

İSTANBUL TEKNİK ÜNİVERSİTESİ ★ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**TÜRK BASININDA 1950 SEÇİMLERİ ÇERÇEVESİNDE
DİN-SİYASET TARTIŞMALARI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
Cahit BOLLU**

Anabilim Dalı : Siyaset Çalışmaları

Programı : Siyaset Çalışmaları

TEMMUZ 2009

**TÜRK BASININDA 1950 SEÇİMLERİ ÇERÇEVESİNDE
DİN-SİYASET TARTIŞMALARI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
Cahit BOLLU
(419061003)**

**Tezin Enstitüye Verildiği Tarih : 20 Temmuz 2009
Tezin Savunulduğu Tarih : 15 Temmuz 2009**

**Tez Danışmanı : Prof. Dr. İştar GÖZAYDIN (İTÜ)
Diğer Jüri Üyeleri : Prof. Dr. Ercan EYÜBOĞLU (GSÜ)
Doç. Dr. Tuncay ZORLU (İTÜ)**

TEMMUZ 2009

ÖNSÖZ

Din-siyaset ilişkileri geçmişten bugüne uzanan; toplum ve devlet hayatını her dönem farklı oranlarda etkileyen ilişkiler olarak; incelenmesi her zaman zor ancak bir o kadar da gerekli ve önemli olan çok geniş bir konudur. Din-siyaset ilişkileri konusu kapsamında yer alan laiklik, modernitenin oluşumu sürecinde şekillenen ve uygulandığı her toplumda kendine has özellikler kazanan bir olgudur. Ayrıca sosyal ve kültürel değerlere göre farklı yorumlanabildiği gerçeği, Türkiye'de niçin hala "laikliğin ne olduğu" hakkında kesin bir uzlaşmaya varılamadığının açıklaması gibi görünmektedir.

Bu çalışma, 1945'ten 1950'lerin başına kadar olan dönemde yaşanan din-siyaset tartışmalarına ve din alanında gerçekleştirilen yeni düzenlemelerin ardında yatan sebeplere, Türk Basını'ndaki yansımaları üzerinden ışık tutma amacını taşımaktadır. Dinin siyasal alana sokulduğu tartışmaları bugün de devam ederken; bu çalışmanın doğrudan amacı olmasa da, Türkiye'de dün yaşanan tartışmaların ardındaki sebeplerin ortaya konulması; bugün sıkça gündeme gelen laiklik tartışmalarının anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında, İstanbul Teknik Üniversitesi'nde Bilgisayar Mühendisliği alanında lisans öğrenimi gördüğüm yıllarda aldığım seçmeli derslerde, bana sosyal bilimlere sevdiren ve beni bu alanda yüksek lisans yapacak kadar cesaretlendiren, engin bilgi ve tecrübesi ile bana büyük destek veren hocam Prof. Dr. İhtar B. Gözaydın'a teşekkürü bir borç bilirim.

Ayrıca hayatımın her anında, sevgi, ilgi ve desteklerini benden hiç esirgemeyen kardeşim Caner, annem Halide ve babam İsmail Bollu'ya,

Tez çalışmalarım süresince bana desteğini hiç esirgemeyen Gizem Dinler'e ve adını burada sayamadığım arkadaşlarıma,

Yüksek lisans öğrenimim süresince verdikleri derslerle Sosyal Bilimler alanında bilimsel altyapımın gelişmesinde emekleri olan İ.T.Ü. İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü Öğretim Üyeleri'ne,

Boğaziçi Üniversitesi Kütüphanesi ve Taksim Atatürk Kitaplığı çalışanlarına,

Saygı, sevgi ve teşekkürlerimi sunarım.

Temmuz 2009

Cahit BOLLU

Bilgisayar Mühendisi

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖNSÖZ.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR	v
ÖZET	vi
SUMMARY.....	vii
1. GİRİŞ	1
2. DİN, İDEOLOJİ VE SİYASET İLİŞKİLERİNE KAVRAMSAL BİR BAKİŞ	7
2.1 Tarihsel Süreçte Din ve Dinsel Olguların Arka Planı.....	7
2.2 İdeoloji-Din-Siyaset İlişkileri ve İlgili Kavramlar.....	17
2.2.1 İdeoloji Kavramı	17
2.2.2 Bir İdeoloji Olarak Din.....	22
2.2.3 Din-Siyaset İlişkileri.....	25
2.2.3.1 Batı’da Din-Siyaset İlişkileri.....	27
2.2.3.2 Osmanlı Devleti’nde Din-Siyaset İlişkileri.....	30
2.2.4 Laiklik.....	35
3. 1950 SEÇİMLERİ ÇERÇEVESİNDE TÜRKİYE’DE DİN-SİYASET TARTIŞMALARI.....	53
3.1 Türkiye Cumhuriyeti’nde Din-Siyaset İlişkilerine Bir Bakış	53
3.1.1 Kuruluştan 1945’e Uzanan Dönem	57
3.1.2 1945’ten 1950’ye Uzanan Dönem.....	58
3.2 Türk Basını’nda 1950 Seçimleri Çerçevesinde Din-Siyaset Tartışmaları	61
3.2.1 Millet Partisi’yle İlgili Tartışmalar.....	62
3.2.2 163. Madde Tartışmaları.....	69
3.2.3 Laiklik-Komünizm Tartışmaları	75
3.2.4 Din Eğitimi Alanında Yapılan Değişikliklerle İlgili Tartışmalar	82

