma Yarattı, <http://www.hurriyet.com.tr/dunya/abdde-musulman-idam-mahkumu-tartisma-yaratti-41108524>, (07.02.2019).

Ağaoğulları, Mehmet Ali, “Fransız Devriminde Birey-Devlet İlişkisi”, (1789-1794), s. 195, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/42/453/5110.pdf>, (03.07.2011).

“AK Parti Demokratikleşme ve Kalkınma Programı”, 2002, <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/bitstream/handle/11543/926/200205071.pdf?sequence=1&isAllowed=y>, (21.02.2018).

AK Parti 2015 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi, <https://www.akparti.org.tr/site/haberler/iste-ak-partinin-secim-beyannamesi/78619#1>, (02.03.2018).

AK Parti 2023 Siyasi Vizyon Belgesi, 2012, <file:///C:/Users/50107708200/Downloads/akparti2023siyasivizyonuturkce.pdf>, (02.02.2018).

AK Parti 2007 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi, <http://www.akparti.org.tr/site/dosyalar#!secimbeyannameleri>, (15.01.2018).

Akay, Mehmet- Şahin, Ziya, “Türkiye’de ve Dünyada Hastane Hizmetleri Bağlamında Manevi Bakım”, http://www.multicongress.net/2018Multicongress/Ornek_Calisma.pdf, (21.07.2018).

Aktan, Coşkun Can, “Muhafazakârlık ve Liberal Düşünce, Köprü üç Aylık Fikir Dergisi”, Kış, sayı: 97, 2007, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=825>, (03.07.2011).

Akpınar, Ali, “Mehmed Ubeydullah Efendi (1858-1937)’nin Laiklik ve Kur’ân’ın Doğru Anlaşılmasıyla İlgili Görüşleri”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: VII/2, s. 31-41, Aralık-2003-Sivas, http://www.cumhuriyet.edu.tr/akademik/fak_ilahiyat/der72/002-%20akpinar.htm#_ftn1; http://ktp.isam.org.tr/pdfdrq/D01956%5C2003_2/2003_2_AKPINARA.pdf, (08.01.2010).

Akpınar, Mahmut, (a), “Türkiye’de Laiklik ve Laisizim”,
<http://www.stratejikboyut.com/makale/turkiyede-laiklik-ve-laisizim--70.html>,
(30.10.2009).

Aksoy, Murat, “Alevilerin Önünde İki Yol Var”, 27.10.2010,
<https://www.yenisafak.com/yerel/alevilerin-onunde-iki-yol-var-285140>, (21.05.2018).

Albayrak, H. Şule, “ABD’de Devlet Okullarında Din Eğitimi”,
https://www.academia.edu/25986227/ABDDE_DEVLET_OKULLARINDA_D%C4%B0N_E%C4%9E%C4%B0T%C4%B0M%C4%B0_100_YILINDA_%C4%B0MAM_HAT%C4%B0P_L%C4%B0SELER%C4%B0, (21.07.2018).

Alpay, Şahin, “Türk Modeli Laikliğin 21. Yüzyılda Geleceği”,
<http://www.konrad.org.tr/index.php?id=566>, (24.03.2011).

Atak, Seyit Ahmet, “Spinoza’da Özgürlük Kavramının Yeri ve Önemi”,
<http://www.sbard.org/pdf/sbard/005/005%20-%2065-72%20Seyit%20Ahmet%20ATAK.pdf>, (14.03.2017).

“Amerika Hakkında, Açıklamalı Amerika Birleşik Devletleri Anayasası”, World Book, 2004,
<https://photos.state.gov/libraries/turkey/231771/PDFs/abd-anayasasi.pdf>,
(21.08.2018).

Amerikan Tarihinin Ana Hatları (a), <http://www.usemb-ankara.org.tr/ABDAAnaHatlar/Tarih.htm>, (21.07.2018).

Amerikan Tarihinin Ana Hatları (b), <http://www.usemb-ankara.org.tr/ABDAAnaHatlar/Tarih.htm#b13>, (21.07.2018).

Anayasa Mahkemesi Kararı 21.10.1971, E1970/53, K1971/76, sayı: 10, s. 61-62,
<http://www.kararlaryeni.anayasa.gov.tr/Karar/Content/4f6b81fd-f24d-473b-b53f-ae14dfa6a989?excludeGerekce=False&wordsOnly=False>, (21.03.2018).

Anayasa Mahkemesi Gerekçeli Kararı Refah Partisi’nin Kapatılması, Esas Sayısı: 1997/1 (Siyasi Parti Kapatma), Karar Sayısı: 1998/1, Karar Günü: 16.1.1998,
http://www.esam.org.tr/pdfler/siyasi_dokumanlar/3_rp/rp_1998_anayasa_mahkemesi_karari.pdf, (22.10.2018).

Anayasa Mahkemesi Kararı, Esas Sayısı: 1999/2 (Siyasî Parti Kapatma-Fazilet Partisi), Karar Sayısı:2001/2, Karar Günü: 22.6.2001, Resmi Gazete Tarih-Sayı:05.01.2002-24631,
http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2167&content, (11.03.2011).

Anayasa Mahkemesi Kararı, Esas No: 2007/45, karar no: 2007/54,
<http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2007/06/20070627-17.htm>, (15.01.2018).

Anayasa Mahkemesi Kararı, Esas Sayısı: 2008/1 (Siyasî Parti Kapatma) Karar Sayısı: 2008/2, Karar Günü 30.7.2008,
<http://www.kararlaryeni.anayasa.gov.tr/Karar/Content/5664600f-6ce5-4b3b-885f6a936d14abe2?excludeGerekce=False&wordsOnly=False>, (10.02.2017).

Anayasa Mahkemesi Kararı, Esas Sayısı:2008/16, Karar Sayısı: 2008/116, Karar Günü: 5.6.2008,
<http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2008/10/20081022-15.htm>, (12.08.2014).

Anayasa Metinleri, <http://confinder.richmond.edu/>, (01.03.2018).

Arabacı, Fazlı, “Avrupa’da Din devlet ilişkileri”,
http://fazliarabaci.com/default.asp?page=content&content_id=108, (21.07.2018).

Arıcan, M. Kazım, “Spinoza’nın Hürriyet Anlayışı”,
[http://eskieserler.com/dosyalar/mpdf%20\(639\).pdf](http://eskieserler.com/dosyalar/mpdf%20(639).pdf), (30.06.2011).