3.2.5 Diyanet İşleri Başkanlığı'na Özerklik Kazandırılmasıyla İlgili Tartışmalar	99
3.2.6 Mareşal Fevzi Çakmak'ın Cenaze Töreniyle İlgili Tartışmalar	102
3.2.7 Ticani Tarikatı İle İlgili Tartışmalar	120
3.2.8 Arapça Ezan Okuma Yasağının Kaldırılmasıyla İlgili Tartışmalar.....	124
3.2.9 Kuran'ın Türkçeye Çevrilmesiyle İlgili Tartışmalar	136
3.2.10 Türk Büyüklerine Ait Türbelerin Ziyarete Açılmasıyla İlgili Tartışmalar	139
3.2.11 Radyoda Kuran Okunması Kararıyla İlgili Tartışmalar	140
4. SONUÇ	143
KAYNAKLAR.....	149
EKLER	157
YAZAR HAKKINDA.....	169

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
bkz.	: Bakınız
s.	: Sayfa
TDK	: Türk Dil Kurumu
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
DP	: Demokrat Parti
MP	: Millet Partisi
İ.F.	: İlahiyat Fakültesi
Akam	: Akam Gazetesi
Cumhuriyet	: Cumhuriyet Gazetesi
Gece Postası	: Gece Postası Gazetesi
Kudret	: Kudret Gazetesi
Milliyet	: Milliyet Gazetesi
Sebilürreşad	: Sebilürreşad Haftalık Mecmua
Selamet	: Selamet Haftalık Mecmua
Son Posta	: Son Posta Gazetesi
Son Telgraf	: Son Telgraf Gazetesi
Tan	: Tan Gazetesi
Tasvir	: Tasvir Gazetesi
Ulus	: Ulus Gazetesi
Vatan	: Vatan Gazetesi
Yeni Asır	: Yeni Asır Gazetesi
Yeni Sabah	: Yeni Sabah Gazetesi
Zafer	: Zafer Gazetesi

TÜRK BASININDA 1950 SEÇİMLERİ ÇERÇEVESİNDE DİN-SİYASET TARTIŞMALARI

ÖZET

Din-siyaset ilişkileri geçmişten bugüne uzanan; toplum ve devlet hayatını her dönem farklı oranlarda etkileyen ilişkiler olarak; incelenmesi her zaman zor ancak bir o kadar da gerekli ve önemli olan çok geniş bir konudur. Din-siyaset ilişkileri konusu kapsamında yer alan laiklik, modernitenin oluşumu sürecinde şekillenen ve uygulandığı her toplumda kendine has özellikler kazanmış bir olgudur. Ayrıca sosyal ve kültürel değerlere göre farklı yorumlanabildiği gerçeği, Türkiye'de niçin hala "laikliğin ne olduğu" hakkında kesin bir uzlaşıya varılamadığının açıklaması gibi görünmektedir. Din-siyaset ilişkilerinin Türkiye'deki kökenleri şüphesiz cumhuriyetin kuruluşundan çok öncelere, Osmanlı Devleti'ne dayanır. Ancak günümüzde din-siyaset tartışmalarının ana çerçevesini oluşturan konular daha yakın bir döneme dayanmaktadır. Çok partili düzene geçişin yaşandığı 1940'lı yıllarda yaşanan din alanındaki değişiklikler ve 1950'de yaşanan genel seçimler, günümüzde yaşanan din-siyaset tartışmalarına bir başlangıç oluşturmaktadır. Dinin siyasal alan içine ilk kez sokulduğu ileri sürülen 1945-1950 yıllarında Türk Basını, çokça tartışılan bir dizi olaya tanıklık etmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan 1930'ların sonuna kadarki dönemde gerçekleştirilen din alanındaki düzenlemeler, laiklik ilkesinin kurucu kadro tarafından toplum ve devlet hayatının en önemli temellerinden biri olarak görüldüğünün göstergesidir. Ancak çok partili düzene geçişle birlikte din alanında yeni düzenlemeler yapılması; din-siyaset ilişkileri konusunda tartışmalar yaşanmasına sebep olmuştur. Yaklaşan 1950 seçimleri öncesinde CHP'nin okullarda din eğitimi verilmesine yönelik aldığı karar; sonrasında Türk büyüklerine ait türbelerin ziyarete açılması kararı farklı yorumlara yol açmış; bu yorumlardan birine göre değişikliklerin ardında, yaklaşan seçimler sonrasında CHP'nin iktidarı kaptırma endişesi olduğu ifade edilmiştir. Seçimleri kazanan DP de CHP'nin başlattığı düzenlemelere devam niteliğinde ilk icraat olarak Arapça ezan yasağını kaldırmış ve din alanında yaptığı yeni değişikliklerle din-siyaset tartışmalarının artarak devam etmesine yol açmıştır. Bu çalışma, yukarıda bahsedilen 1945'ten 1950'lerin başına kadar olan dönemde yaşanan din-siyaset tartışmalarına ve din alanında gerçekleştirilen yeni düzenlemelerin ardında yatan sebeplere, Türk Basını'ndaki yansımaları üzerinden ışık tutma amacını taşımaktadır. Dinin siyasal alana sokulduğu tartışmaları bugün de devam ederken; bu çalışmanın doğrudan amacı olmasa da, Türkiye'de dün yaşanan tartışmaların ardındaki sebeplerin ne olduğunun ortaya konulması; bugün sıkça gündeme gelen laiklik tartışmalarının anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Din, İdeoloji, Din-Devlet İlişkileri, Din-Siyaset İlişkileri, Laiklik, Tek Partili Dönem, Çok Partili Dönem, Cumhuriyet Halk Partisi, Demokrat Parti, Millet Partisi

DISCUSSIONS OF RELIGION-POLITICS IN TURKISH MEDIA WITHIN THE FRAMEWORK OF 1950 ELECTIONS

SUMMARY

Relations between religion-politics is a comprehensive subject extending from past to present; as relations influencing social and state life in different rates in each era; always difficult to be examined, yet equally necessary and important. Laicism included within the scope of relations between religion-politics is a fact formed in the process of formation of modernity and that has gained specific features in each society it was implemented. Besides, the truth that it could be interpreted differently depending on social and cultural values seems to be the explanation of why a definitive compromise could still not be reached in Turkey regarding “what laicism is”. The roots of relations between religion-politics in Turkey certainly dates back far before the establishment of republic, to the Ottoman State. However, the subjects which form the main framework of discussions of religion-politics in our present day, date back a more recent period. Changes experienced in the field of religion in 1940’s where transition to multi-party order was experienced and the general elections went through in 1950, constitute a starting point for discussions of religion-politics encountered today. In years 1945-1950 when religion was claimed to have been entered for the first time into political arena, the Turkish Media witnessed a series of largely disputed events. Regulations carried out in the period from establishment of the Republic of Turkey until end of 1930’s, are an indicator of the principle of laicism being seen as one of the tenets of social and state life by the founding cadre. However, upon transition into multi-party order, introduction of new orders in the field of religion led to discussions on relations between religion-politics. The resolution taken by CHP towards rendering education of religion at schools, prior to approaching elections in 1950; then the resolution for opening up tombs of grand Turkish leaders led to different interpretations; in view of one of these interpretations, there lied the concern of CHP to lose the power following approaching elections. DP which has won the elections lifted the ban on Arabic call to prayer as the first activity in the nature of continuation with arrangements initiated by CHP and lead to increased continuation of discussions on religion-politics with new changes it introduced in the field of religion. This study aims at shedding light to discussions of religion-politics encountered in the period from 1945 to the beginning of 1950’s and the reasons lying behind new regulations launched in the field of religion over their reflections in the Turkish Media. While the discussions of religion being inserted in the political arena continue today as well; manifestation of reasons behind discussions encountered in Turkey in the past will help comprehend the discussions of laicism which frequently come to agenda these days, though it is not the direct purpose of this study.

Keywords: Religion, Ideology, Relations Between State-Religion, Relations Between Religion-Politics, Laicism, One Party Rule, Multi-Party Rule, Republican People’s Party, Democratic Party, Party of Nation

1. GİRİŞ

Din-siyaset ilişkileri; din-devlet, din-toplum ve din-birey ilişkisi gibi, dinin bir şekilde etkileşimde bulunduğu başka birçok ilişkiyi de içine alan çok geniş bir konudur. Laiklik, din-siyaset ilişkilerinin içinde, özellikle din-devlet ilişkilerini ilgilendiren ve bu ilişkilerin sınırlarını belirleyen bir kavram olarak düşünülebilir. Laiklik kavramını günümüz perspektifinden anlamamanın yolu, şüphesiz ki modernitenin oluşumu üzerine yapılacak iyi bir değerlendirmeden geçer. Modernite, en kısa haliyle, düşünmenin yeni ve modern yolunun keşfi ve yeniden üretimi olarak ifade edilebilir. Modern düşünce, Aydınlanma süreci içerisinde özgür bireyi ortaya çıkarmış; modern devletler, özgür birey temeline dayalı modern toplumlarla birlikte gelişmiştir. Modern devlet düşüncesinin ardında yatan en önemli kavramlardan biri egemenlik anlayışıdır. Modernitenin gelişimi içerisinde egemenlik anlayışı, teokratik siyasi otoriteden merkezi, mutlak ve anayasal devlet olmak üzere bir dönüşüm geçirmiştir. Bu dönüşüm içerisinde Protestan Reform hareketleri, önemli bir yer tutar. Ancak Reform hareketleri sadece Papa'nın otoritesini ortadan kaldıran hareketler olarak değil; bunun yanında, devlet gücünün ve meşruiyetinin değişim yolunda attığı ilk adımlar olarak da değerlendirilmelidir. Kilise ile devlet arasında uzun yıllar devam eden mücadele sonucunda; devletin, Tanrı'dan gelen meşruiyet anlayışı değişmiş; günümüz laik devletleri ortaya çıkmıştır. Laiklik kavramı bu bağlamda ele alınmalı ve modernitenin gelişimi içerisinde, din-devlet ayrımının doğal bir sonucu olarak düşünülmelidir. Ben bu çalışmamda konuyu laiklik kavramı bağlamında ele almaktansa, din-siyaset ilişkilerini daha geniş bir çerçevede ele alarak; bu alanda çok fazla tartışmalı olayın yaşandığı tarihi bir dönemi inceleyerek; din-siyaset tartışmalarının Türkiye'deki kökenlerine ışık tutmaya çalıştım.

1940'lı yıllardan 1950'ye kadar olan dönemde, Türkiye'de yaşanan din-siyaset tartışmalarını ve bu dönemin sonunda gerçekleşen genel seçimleri, Türk Basını'ndaki yansımaları üzerinden incelemeyi hedefleyen çalışmamın daha net anlaşılabilmesi için "din" kavramının olgusal ve tarihsel olarak ele alınması gerektiğini düşünüyorum. Bu sebeple çalışmamın başında din ve Tanrı kavramlarının felsefi

olarak ne anlama geldiklerini; nasıl geliştiklerini; insan aklında ve yaşamında nasıl bir yer kapladıklarını David Hume üzerinden giderek tartıştım. Hume'a ait *Dinin Doğal Tarihi*, dini ve dinsel inançları, felsefenin bir parçası olarak sistematik ve eleştirel bir biçimde ele alan ilk eserlerden biridir. Bu eseri seçmemdeki en önemli etken, Hume'un, dinin insan aklındaki doğal yerini ve bunun insan yaşamındaki etkilerini ele alış biçimini kendime yakın hissetmemdir. Din üzerine kısa bir felsefi giriş yaptıktan sonra din sözcüğünün kökeni ve ünlü din bilimcileri tarafından yapılmış din tanımları üzerine bir inceleme yaptım.