Arıncı, Bülent, “Eşim Resepsiyona Katılmayacak”,
<http://www.hurriyet.com.tr/gundem/arinc-esim-resepsiyona-katilmayacak-38455166>, (31.07.2018).

Avrasya İslâm Şurası, <http://avrasyaislamsurasi.diyaret.gov.tr/tr-TR/Content/Detail/1>, (03.03.2018).

Avrupa’da Din devlet ilişkileri, T.C. Avrupa Birliği Bakanlığı,
<https://www.ab.gov.tr/39449.html>, (21.08.2017).

Aydın, Mehmet Zeki, (a), “Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Öğretimi ve Türkiye İle Karşılaştırılması”,
<http://www.mehmetzekiaydin.com/2005-6.pdf>, (09.03.2018).

Aydın, Ali İhsan, Pierre Jean Luziard ile söyleşi, “Türkiye’de sömürge modeli laiklik uygulanıyor”, <https://www.milligazete.com.tr/haber/796196/turkiyede-somurge-modeli-laiklik-uygulaniyor>, (08.07.2017).

Balta, Ecehan, “Marksizim ve Din”, Yeni Yol Dergisi, sayı 23, (Güz 2006),
<http://www.yeni yol.org/marksizm-ve-din/>, (03.02.2017).

Baptist History Homepage, “Isaac Backus”,
<http://baptisthistoryhomepage.com/backus.isaac.annals.bapt.html>, (21.08.2018).

Batı Çalışma Grubu’na (BÇG) Ne Oldu?
<http://www.turkiyegazetesi.com.tr/politika/490375.aspx>, (21.03.2018).

Barry, Norman, “Piyasa, Ahlak, Din ve Devlet”, Çeviren: Mustafa Erdoğan, Liberal Düşünce, ss. 53-71, n. 4, Güz, 1996,
http://www.libertedownload.com/ldt/din%20hurriyeti/Norman_Barry.pdf, (22.10.2018).

Basic Law: Human Dignity and Liberty,
http://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic3_eng.htm, (18.02.2011).

Başbakan'dan Türban Çıkışı, <http://www.hurriyet.com.tr/basbakandan-turban-cikisi-8024104>, (21.05.2017).

Başbakanlık Diyanet İşleri Başkanlığı 2018 Yılı Performans Programı,
http://www2.diyanet.gov.tr/StratejiGelistirme/Documents/performans_2018.pdf,
(20.02.2018).

Baran, Oktay, “Din Sorunu, Laiklik ve Marksizim”, Marksist Tutum Dergisi, no: 35, Şubat 2008, http://marksist.net/oktay_baran/din_sorunu_laiklik_ve_marksizm.htm,
(22.02.2017).

Berger, Peter L., “Secularism in Retreat”, National Interest, Issue 46, Winter 1996/97,
<https://nationalinterest.org/article/secularism-in-retreat-336>, (21.07.2018).

Beres, Derek, “Why Did the Religious Vote for Trump?”, <https://bigthink.com/21st-century-spirituality/why-did-the-religious-vote-for-trump>, (21.08.2018).

Birleşik Krallığın Siyasi Görünümü, <http://www.mfa.gov.tr/ingiltere-siyasi-gorunumu.tr.mfa>, (18.02.2018).

Birleşik Devletler Anayasası’da Yapılan Değişiklikler, Açıklamalı,
<https://photos.state.gov/libraries/turkey/231771/PDFs/abd-anayasasi.pdf>, (21.07.2017).

Bildirinin tam metni, <http://www.hurriyet.com.tr/genelkurmaydan-cok-sert-aciklama-6420961>, (15.05.2017).

Boland, Vincent, “Müslüman Demokrat Değiliz”,
<http://www.haber7.com/siyaset/haber/66012-musluman-demokrat-degiliz>,
(12.02.2018).

Bozdağ’ın açıklamaları, <http://www.trthaber.com/haber/gundem/muftuluklere-verilen-yetki-resmi-nikâh-kiyma-yetkisidir-338115.html>, (01.02.2018).

Boykot Geri Adım Attırdı., <http://www.hurriyet.com.tr/boykot-karari-geri-adim-attirdi-142115>, (18.02.2018).

Burke, Edmund, “Reflections on the Revolution in France”, 1790,
http://www.constitution.org/eb/rev_fran.htm, (22.06.2011).

Bulaç, Ali, “Eski Cumhuriyet, Yeni Demokrasi ve Kamusal Alanda Din-Siyaset-Toplum İlişkileri, Yaz, 2007, sayı: 99,
<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=865>, (24.05.2011).

Casanova, Jose, “Civil Society and Religion: Retrospective Reflections on Catholicism and Prospective Reflections on Islam” *Social Research* 68(4): 1041-1080, 2001, ss. 19-39.

<https://s3.amazonaws.com/berkleycenter/CasanovaCivilSocietyReligionRetrospectiveReflectionsCatholicismProspectiveReflectionsIslam.pdf>, (22.03.2018).

Chaplains Sistemi, https://www.navy.com/contact/joining-the-navy?&activity=1228878&cid=ppc_gg_nb_stan_chaplains&qclid=CJHozrWRpd0CFQ6RgQodNOQEWg&qclsrc=ds, (21.07.2018).

“CHP'den Müftülere Nikâh Yetkisi'ne Sert Tepki”, http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/840735/CHP_den_muftulere_nikah_yetkisi_ne_sert_tepki.html, (30.07.2018).

Cuma İzni genelgesi, <http://www.resmigazete.gov.tr/main.aspx?home=http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2016/01/20160108.htm&main=http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2016/01/20160108.htm>, (18.01.2018).

Cumhurbaşkanlığı Seçimleri ve Genel Seçimler Seçim Beyannamesi, AK Parti, 2018, https://www.trthaber.com/pdf/Beyanname23Mays18_icSayfalar.pdf, (10.02.2019).

Çaha, Ömer, (a), “Tarih Boyunca Batı’da ve İslâm Dünyasında Din Devlet İlişkileri ve Modernleşme”, http://www.siyasetakademisi.org/haberler/Akademi_Kitap.pdf, (07.03.2011).

Çaha, Ömer, (b), “Türkiye’de Resmi Din Anlayışı: Etatokratik Sistemin İnşası”, *İslâmiyat*, Vol. IV, No. 4, Jan. 2001, (ss. 77-89), <https://www.turkish-media.com/forum/topic/118278-turkiyede-resmi-din-anlayisi/>, (21.08.2018).