Modern büyük ideolojiler, büyük evrensel dinler gibi kendilerini herkes için, her yerde ve her zaman geçerli görürler. Bu kabul ile "Din bir ideoloji midir?" sorusuna cevap ararken; dinin, toplumun kültür yapısı içinde kişi davranışlarına bir şekilde yön veren geniş kapsamlı bir ideoloji olduğu düşüncesi beni, ideoloji-din-siyaset ilişkileri bağlamında, ideoloji üzerine kavramsal bir giriş yapmanın gerekli olduğu düşüncesine götürdü. İdeoloji üzerine yaptığım bu inceleme sonrasında "Bir ideoloji olarak din" konusunu ele aldım. Türkiye'de İslamcılık, Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne miras kalan; kuruluşta da, 1940'lı yıllarda da ve hatta günümüzde bile din-siyaset tartışmalarının bir anlamda tarihsel kökenlerini oluşturan bir ideolojidir. Ancak bu tartışmaların genellikle laiklik başlığı altında yapıldığı gerçeği, laiklik kavramı üzerine de bir incelemenin gerekliliğini ortaya koyuyordu. Türkiye'de laiklik konusunu, öncelikle Batı'da ve Osmanlı'da din-siyaset ilişkilerinin geçmişini incelemeye başlayarak sonrasında tarihsel gelişimi içinde; farklı laiklik tanımlarını ele alarak inceledim. Bunun yanında laiklik-sekülerizm farkının ortaya konulması da, Türkiye örneğini anlamada önemli bir yer tutar.

Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı toplum ve devlet hayatından birçok geleneğe sahip ve aynı zamanda bir modern devlet projesi olması itibarıyla Batılı değerleri de içine alan bir devlet anlayışına sahiptir. Bu anlayış çerçevesinde, Cumhuriyet'in kuruluşunda yaşananlar, yeni bir ülkenin inşası, yeni bir siyasal yapının kurulması, yeni bir milletin oluşturulması, kültürel bir devrim ve uzun soluklu bir sosyal ve ekonomik değişimdi. Bu olağanüstü şartlar altında Mustafa Kemal Atatürk ve arkadaşlarının laiklik ilkesini devlet ve toplum gündemine getirmeleri, 1930'lu yılları bulmuştu. Kuruluşta, devletin din alanında gerçekleştirdiği reformlar o yıllarda Türkiye'nin içinde bulunduğu şartlar altında ve tarihsel akış içerisinde incelendiğinde; kuruluştan 1950'li yıllara kadar yaşanan gelişmelerin uzunca tartışılan ve bugün hala çözüme

ulaşmamış çeşitli konular olduğu göze çarpar. İşte çalışmamın asıl konusunu, özellikle 1945-1950 yılları arasında yaşanmış önemli bazı din-siyaset tartışmaları oluşturmaktadır. Araştırmamı Türk Basını üzerinden gerçekleştirdim. Çünkü yazılı basın o dönemde tek iletişim aracıydı; ayrıca o dönem Türkiye’de oldukça geniş bir yelpazede farklı görüşleri savunan gazete ve dergiler basılmaktaydı. Ayrıca dönemin başyazarlarının bazılarının aynı zamanda milletvekili olması; bununla birlikte bazı gazete ve dergilerin siyasal partilerin doğrudan sözcüsü konumunda olmaları; yazılı basının, gündemi doğrudan yansıtmayı sağlamıştır. İncelediğim gazete ve dergiler arasında Akşam Gazetesi, Cumhuriyet Gazetesi, Gece Postası Gazetesi, Kudret Gazetesi, Milliyet Gazetesi, Sebilürreşad Haftalık Mecmuası, Selamet Haftalık Mecmuası, Son Posta Gazetesi, Son Telgraf Gazetesi, Tan Gazetesi, Tasvir Gazetesi, Ulus Gazetesi, Vatan Gazetesi, Yeni Asır Gazetesi, Yeni Sabah Gazetesi ve Zafer Gazetesi yer alıyor. Bu gazeteler içinde Ulus CHP’nin, Zafer de DP’nin sözcüsü niteliğindedir. Bunun yanında Selamet, Kudret ve özellikle Sebilürreşad İslamcı yaklaşımlarıyla MP yanlısı bir tutum içerisindedir. Çok partili düzene geçiş öncesinde fiili bir tek parti rejimi yaşandığından; 1945 yılı öncesinde basının, devlet kontrolü altında olduğunu söylemek yanlış olmaz. Ancak çok partili düzene geçişle birlikte devletin basın üzerindeki baskısının yumuşama gösterdiği söylenebilir. Bu durum özellikle İslamcı basın kuruluşlarında 1945 sonrasında yayınlanan ve sert eleştirilerin bulunduğu yazılardan anlaşılabilir.

İncelediğim din-siyaset tartışmalarını, 1950 seçimleri çerçevesinde ele aldım. Çünkü 1950 seçimleri Türkiye’de sağlıklı koşullarda gerçekleştiği kabul edilen ilk genel seçimlerdir. Genel seçimlerin yaklaşıyor olması nedeniyle o dönem iktidarda olan CHP hükümetinin aldığı siyasi kararlar çoğu araştırmacı tarafından, seçim amaçlı olarak değerlendirilmiş; benzer durum muhalif partiler için de yaşanmıştır. Ben de incelemelerimi; bu düşünceyi göz önünde tutarak; ancak tartışmaların sebeplerini sadece seçimler üzerinden değil; tarihsel gelişmeler açısından da ele alarak gerçekleştirdim.

Dönemin siyasi atmosferini kısaca özetlemek gerekirse; yaklaşan seçimler öncesinde CHP hükümetinin özellikle din konusunda attığı bazı adımlar, tek parti rejimi dönemi süresince şekillenen laiklik ilkesinden bir geriye dönüş olarak kabul ediliyor; bu nedenle büyük tartışmalar yaşanıyordu. Din alanında yapılan değişiklikler,

kimilerince CHP'nin seçimlerde iktidarı kaptırma endişesi sonucunda, oy arttırma amaçlı adımlar olarak görülüyor; kimilerince ise bir ilahiyat Profesörü olan Şemseddin Günaltay'ın başbakan olmasıyla yakalanan ılımlı havanın doğal bir sonucu olarak değerlendiriliyordu.

CHP hükümeti tarafından gerçekleştirilen değişikliklerin başında din eğitimi alanında yapılan değişiklikler gelmekteydi. Bunun yanında Türk büyüklerine ait türbelerin ziyarete açılması kararı da CHP hükümeti zamanında alınmıştı. Seçimler yaklaşırken; DP ve MP'nin iktidara gelmeleri durumunda din alanında birçok kısıtlamayı kaldıracaklarını söylemeleri; hatta bazılarını parti programlarına da almaları; laiklik ilkesi etrafında büyük tartışmalar yaşanmasına yol açıyordu. Özellikle MP'nin siyasal söylemlerini dini konular ekseninde oluşturması; MP'nin, irtica suçlamalarının merkezine yerleşmesine sebep olmuştu. Mareşal Fevzi Çakmak'ın cenaze töreninde yaşananlardan MP'nin sorumlu tutulması ve mecliste Tıcani tarikatı üyeleri tarafından Arapça ezan okunması olayı sonrasında MP'nin tutumu irtica tartışmalarını iyice körüklüyordu. CHP'nin, din eğitiminin geri getirilmesi ve Türk büyüklerine ait türbelerin ziyarete açılması hakkında aldığı kararlar ve yaşanan diğer tartışmalar, 163. madde'nin ortaya çıkmasında etkili olan olaylar olarak söylenebilir. Hatta bazı yazarlar tarafından 163. madde, CHP'nin din alanında attığı adımlar sonrasında devletin kazandığı esnek tutuma bir ayar çekilmesi olarak nitelendirilir.

Bu tartışmaların gündemi oluşturduğu bir ortamda gerçekleşen 1950 seçimlerini DP kazandı. DP hükümetinin din alanında yaptığı ilk değişiklik, Arapça ezan yasağının kaldırılmasıydı. Bu karar kimilerine göre DP'nin seçimlerden önce tabanına verdiği sözün tutulması; kimilerine göre, DP'nin önde gelenlerinin kuruluştan bu yana sahip oldukları dini fikirlerin bir sonucuydu. Arapça ezan yasağının kaldırılması kararını Kuran'ın Türkçe'ye çevrilmesi kararı; din eğitimiyle ilgili yapılan yeni düzenlemeler; Türk büyüklerinin türbelerinin ziyarete açılmasına ilaveten büyük din âlimlerinin türbelerinin de ziyarete açılması kararı ve radyoda Kuran okunmasına başlanması gibi kararlar izler. Din alanında yapılan değişikliklerin seçimler sonrasında da devam etmesinden anlaşıldığı üzere; CHP'nin başlattığı dini alanda düzenleme akımı, DP tarafından devam ettirilmiştir. Ben bu çalışmamda, din-siyaset tartışmalarında herhangi bir grubu haklı ya da suçlu ilan etmeden; Türkiye'de din-siyaset tartışmalarının kökenlerini oluşturan önemli gelişmeleri ele almaya çalıştım.

Özetle, 1940'lı yıllarda yaşanan ve yukarıda bahsettiğim konularla ilgili politikacıların tutum ve davranışlarını, Türk Basını'ndaki yansımaları üzerinden inceledim. Bu çalışmam, günümüzdeki din-siyaset tartışmalarına ilişkin doğrudan bir amaç taşımıyor olsa da; benzer tartışmaların dün ne olduğunun ortaya konulmasının; bugün gözden kaçan bazı noktalara ışık tutacağına inanıyorum.

2. DİN, İDEOLOJİ VE SİYASET İLİŞKİLERİNE KAVRAMSAL BİR BAKIŞ

2.1 Tarihsel Süreçte Din ve Dinsel Olguların Arka Planı

Din-devlet ilişkileri, en basit manada din ile devletin karşılıklı etkileşimlerinin sonuçları olarak düşünülebilir; benzer şekilde din-siyaset ilişkileri de. Bu ilişkiler göz önünde tutulduğunda modernitenin ortaya çıkardığı bir kavram olarak laiklik; bahsi geçen etkileşimleri düzenleyen ve sınırlarını çizen bir kavram olarak açıklanabilir. Bu manada laiklik, devletin tüm dinlere karşı tarafsız olma koşulunu ortaya koyarken; siyasetin de dini kullanmasına engel olmaya çalışır.