Çaha, Ömer, (c), “Amerikan Modeli: İnanç ve Özgürlüğün Buluşması”, Türkiye’de Din ve Vicdan Özgürlüğü Çeşitlilik, Çoğulculuk, Barış, (Editör: Murat Yılmaz), Liberal Düşünce Topluluğu 2005, http://www.libertedownload.com/ldt/din%20hurriyeti/Omer_Caha.pdf, (21.08.2018).

Dağcı, Gül Tuba- Dal, Adnan, “Osmanlı’dan Günümüze Din devlet ve Laiklik Tartışmaları”, Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi, Cilt.2 No.1 2014, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/203079>, (16.03.2017).

Danıştay’a YÖK’ten Türban için itiraz, <http://www.hurriyet.com.tr/danistay-a-yok-ten-turban-icin-itaraz-8533693>, (15.04.2014).

Debray, Regis, “Cumhuriyetçi misiniz, Demokrat mı?”, Çeviren: Ahmet Arslan, <http://www.anafikir.gen.tr/cumhuriyetci-misiniz-demokrat-mi-regis-debray/>, (26.03.2019).

Demir Kilise Açıldı., <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/restorasyona-tamamlanan-demir-kilise-aciliyor-40702204>, (18.05.2018).

Demokrasiye Sıkılmış Kurşun, <http://www.hurriyet.com.tr/demokrasiye-sikilmis-kursun-6449063>, (18.02.2017).

Dinçkol, Bihterin, “Türkiye’de Anayasal Düzen ve Laiklik”
<http://www.iticu.edu.tr/kutuphane/dergi/d1/M00007.pdf>, (22.03.2011).

Diyanet İşleri Başkanlığı Kur’an Eğitim ve Öğretimine Yönelik Kurslar İle Öğrenci Yurt Ve Pansiyonları Yönetmeliği, 07.04.2012 tarih ve 28257 sayılı resmi gazete,
<http://www.resmigazete.gov.tr/main.aspx?home=http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/04/20120407.htm&main=http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2012/04/20120407.htm>, (15.02.2018).

Diyanet İşleri Başkanlığı Kur’an Kursları Yönetmeliği’nin Bazı Maddelerinde Değişiklik Yapılmasına Dair Yönetmelik", 20/08/1997 gün ve 23086 sayılı Resmi Gazete,
<http://www.resmigazete.gov.tr/main.aspx?home=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/23086.pdf&main=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/23086.pdf>, (15.02.2018).

“Doğum, Ölüm ve Evlilik Yerel Kayıt Bürosu” (*Local Register of Births, Deaths and Marriages*), <https://www.gov.uk/browse/births-deaths-marriages>, (20.05.2018).

el-Messiri, Abdülvahab, “Sekülerizm, İçkinlik ve Yapıbozumu”, Çeviren: Gürkan Bayır,
<http://www.timeturk.com/tr/2009/03/02/sekulerizm-ickinlik-ve-yapibozumu.html>, (24.03.2011).

Erdem, Fazıl Hüsnü, Müdahale, “Mücadele ve Müzakere Mekânı Olarak Kamusal Alan”, Kamusal Alanda Din-Siyaset-Toplum İlişkileri, Sayı: 99, 2007,
<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=861>, (21.03.2017).

Erdoğan, Mustafa (a), “İslâm ve Liberalizm”,
<http://www.derindusunce.org/2008/01/05/islam-ve-liberalizm/>, (20.06.2011).

Erdoğan, Mustafa (b), “Laikliğin Amaç ve İşlevini Yeniden Düşünmek”,
<https://kulyanar.tr.gg/Laiklikle%26%23304%3Blgili-D.ue.%26%23351%3B.ue.nceler.htm>, (21.04.2018).

Erdoğan’ın Mısır Konuşması, <https://www.sabah.com.tr/gundem/2016/04/27/iste-erdoganin-isaret-ettigi-misir-konusmasi>, (15.04.2016).

Erdoğan Genel Başkan, <http://www.hurriyet.com.tr/tayyip-erdogan-genel-baskan-38259092>, (18.02.2017).

Erdoğan’ın Vizyon Belgesi, <http://www.akpartiistanbul.com/akbulten/249/files/249.pdf>, (15.08.2017).

Ekince, Ekrem Buğra, “Machiavelli ve Hukuk Tarihindeki Yeri”, Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi, Cilt: 10, Sayı: 1-3, Yıl: 1996, Sayfa: 213-252, <http://www.ekrembugraekinci.com/pdfs/MACHIAVELLI.pdf>, (10.05.2011).

E-bildiriye karşı hükümetin cevabı, <http://www.ekonobil.com/vatandas/27-nisan-e-muhtirasina-hukümetin-verdigi-tarihi-cevap>, (23.02.2017).

Erlor, Özgün, “Yeni Muhafazakârlık, Akp ve “Muhafazakâr Demokrat” Kimliği”, Stratejik Araştırmalar Dergisi, Sayı: 10, 2007, (ss. 126-132), s. 131. http://www.tasam.org/Files/Icerik/File/yeni_muhafazakarlik_akp_ve_muhafazakar_demokrat_kimligi_1cbb6bcd-df57-45be-acc0-acf7d7ac72a8.pdf, (01.03.2018).

Esen, Bülent Nuri, “Fransa Cumhuriyeti Anayasası”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/242/2127.pdf>, (12.02.2018).

Evren, Kenan, Radyo konuşması, T.C. Resmi Gazete, 12 Eylül 1980, Mükerrer, Sayı: 17103, s. 3, http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/17103_1.pdf, (21.03.2018).

“Equal Access Act”, <http://www.eoc.wa.gov.au/about-us/equal-opportunity-act-1984>, (21.07.2018).

Federal Almanya Cumhuriyet Anayasası, 137. Madde. <http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/08-ALMANYA%20209-276.pdf>, (21.03.2018).

Fineman, Howard, “Bush and God” 03/09/20003, <https://www.newsweek.com/bush-and-god-132561>, (21.08.2018).

Fransa Milli Eğitim Bakanlığı, <http://www.education.gouv.fr/cid162/les-grands-principes.html>, (02.05.2018).

Fransa’da Uzun Etek Tartışması, <https://www.timeturk.com/fransa-da-uzun-etek-tartismasi/haber-907718>, (02.05.2018).

Fransa, Laiklik Yasasını Değiştirmeye Hazırlanıyor, <https://tr.euronews.com/2019/01/07/fransa-laiklik-yasasi-degisiyor-macron-ilk-kez-islam-konseyi-ile-elyseede-gorustu>, (05.01.2019).

Frank Cranmer, “Notes On Church And State In The European Economic Area 2011”, http://www.law.cf.ac.uk/clr/networks/Frank%20Cranmer_%20Church%20&%20State%20in%20W%20Europe.pdf, (21.05.2018).

Fığlalı, Ethem Ruhi, “Din ve Devlet İlişkileri”, Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Sayı 38, Cilt: XIII, Temmuz 1997, <http://www.atam.gov.tr/index.php?Page=DergiIcerik&IcerikNo=671>, (19.02.2011).

Giritli, İsmet, “Lâiklik ve Köktencilığe Dair”, Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Sayı: 28, Cilt: X, Mart 1994,

<http://www.atam.gov.tr/index.php?Page=DergiIcerik&IcerikNo=523>, (12.03.2011).

Gorski, Philip, “Why evangelicals voted for Trump: A critical cultural sociology”, American Journal of Cultural Sociology, https://www.researchgate.net/publication/318794810_Why_evangelicals_voted_for_Trump_A_critical_cultural_sociology, (21.08.2018).

Gökçen, Salim, “Fener Rum Patrikhanesi'nin Hukuki Statüsü ve Heybelida Ruhban Okulu'nu Açtırma Girişimleri”, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/26155>, (21.07.2018).

Gündem, Mehmet, “Laiklik Ama Hangisi?, (Ahmet Kuru ile Röportajı)”, <http://yenisafak.com.tr/roportaj/default.aspx?t=12.10.2009&i=216306>, (10.12.2009).

Güriz, Adnan, “Hobbes, Şahsiyeti ve Siyasi Fikirleri”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/329/3320.pdf>, (06.03.2011).

Hafızalardaki 28 Şubat, <https://www.yenisafak.com/gundem/hafizalardaki-28-subat-2424251>, (12.02.2018).

Here's What Prince Harry and Meghan Markle's Wedding Day Was Like, <https://www.townandcountrymag.com/the-scene/weddings/a9936314/prince-harry-meghan-markle-wedding/>, (21.04.2018).

Hıdır, Özcan, “Trump’ın Kudüs Kararında Evanjeliklerin Rolü”, <https://www.haberler.com/analiz-trump-in-kudus-kararinda-evanjeliklerin-10344129-haberi/>, (11.09.2018).

Hıdır, Özcan, “Rahip Brunson Olayı ve ABD Siyasetinde Evanjelik Etki”, <https://www.aa.com.tr/tr/analiz-haber/rahip-brunson-olayi-ve-abd-siyasetinde-evanjelik-etki/1215528>, (30.07.2018).

Holyoake, George J., “English Secularism, A Confession of Belief”, Chicago: Open Court Publishing Cooperation, 1896, <http://www.archive.org/details/englishsecularis00holy>, (24.05.2011).

Hür, Ayşe, “Tanrı’nın Devlet mi, Yeryüzünün Devleti mi”?, <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ayse-hur/tanrinin-devleti-mi-yeryuzu-devleti-mi-1293599/>, (10.02.2018).

Hür, Ayşe, “Din yok milliyet var!”, 27.09.2009, http://www.taraf.com.tr/islemler/yazdir_makale.asp?id=8252, (23.05.2011).

İlköğretim ve Eğitim Kanunu, Millî Eğitim Temel Kanunu, Çıraklık ve Meslek Eğitimi Kanunu, Millî Eğitim Bakanlığının Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun ile 24.3.1988 Tarihli ve 3418 Sayılı Kanunda Değişiklik Yapılması ve Bazı Kâğıt ve İşlemlerden Eğitime Katkı Payı Alınması Hakkında Kanun, <http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/23084.pdf>, (15.02.2018).

İnce, Özdemir, “Fransa’da Okullarda Laiklik Yasası ve Türkiye”,
<https://www.aydinlik.com.tr/fransada-okullarda-laiklik-yasasi-ve-turkiye>, (01.05.2018).

İngiliz Tarihi, <http://ingiliztarihi.com/node/7>, (10.03.2018).

İngilizce ve diğer dillerde çeviri, <https://translate.google.com.tr/?hl=tr&tab=wT>, (21.03.2018).

Jakobenizm, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Jakobenizm>, (21.07.2018).

Jakoben, <https://www.google.com/search?q=S%C3%B6zl%C3%BCk#dobs=jakoben>, (21.07.2018).

Kahraman, Mehmet, “Avrupa Birliği Ülkelerinde ve Türkiye’de Laiklik”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2008, Cilt: 5, Sayı: 9, s. 61,
http://www.mku.edu.tr/image/sosyalbilimleri/file/sayi_dokuz/04_Kahraman.pdf, (25.04.2011).

Kardaş, Ümit, “Uzlaşma ya da Gerilim”, *Radikal*, 25.06.2006,
<http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalEklerDetayV3&ArticleID=873913&Date=26.03.2011&CategoryID=42>, (20.04.2011).

Kaplan, Sam, “1980 Sonrası Türkiye’de Devlet ve Din”,
<http://www.konrad.org.tr/index.php?id=562>, (11.05.2013).

Karagülle, Süleyman, “Adil Düzen İnsanlık Anayasası”,
<http://www.akevler.org/AkevlerKitaplar/506/48/10-10GEREKCE-10--ADIL-DUZEN-INSANLIK-ANAYASASI>, (21.06.2018).

Kaya, Serdar, “Laiklik”, (2007), <http://www.derinsular.com/pdf/laiklik.pdf>, (07.04.2011).

Kayaoğlu, Metin, “Laiklik Marksizmin İlkesi Olamaz”,
<http://www.teorivepolitika.net/index.php/kitaplar/item/234-laiklik-marksizmin-ilkesi-olamaz>, (21.07.2018).

Kıvrıkoğlu'dan Ecevit'e: "28 Şubat daha bitmedi!",
<http://www.haberturk.com/gundem/haber/720006-kivrikoglugdan-ecevite-28-subat-daha-bitmedi->, (15.08.2017).