Devlet ve siyasetle olan ilişkileri tarih boyunca insanlığın kaderini çizmiş bir kavram olarak dinin, insanlık tarihinde sahip olduğu bu önemin sebepleri ancak, bu olgunun insan aklında geldiği anlamların araştırılmasıyla açıklanabilir. Din, kimileri için varoluşunun anlamını açıklayan; kimileri içinse gizem dolu olağanüstü şeyleri açıklayan bir kavramdır. Diğer taraftan bazıları için boş ve kurgusal düşünceler topluluğu olarak kabul edilir. Buradan hareketle bazıları için yaşam biçimi haline geldiğini söyleyebileceğimiz dinin; bazıları içinse insanın yaşamı üzerinde dogmatik baskılar oluşturmaktan öteye geçmeyen kurgusal bir yapı olduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan bireysel gibi görünen din olgusu, aslında bireylerin bir araya gelmesiyle ortaya çıkan toplumları da etkilemekte; bunun doğal bir sonucu olarak siyasetin de dinin etki alanına girdiğini söyleyebiliriz.

Din-siyaset etkileşimlerini belirli bir coğrafyada, belirli bir tarih döneminde ve belirli bir olay çerçevesinde incelemeyi hedeflediğim bu çalışmamın daha iyi anlaşılabilmesi için, “din” kavramının olgusal ve tarihsel bir incelemesini yapmayı gerekli görmekteyim. Bu sebeple dinin ve Tanrı’nın felsefi olarak ne anlama geldiği ve nasıl geliştiği, kelime olarak dinin kökeni, başlıca din bilimciler tarafından yapılan din tanımları bu kısımda ele alacağım başlıca konulardır.

Burada amacım, din ve Tanrı üzerine derin bir felsefi inceleme yapmaktan ziyade, dinin ve Tanrı’nın akıldaki temelleri üzerine genel bir sorgulama yapmaktır. Bu sayede, sahip olunan inanç ve temel dini değerlerin dışına çıkarak, din-

siyasettartışmalarına daha geniş bir açıdan bakma fırsatı sunmayı hedeflemektedir. Çünkü çoğu zaman din-siyaset tartışmalarında taraf olanlar, kendi sahip olduğu dini değerlerden bağımsız olarak düşünememekte ve bu durum maalesef çözüme ulaşmayı imkânsız hale getirmektedir.

Din olgusunu, kimilerince din felsefesinin başlangıcını oluşturduğu öne sürülen; dinin ve dinsel inançların, felsefenin bir parçası olarak sistematik ve eleştirel bir biçimde ele alındığı ilk eserlerden biri olması nedeniyle, David Hume'un "*Dinin Doğal Tarihi*" adlı eseri üzerinden giderek inceleyeceğim. Hume'dan önce 1663'te Lord Harbert of Cherbury'nin yayımladığı *De Religione Gentilium*, Hume'e bir öncü teşkil etmektedir.¹ Herbert, dinsel inançların bir çeşit ortak etkeni bulunduğunu, bunun da bir Üstün Tanrı inancına dayanan, akli ve ahlakı olan "özgün din" olduğunu öne sürmekteydi. Buradan hareketle Herbet, o günkü dinleri ve bu dinlerin inanç ve uygulamalarını, bu özgün dinin yozlaşmış ve saptırılmış hali olarak görmektedir. Dinlerin inanç ve uygulamalarının yozlaştığı ve saptırıldığı konusunda Hume'un da hem fikir olduğu; ancak var olan dinlerin bir Üstün Tanrı'ya dayanan, özgün öncü dinden geldiği konusunda Herbert'tan farklı düşündüğü söylenebilir. Hume'a göre insanlığın öz dini çok Tanrıcılık'tır.

Hume, *Dinin Doğal Tarihi*'ne şöyle başlar: "Dinle ilişkili her soruşturma son derece önemli olmakla birlikte, üstünde durmamız gereken özellikle iki soru vardır: Dinin akıldaki temeli ve insanın doğal yapısındaki kökeni." Tartışılan bir konu olmakla birlikte, Hume'un birinci soruya verdiği cevapta bulunan: "Doğanın bütün çatısı, zeki bir yaratana tanıklık eder ve akıllı hiç bir araştırmacı, ciddi bir ölçünmeden sonra gerçek Tanrıcılık (tek Tanrıcılık) ve dinin birincil ilkelerine inanmaktan bir an bile uzak duramaz" ifadesinde, akli olan ve gözlemleyen herkesin bir yaratıcı olduğuna inanacağını söylemesi, onun da bir yaratıcının varlığına inandığını söylemeye çalışması olarak yorumlanabilir. Hume'a göre dinin insanın doğal yapısındaki kökeni ile ilgili ikinci soru, cevabı verilmesi daha güç bir sorudur.

Hume, her yerde ve her çağda, görünmez zeki bir güce inanmanın hep var olduğunu söylerken, bu yaygınlığa bir tezat olarak hiçbir inancın evrensel olmadığını ve bu inançların öne sürdüğü fikirlerin küçük bir "tekbiçimlilik" bile göstermediğini iddia

¹ David Hume, *Din Üstüne* (Çeviren: Mete Tunçay), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2004, s. 15-108.