Kiliseler ve dini organizasyonların vergi bilgileri için bkz.
<https://www.irs.gov/charities-non-profits/churches-religious-organizations>, (21.12.2018).

Kiş, Şule Sevinç, “Atatürk’ün Din ve Laiklik Anlayışı”,
http://atailkuyg.ege.edu.tr/files/s_s_k-ata_din_laiklik.pdf, (25.04.2011).

Koştaş, Munir, “Auguste Comte'un Din Sosyolojisi”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/778/9951.pdf>, (12.05.2011).

Köktaş, M. Emin, “Din ve Siyaset, Türkiye' nin Demokratikleşme Sürecinde Bir Problem Alanı”, Journal of Religious, Nr. 51a (2002), Cultur, <http://web.uni-frankfurt.de/irenik/relkultur51a.pdf>, (15.02.2018).

Kuru, Ahmet T., “Reinterpretation of Secularism in Turkey: The Case of the Justice and Development Party”, Published in The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Parti, (Salt Lake City: University of Utah Press, 2006), Editor: by M. Hakan Yavuz, www-rohan.sdsu.edu/~akuru/docs/Kuru_Emergence.doc, (23.02.2011).

Laiklik Tanımı, <http://www.tdkterim.gov.tr/bts/>, (23.02.2011).

Lenin, Viladimir İliç (a), “Proletarya Partisinin Din Konusundaki Tutumu”, *Proletarya*, Sayı: 45, 13 (28) Mayıs, 1909, <http://kutuphane.halkcephesi.net/Lenin/din2tr.html>, (27.06.2011).

Lenin, Viladimir İliç (b), “Sosyalizm ve Din”, *Novaya Zihn*, Sayı: 28, 3 Aralık 1905, <http://www.sosyalistarsiv.com/archive/index.php/t-247.html>, (22.06.2011); <http://www.kurtuluscephesi.com/lenin/dintr.html>, (22.06.2011).

Litürji Nedir., <https://tr.wikipedia.org/wiki/Litürji>, (02.10.2017).

Locke, John, “Hoşgörü Üstüne Bir Mektup”, (Çeviren: Melih Yürüşen), Ankara, Liberte Yayınları, 1995, ss. 24-31, <http://www.liberal.org.tr/incele.php?kategori=MTg=&id=NjU0>, (12.03.2011).

Lozan Barış Andlaşması, <http://www.abchukuk.com/arsiv/lausanne.html>, (21.07.2018).

Luchaire, François, “1789 Beyannamesinin Güncelleştirilmiş Anlamı” Çeviren: Aydın Gülan, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/13692>, (01.10.2018).

Mansur, S. Perviz, (a) “Kutsallıktan uzaklaşan Sekülerizm”, Çeviren: Gürkan Bayır, 2009, <http://www.timeturk.com/tr/2009/02/09/kutsalliktan-uzaklasan-sekulerizm.html>, (10.03.2011).

Mansur, S. Perviz, (b), “Ruhbanlık Çelişkisi”, Çeviren: Gürkan Bayır, 2009, <http://www.timeturk.com/tr/2009/02/09/ruhbanlik-celiskisi.html>, (24.03.2011).

MHP'den AKP'ye Türban Önerisi, <http://www.gazetevatan.com/mhp-den-akp-ye-turban-onerisi-157233-siyaset/>, (21.05.2017).

Major holidays and festivals in USA, <https://www.immihelp.com/newcomer/major-holidays-festivals-america.html>, (14.09.2018).

McClay, Wilfred, “Religion and Secularism: The American Experience”, 2007, <http://www.pewresearch.org/2007/12/03/religion-and-secularism-the-american-experience/>, (21.07.2018).

Meclis Araştırma Komisyon Raporu, Cilt: 2, Kasım 2012, Dönem: 24, Yasama Yılı: 3, ss. 1255-1258, https://www.tbmm.gov.tr/sirasayi/donem24/yil01/ss376_Cilt2.pdf, (12.05.2018).

Milli Eğitim Temel Kanunu, <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.1739.pdf>, (10.03.2018).

MGK Tutanakları, <http://www.turkiyegazetesi.com.tr/gundem/79911.aspx>, (12.02.2018).

Mobil Mescit Geliyor, <http://www.milliyet.com.tr/mobil-mescit-geliyor-gundem-1414565/>, (12.10.2017).

Okullardaki Laiklik Tüzüğü, <http://www.education.gouv.fr/cid162/les-grands-principes.html>; http://www.ecole-publique-robert-doisneau-rennes.ac-rennes.fr/sites/ecole-publique-robert-doisneau-rennes.ac-rennes.fr/IMG/pdf/charte_de_la_laicite_en_turc.pdf, (02.05.2018).

Okumuş, Ejder, Modernleşme, “Sekülerleşme ve Din”, http://www.akader.info/KHUKA/2007_mart/1.pdf, (27.03.2011).

Okumuş, Ejder, “Geleneksel Siyasal Kimliğin Çözülmesinde Tanzimat (1839-1856)”, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/52516>, (21.07.2018).

Otacı, Cengiz, “Tabi Hukukun tabi Neticesi ya da Laik hukukun Kökleri”, <http://www.sayistay.gov.tr/yayin/dergi/icerik/der54m4.pdf>, (27.04.2011).

Oxford Dictionary, <http://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/secular>, (21.02.2018).

Öğretim Programları, https://dogm.meb.gov.tr/www/icerik_goruntule.php?KNO=14, (03.03.2018).

Özbudun, Ergun, “İki Laiklik Anlayışı”, <http://www.haksozhaber.net/iki-laiklik-anlayisi-5907yy.htm>, (06.02.2018).

Özden, Mustafa, “Sekülerliğin Tarihi Serüveni”, *Jomelips*, Cilt 1, Sayı 2, Sayfa: 60-81, Kış 2016 ISSN: 2547-9512, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/232505>, (21.03.2018).

Özipek, Bekir Berat, “Muhafazakârlık Nedir?”, *Köprü üç Aylık Fikir Dergisi*, Kış, 97. Sayı, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=822>, (03.07.2011).

Özkan, Fadime, “Müftülere Nikâh Yetkisi ve CHP”,
<http://www.star.com.tr/yazar/muftulere-nikâh-yetkisi-ve-chp-yazi-1267460/>,
(18.02.2018).

Özcan, Erhan “Fransa’da İslâmi Eğitim İmkânları”,
<http://www.perspektif.eu/2017/12/01/fransada-islami-egitim-imkanlari/>, (21.04.2018).

Özenç, Berke, “AİHM ve Danıştay Kararlarının Ardından Zorunlu Din Dersleri Sorunu”, İÜHFM C. LXVI, S. 2, ss. 191-226, 2008,
<http://dergipark.gov.tr/download/article-file/97603>, (21.07.2018).

Özman, M. Aydoğan, “Devletlerin Egemenliği ve Milletlerarası Teşekküller”,
<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/338/3469.pdf>, (05.03.2011).

Pamak, Mehmet, “İslâm ve Batı Düşüncesinde İnsanın Tanımı”, İlkav, İlmi ve Kültürel Araştırmalar Vakfı, <http://www.ilkav.org/news.aspx?id=370&cat=makale>,
(25.04.2011).

Prens Harry, “ABD’li Oyuncu Meghan Markle ile 19.05.2018 de Evlendi”,
http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/yasam/882779/ingiltere_Prensi_Harry_ve_Amerikali_aktrist_Meghan_Markle_in_dugunu_500_bin_sterline_mal_olacak.html;
<https://www.ntv.com.tr/galeri/yasam/prens-harrynin-nisanlisi-meghan-markle-vaftiz-edildi,AWmiwepa1EavSwpWTIsYNq>, (19.05.2018).

Rahip Sinety, <https://www.ensonhaber.com/galeri/macron-tabut-basinda-laiklik-sebebiyle-dua-etmedi>, (05.03.2018).

Religion in France-Past and Present, <https://about-france.com/religion.htm>,
(21.07.2018).

Religious Land Use and Institutionalized Persons Act of 2000,
<https://civilrights.findlaw.com/discrimination/the-religious-land-use-and-institutionalized-persons-act.html>, (21.07.2018).

Robbers, Gerhard, “Religious Freedom in Europe”,
<http://mnchurchstate.wordpress.com/library-2/religious-freedom-in-europe-by-prof-dr-gerhard-robbers/>, (18.02.2011).

Robert, Jacques, “Religious Liberty and French Secularism”, *Brigham Young University Law Review*, Vol. 2003, No. 2,
<https://digitalcommons.law.byu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2161&context=lawreview>, (21.10.2018).

Sağlık Bakanlığı ile Diyanet İşleri Başkanlığı arasında “Hastanelerde Manevi Destek Sunmaya Yönelik İşbirliği Protokolü”,

<http://www2.diyaret.gov.tr/DinHizmetleriGenelMudurlugu/SosyalKulturelIsbirligiProtokolleri/Sa%C4%9Fl%C4%B1k%20Bakanl%C4%B1%C4%9F%C4%B1%20Protokol%C3%BC.pdf>, (02.02.2018).

Sambur, Bilal (a), “Liberalizm Gizli Bir Din Düşmanı mı?”, <http://www.stratejikboyut.com/yazi/liberalizm-gizli-bir-din-dusmani-mi-933.html>, (21.06.2011).

Sambur, Bilal (b), “Laik Devlet ve Liberalizm”, http://liberalevi.com/index.php?option=com_content&view=article&id=79:laik-devlet-ve-liberalizm-&catid=42:bilal-sambur&Itemid=73, (21.06.2011).

Sambur, Bilal (c), “Liberalizm ve Din Özgürlüğü”, http://www.liberalevi.com/index.php?option=com_content&view=article&id=80:liberalizm-ve-din-ozgurlugu&catid=42:bilal-sambur&Itemid=73, (21.06.2011).

Saygılı, Abdurrahman, “Modern Devlet’in Beden İdeolojisi Üzerine Kısa Bir Deneme”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/272/2470.pdf>, (05.03.2011).

Sarı, Okan, “Gallikanizm nedir?”, <http://oknsri.blogspot.com/2014/04/gallikanizm-nedir.html>, (21.07.2018).

Saygılı, Abdurrahman, “Jean Bodin’in Egemenlik Anlayışı Çerçevesinde Kralın İki Bedeni Kuramına Kısa Bir Bakış”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/1931/20235.pdf>, (14.03.2017).

Schönbörn, Christoph Kardinal, “Katolik Kilisesi’nin Görüşleri Işığında Din Devlet İlişkisi”, 13 Ekim 2008, [www.eduhi.at/dl/Katolik_Kilisesi_-_Vorlesung_Korrigiert_\(2\).doc](http://www.eduhi.at/dl/Katolik_Kilisesi_-_Vorlesung_Korrigiert_(2).doc), (30.05.2011).

Selçuk, Sami, “Yargıtay Birinci Başkanı, 1999-2000 Adli Yılı Açılış Konuşması”, http://www.yargitay.gov.tr/tarihce_aak/99-20.html, (18.01.2011).

Sezer’den Yeni Kriz hediyesi, <http://www.internethaber.com/sezerden-yeni-kriz-hediyesi-1041203h.htm>, (18.02.2018).

Statement of the Department of Justice on the Land Use Provisions of the Religious Land Use and Institutionalized Persons Act (RLUIPA), <https://www.justice.gov/crt/page/file/1071251/download>, (21.07.2018).

Stepan, Alfred, “The Multiple Secularisms of Modern Democratic and Non-Democratic Regimes”, Paper to be presented at the American Political Science Association Meeting in Washington D.C., September 2–5, 2010, <file:///C:/Users/50107708200/Downloads/SSRN-id1643701.pdf>, (09.10.2018).

Swatos, William H.-Christiano, Kevin J., “Secularization Theory: The Course of a Concept”, *Sociology of Religion*, Vol. 60, No. 3, (Autumn, 1999), (ss. 209-228),

<file:///C:/Users/50107708200/Downloads/Secularization Theory The Course of a Concept.pdf>, (27.03.2018).

Şahin, M. Süreyya, “Fener Rum Ortodoks Patrikhânesi”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, İslâm Ansiklopedisi, cilt: 12; sayfa: 347, <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=d120347>, (21.08.2018).

Taşpınar, İsmail, “Hristiyanlık Çerçevesinde Avrupa Birliği ve Din Devlet İlişkileri”, Kamusal Alanda Din-Siyaset-Toplum İlişkileri, Yaz, 2007, Sayı: 99, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=872>, (21.07.2018).

Taplamacıoğlu, Mehmet, “Layiklik İlkesi ve Türkiye’de Durum”, ss. 35-57. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/737/9406.pdf>, (25.04.2011).