eder. Örneğin, mezhep konusu aynı dinin farklı yorumlamaları olarak Hume'un bu tezini destekleyen bir örnek olarak düşünülebilir. Ayrıca aynı dinden, aynı mezhepten hatta aynı en alt dinsel yapılanmadan olan iki insanın aklında oluşturduğu Tanrı kavramı bile birbirinden büyük farklılıklar içerir ki bu farklılıkları birbirlerine tam olarak açıklamalarının mümkün olmadığını düşünmekteyim. Bilindiği gibi bazı dinler yüzlerce mezhebe sahiptir. Hume, diğer taraftan “benlik sevgisi”, “kadın ile erkek arasındaki sevgi”, “evlat sevgisi”, “şükran” gibi duyguların kaynağının içgüdüler olduğunu ve bu içgüdülerin doğanın birincil bir izinden geldiğini söylerken bu türden her içgüdünün bütün uluslarda ve çağlarda evrensel olarak bulunduğundan bahseder. Yani yaratıcı inancı ve Tanrı kavramı ortak bir noktada birleşemezken, insanın duygularını oluşturan içgüdüler inançlardan farklı olarak tüm insanlarda ortaktır. Buradan hareketle Hume'un; dinin, insanın doğal yapısındaki kökeni içgüdüler olan duygular gibi evrensel olmadığını ortaya koyduğu ve inançların rastlantısal nedenlerle kolayca değişebilecek ve saptırılacak bir şey olduğunu savunduğu anlaşılmaktadır. Eğer din kavramı, Hume'un dediği gibi, içgüdüsel bir duygu olarak ortaya çıksaydı evrensel bir yaratan inancı ve din oluşabilirdi. Ancak geçmişten bugüne var olan dinsel çeşitlilik, Hume'un yapmış olduğu saptamanın ne kadar yerinde olduğunu göstermektedir. Hume, insanlığın tümünün tarihte ilk olarak çok Tanrıcı olduğunu söyler. Çok Tanrıçılık'ı benimseyen uluslarda, dinle ilgili ilk fikirlerin doğada olup bitenleri seyretmekten ziyade, yaşadıkları olaylarla ilgili kaygılardan ve zihinlerde hiçbir zaman yok olmayan umut ve korku gibi hislerden doğduğunu iddia eder. Hume'un bu düşüncesinden ve “dinin akıldaki temelinin ne olduğu” sorusuna verdiği cevaptan anlaşılan; insanoğlu ilk zamanlarda durup doğayı izleyerek ulaşabileceği, evrenin tek tasarımcısı olan Tanrı'yı aramaktan çok uzaktır ve yaşadığı gündelik olaylarda etkili olan şeyleri Tanrı olarak kabul etmiştir. Verdiği örneklerde, “Putataparıcı” olarak isimlendirdiği ilk insanlar, yaptıkları işlere göre ayırdıkları Tanrıları'nı, gene bu işlere göre yardıma çağırırmaktadırlar: “... Juna evlenmelerde, lucina doğumlarda çağrılır, denizcilerin duaları Neptunusa yönelir, savaşçıları Mars'a. Çiftçi tarlasını Ceres'in koruması altında sürer, tüccar Mercurius'un yetkisini tanır. Her doğal olayın zekâ sahibi bir etmence yönetildiği varsayılır ...” Hume, Tanrıçılık anlayışının çok Tanrıçılık'tan tek Tanrıçılık'a değişimini anlatırken söze şu tezatla başlar: Doğanın tek bir Üstün Tanrı tarafından yaratıldığı öğretisi çok eskidir. Büyük ve kalabalık uluslara yayılmıştır. Her

durumdan ve sınıftan insanlarca benimsenmiştir. Her kim ki tek Tanrıçılık'ın gösterdiği bu başarıyı, dayandığı karşı gelinmez nedenlerin gücünden ileri geldiğini sanırsa, halkın cahilliğini ve batıl inançlarına düşkünlüğünü tanımadığını göstermiş olur. Çünkü insanların büyük çoğunluğu çevresine ilgisizlikle bakar. Örneğin; insan kendi vücudunun anatomik mükemmeliyetinden hareketle tek bir Tanrı'nın varlığına ulaşabilecekken, yaşamda karşılaştıkları kötü olayları, hastalıkları ya da doğal olayları, Tanrı'dan gelen şeyler olarak görüp; bunları Tanrısal takdirin dolaysız işleyişine bağlayarak bir Tanrı inancına ulaşmaktadır. Oysa kötü olaylar; akıl yürüten zeki insanlar için Tanrı'nın üstün yaratıcılığının göstergesi olmaktan çok, mükemmeliyetinden şüphe duydukları ve inançlarını sarsan şeyler olmaktadır ancak aynı kötü olaylar cahil ve ilgisiz halk için, üstün bir zekanın yegâne varlığının kanıtıdır. Buradan hareketle, Hume'a göre üstün tek bir yaratıcıya ancak akıl yoluyla ulaşılabilir. Fakat insanların büyük çoğunluğu akıldan ziyade, belki de çok Tanrıçılık'taki alışkanlıkları nedeniyle, daha çok korkuları ve müdahale edemedikleri şeyler nedeniyle tek Tanrıci olmaktadır. Günümüzde de, yaşanan doğal afetlerin ardından kamuoyuna yansıyan Tanrı'nın insanları cezalandırdığı şeklindeki yorumlar, Hume'un vurguladığı noktaya günümüz dünyasından güzel bir örnek teşkil eder. Özetle Hume, insanların genelinin aklını kullanmadığından dem vurarak; sahip oldukları Tanrı inancına açıklayamadıkları olaylar ve çaresizlik içinde hissettikleri korku ile ulaştıklarını hâlbuki zeki ve aklını kullanabilen zeki azınlığın ise evrendeki mükemmeliyetin Tanrı'yı açıklayacak yegâne veri olduğunu söyler.