TBMM Tutanak Dergisi, Cilt: 35, 31 inci Birleşim, 19 Aralık 2003 Cuma, <https://www.tbmm.gov.tr/tutanak/donem22/yil2/bas/b031m.htm>, (21.07.2018).

Türkiye’de Başörtüsü Yasağı: Nasıl Başladı, Nasıl Çözüldü? <http://www.aljazeera.com.tr/dosya/turkiyede-basortusu-yasagi-nasil-basladi-nasil-cozuldu>, (11.04.2018).

Türk Dil Kurumu, “Büyük Türkçe Sözlük”, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori1=veritbn&kelime=203634, (03.02.2018).

Unan, Fahri, “Din ve Laiklik”, <http://yunus.hacettepe.edu.tr/~unan/popular2.html>, (21.07.2018).

U.S. Supreme Court, “Everson v. Board of Education”, 330 U.S. 1 (1947), Everson v. Board of Education of the Township of Ewing, No. 52, Argued November 20, 1946, Decided February 10, 1947, 330 U.S. 1, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/330/1/>, (21.08.2018).

U.S. Supreme Court, “McCullum v. Board of Education”, 333 U.S. 203 (1948) Illinois ex rel. McCollum v. Board of Education of School District No. 71, Champaign County, Illinois, No. 90, Argued December 8, 1947, Decided March 8, 1948, 333 U.S. 203, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/333/203/#tab-opinion-1939315>, (21.08.2018).

U.S. Supreme Court, “Zorach v. Clauson”, 343 U.S. 306 (1952), Zorach v. Clauson, No. 431, Argued January 31, February 1, 1952, Decided April 28, 1952, 343 U.S. 306, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/343/306/#315>, (21.08.2018).

U.S. Supreme Court, “Engel v. Vitale”, 370 U.S. 421 (1962), Engel v. Vitale No. 468, Argued April 3, 1962, Decided June 25, 1962, 370 U.S. 421, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/370/421/#tab-opinion-1943887>, (21.08.2018).

U.S. Supreme Court, “School Dist. of Abington Tp. v. Schempp”, 374 U.S. 203 (1963), School District of Abington Township, Pennsylvania v. Schempp, No. 142, Argued February 27-28, 1963, Decided June 17, 1963, 374 U.S. 203, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/374/203/#tab-opinion-1944457>, (21.08.2018).

U.S. Supreme Court, “Epperson v. Arkansas”, 393 U.S. 97 (1968), Epperson v. Arkansas, No. 7, Argued October 16, 1968, Decided November 12, 1968, 393 U.S. 97, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/393/97/#tab-opinion-1947841>, (21.08.2018).

U.S. Supreme Court, “Lemon v. Kurtzman”, 403 U.S. 602 (1971), Lemon v. Kurtzman, No. 89, Argued March 3, 1971, Decided June 28, 1971, 403 U.S. 602, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/403/602/#tab-opinion-1949379>, (21.08.2018).

U.S. Supreme Court, “Meek v. Pittenger”, 421 U.S. 349 (1975), Meek v. Pittenger, No. 73-1765, Argued February 19, 1976, Decided May 19, 1975, 421 U.S. 349, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/421/349/#tab-opinion-1951321>, (21.08.2018).

U.S. Supreme Court, “October Term, 1996 Syllabus, Agostini Et Al. v. Felton Et Al.”, Certiorari To The United States Court Of Appeals For The Second Circuit, No. 96-552. Argued April 15, 1997-Decided June 23, 1997, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/521/203/>, (21.08.2018).

U.S. Supreme Court, “Aguilar v. Felton”, 473 U.S. 402 (1985) Aguilar v. Felton No. 84-237 Argued December 5, 1984 Decided July 1, 1985, 473 U.S. 402, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/473/402/#tab-opinion-1956271>, (21.08.2018).

U.S. Supreme Court, “Mitchell v. Helms”, 530 U.S. 793 (2000), Certiorari To The United States Court Of Appeals For The Fifth Circuit, No. 98-1648. Argued December 1, 1999-Decided June 28, 2000, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/530/793/#tab-opinion-1960807>, (21.08.2018).

U.S. Supreme Court, “Rosenberger v. Rector and Visitors of Univ. of Va.”, 515 U.S. 819 (1995), Rosenberger Etal. v. Rector and Visitors Of University Of Virginia Et Al. Certiorari To The United States Court Of Appeals For The Fourth Circuit No. 94-329. Argued March 1, 1995-Decided June 29, 1995, <https://supreme.justia.com/cases/federal/us/515/819/#tab-opinion-1959773>, (21.08.2018).

U.S. Supreme Court, “Zelman V. Simmons-Harris”, 536 U.S. 639 (2002), Certiorari To The United States Court Of Appeals For The Sixth Circuit, No.00-1751. Argued February 20, 2002-Decided June 27, 2002,

<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/536/639/#tab-opinion-1961135>, (21.08.2018).

Unitaryenler, <http://dunyadinleri.com/unitaryen.html>, (21.08.2018).

Vauchez, Stéphanie Hennette, “Fransa’da Laiklik-Hukuksal, Tarihsel ve Toplumsal Y nleri”, <http://politeknik.de/p5480/>, (12.03.2018).

“Yargıtay’dan Cem Evi Kararı: Elektrik Faturaları Devlet Tarafından ödenmelidir”, <https://www.haberler.com/yargitay-dan-cemevi-karari-elektrik-faturalari-11484757-haberi/>, (02.12.2018).

Yazıcı, Selahattin, “Türkiye ve Avrupa’da İslâm”, Devlet ve Modern Toplum, Türkiye’de Din Dersleri, <http://www.konrad.org.tr/index.php?id=704>, (12.05.2012).

Yeni Türkiye Sözleşmesi-2023, Nisan 2015, ss. 5-12, <https://www.ajanshaber.com/iste-ak-partinin-100-maddesi-haberi/183893>, (31.02.2018).

Yeşiltepe, Mehmet, “Marksizmde Laiklik”, <http://www.birgun.net/haber-detay/marksizmde-laiklik-131598.html>, (22.02.2017).

Yıldız, M. Cengiz (a), ”Dinsel Bürokrasinin Türkiye’deki Serüvenine Kısa Bir Bakış”, <https://www.academia.edu/9540735/>, (13.10.2017).

Yıldız, Ahmet (b), “L ikli e Nereden Bakmalı?”, Laiklik ve Sekülerizm, Yaz: 95, [51. Sayı], Köprü,    Aylık Fikir Dergisi, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=216>, (09.03.2011).

Y  K Türban Serbestisini Bir Yazıyla Getirdi., <http://www.radikal.com.tr/turkiye/yok-turban-serbestisini-bir-yaziyla-getirdi-1022191/>, (18.01.2018).

Yumuk, Recep, “İbn Haldun’da Devlet Görüşü (Birinci Kısım)”, <https://dergipark.org.tr/download/article-file/29775>, (22.04.2019).

Yunanistan Anayasası, http://confinder.richmond.edu/admin/docs/greek_2001.pdf, (12.03.2011).

Zabuno lu, Kâzım, “Thomas Hobbes, Hayatı, Eserleri ve Hukuki Fikirleri”, <http://auhf.ankara.edu.tr/dergiler/auhfd-arsiv/AUHF-1957-14-01-04/AUHF-1957-14-01-04-Zabunoglu.pdf>, (06.03.2011).

Quaker, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/quaker>, (13.08.2018).

Royal wedding: William and Kate marry at Abbey, <https://www.bbc.co.uk/news/uk-13229961>, (21.03.2018).

23 Nisan’a Türbanlı Ev Sahibi,

<http://www.milliyet.com.tr/2003/04/18/siyaset/siy06.html>, (18.02.2018).

1958 Fransız Anayasası,

<http://www.adalet.gov.tr/duyurular/2011/eylul/anayasalar/ulkeana/pdf/07-FRANSA%20169-208.pdf>, (12.02.2018).

10 Temmuz 1918 Rus Sosyalist Federatif Sovyet Cumhuriyeti Anayasası, <https://www.sosyalistforum3.net/showthread.php?p=249039>, (27.01.2017).

IV. Din şurası, Tebliğ ve Müzakereleri, 1. Cilt, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 2009,

<http://www2.diyamet.gov.tr/dinisleriyuksekkurulu/Documents/IV.DinSuras%C4%B11.pdf>, (11.08.2018).

Tezler

Akkır, Ramazan, “Türkiye’de Din ve Muhafazakârlık”, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Adana, 2006.

Albayrak, H. Şule, “Amerika Birleşik Devletleri’nde Din Devlet İlişkileri: Sosyolojik Bir Analiz”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2012.

Bal, Hüseyin, “Laikleşme Teorisi ve Küresel Dini Diriliş Argümanı Bağlamında Dinsel Değişim”, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2006.

Çatalbaş, Resul, “Anglikan Kilisesi ve Günümüz İngiltere’sinde Yeri”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 2011.

Duman, Fatih, “Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına: Liberal-Muhafazakâr Bir Düşünür Olarak Edmund Burke”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi (Siyaset Bilimi) Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2007.

Duman, Doğan, “Çok Partili Dönemde Türkiye’de İslâmcılık”, Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk ilkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 1996.

Gönenç, İsmail, “Dinlere Karşı Tarafsızlık Açısından İngiltere’de Din Devlet İlişkisi (Müslüman Azınlık Örneği)”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Din Sosyolojisi) Ana Bilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2010.

Kubilay, Çağla, “Hegemonik Söylem Karşısında Siyasal İslâm’ın Kamusal Alan Tasavvuru: Türkiye’de Türban Tartışmaları”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 2008.

Şahin, Mehmet, “Din-Dış Politika İlişkisi: ABD Örneği”, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2007.

Tekin, Yusuf, “Osmanlı Devleti’nin Son Dönemlerinde Ulus Devlete Yönelik Girişimler”, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Sivas, 2002.

Özden, Mustafa, “Müslüman Kelamında Sekülerleşme Süreci”, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri (kelam) Ana Bilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2005.

Ülker, Özlem, “Sosyolojik Bir Bakış Açısıyla Din-Siyaset İlişkileri: ABD-Fransa Karşılaştırması”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2010.

Yami, Vedat Şafak, “Çağdaş Anglikan Kilisesinin İdari ve Dini Yapısı”, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2007.

Yıldız, Uğur Burç, “Avrupa Birliği Sürecinde Türkiye’de Sivil Asker İlişkileri: Adalet ve Kalkınma Partisi Dönemi”, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Avrupa Birliği Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 2010.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

Adı ve Soyadı: Mutlu SESLİ

Doğum Yeri ve Yılı: Tokat/Turhal-1978

Medeni Hali: Evli

Eğitim Durumu: Yüksek Lisans

Lisans Öğrenimi: Kırıkkale Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Uluslararası İlişkiler Bölümü

Yüksek Lisans Öğrenimi: Gaziosmanpaşa Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu
Yönetimi Anabilimdalı

Yabancı Dil(ler) ve Düzeyi: İngilizce

1- ÜDS: 75

2- KPDS: 65

İş Deneyimi:

1. Toplum Sağlığı Teknisyeni (2001-2013)

2. İdari ve Mali İşler Müdürü (2013-?)

Bilimsel Yayınlar ve Çalışmalar:

1. Kamusal Alan: Türkiye’de Kamusal Alan Kavramlaştırılmasının Muhtevası: Tek tiplilik mi, Çoğulculuk mu?, *GOP Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1, (2007): 273-292.
2. Türkiye’de Demokrasi Sürecinde CHP Geleneğine Dair Birkaç Not, “*Türkiye’nin Demokrasi Tarihi, Demokrasi Platformu*, Yıl: 4, Sayı: 14, Bahar: 2008, ss. 223-233.
3. Türk Siyasi Elitlerin Toplumsal Kökeni (1920–1950), *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi*, Akademik Bakış, Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi, Temmuz–Ağustos–Eylül, Sayı: 21 Yıl: 2010, <<http://www.akademikbakis.org/21/06.htm>>.
4. Türk Siyasal Elitlerin Sosyal Profillerinin İncelenmesi (1950- 1960), *GOP Üniv. Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*. 1, (2008): 105-122.
5. 21 Yüzyılda Yeni Güvenlik Tehditleri ve AGSP’nin Geleceği, *e-akademi Hukuk, Ekonomi ve Siyasal Bilimler Hakemli Aylık İnternet Dergisi*, Ekim-2007, Sayı 68,
6. Türk Modernleşmesi: Eleştirel Bir Bakış, *GOP Üniv. Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*: 2, (2008): 77-90.