“Yaban ve eğitim görmemiş insanların akılsızlığı, doğanın öylesine yakından bildikleri belirgin yapıtlarına bakıp da egemen bir yaratıcı görmeyebilecekleri kadar büyük olmakla birlikte, iyi anlayışlı herhangi bir kimsenin bir fikri bir kez kendisine anlatılınca, yadsıması pek olanaklı görünmüyor. Her şeyde bir maksat, bir niyet, bir tasar olduğu besbellidir; kavrayışımız, bu akla yakın sistemin ilk ortaya çıkışını düşünebilecek ölçüde genişleyince de, en güçlü bir inanışla bütün bunların zeki bir nedeni ya da yaratıcısı olduğu fikrini benimsememiz gerekir. Evrenin tüm çatısının her yanında geçerli olan tek biçimli kurallarsa, bizi, zorunlulukla değilse bile doğallıkla, eğitimin önyargılarının böylesine akla yakın bir kuruma karşı çıkmadığı yerlerde, bu zekâyı tek ve bölünmemiş olarak düşünmeye götürür.”²

Hume, din üstüne yaptığı tartışmayı şu cümlelerle bitirir:

² Hume, a.g.e., s. 105.

“Tümü bir bilmece, bir muamma, açıklanamayacak bir gizemdir. Bu konuya ilişkin en titiz arayışımızın tek sonucu, anlaşılan, korku ve belirsizlik oluyor, herhangi bir yargıya varamıyoruz. Fakat insan aklı öyle yepeliktir, kamuoyunun bulaşıcılığı öyle dayanılmazdır ki, bu kesin şüphe bile pek sürdürülemiyor; görüş alanımızı genişletiyor, bir boş inanç türünü bir başkasıyla karşı karşıya koyuyor, kavgaya tutuşuyoruz...”³

Din olgusuna Hume üzerinden yapmış olduğum bu kısa inceleme sonucunda diyebilirim ki kaynağı farklı şekillerde olsa da; insanoğlu, geçmişten günümüze değişimler geçiren bir Tanrı ve din inancına sahip olmuştur. Paul Poupard da dinin insanlık tarihi içindeki yerini şu sözlerle ifade eder: “Zamanında dinsel olmamış hiçbir uygarlık yoktur. Çünkü insan doğası gereği homoreligious’tur.”⁴

Siyasetin din ile etkileşimi doğal olarak din ve siyaset kavramları ile yaşıttır. Bu etkileşim zaman içinde büyük değişimler göstermiş olsa da Hume’un bahsettiği gibi yaratıcı inancının farklı insanlarda farklı kaynaklara sahip olması durumunun pek değişmediği söylenebilir. Dinin sorgulanamaz yapısı doğal olarak siyasi konularda etkili olmaktadır. Bu çerçevede bazı dini söylemler doğrudan siyasi söylemlere dönüşebilmektedir. Bu durumda farklı inançlara ve dini değerlere sahip insanlar farklı siyasi söylemlere sahip olurlar. Bu olgu, din-siyaset tartışmalarının en temel kaynağı olarak gösterilebilir. İlerleyen bölümlerde inceleyeceğim din-siyaset tartışmalarının bu kapsamda düşünülmesi gerektiğini vurgulamak isterim. Yaşanan siyasi tartışmaları, aslında tarafların sahip oldukları dini inançların dolaylı olarak tartışılması olarak görmekteyim. Örneğin 1940’lı yıllarda Arapça Ezan konusunda yaşanan tartışmalar siyasi gibi görünse de aslında dinseldir. Arapça Ezanın serbest olmasını savunan taraf ezanı ibadetin bir parçası olarak görürken, diğer taraf ezanı ibadetin bir parçası olarak görmemektedir. Bu durumda siyasi gibi görünen bu tartışma aslında temelde dini bir tartışmadan öteye geçemez ve konu, inanca dayalı bir konu olduğundan bir tarafın diğer tarafı ikna etme olasılığı ortadan kalkar.

Din-siyaset tartışmalarına geçmeden önce “din” sözcüğüne ilişkin kısa bir inceleme yapmayı faydalı görüyorum. Philippe Borgeaud, “din” (İngilizce “Religion”) sözcüğünün Latince’deki geleneksel anlamı için, Cicero’nun metninden yola çıkarak şunları söyler: “Tanrılara tapınmayla ilgili bütün şeylere özenle yeniden sarılanlara

³ Hume, a.g.e., s. 108.

⁴ Paul Poupard, *Dinler*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2005, s. 7.

(retractarent) ve bir bakıma kendini onlara verenlere (relegerent) religiosi (dinci) adı verildi; nasıl ki elegantes (kibar, seçkin) sözcüğü eligere (seçmek) fiilinden ve diligentes (titiz) sözcüğü diligere (sevmek) fiilinden türemişse, religiosi sözcüğü de relegere (kendini vermek) fiilinden türemiştir. Gerçekte, bütün bu sözcükler kendi içinde religiosus ve legere'yle (koparmak, toplamak, kendine almak) aynı anlamı korumuştur.”⁵ Burada verilen anlamda religio kelimesi “kendini vermek” fiiliyle ilişkilendirilmiştir. Başka bir yorumda religio sözcüğü, “ligare”: “bağlamak” fiiliyle ilişkilendirilmiş ve burada kullanılan anlamda religio; insanı Tanrı'ya bağlayan bir sevgi bağıdır. Fakat Borgeaud'un belirttiğine göre bu yaklaşım daha çok Hristiyan din adamları tarafından ortaya çıkmıştır. “Cicero için religio, “cultus deorum”, Tanrılar kültü ya da kişilerin kendini Tanrılar'a verdiği ritlerin geleneksel ve görenekssel olarak yerine getirilmesi demektir. Böylelikle religio, kişinin Tanrıyla olan ilişkisini doğrudan ilgilendiren bir davranıştan daha çok, rite ilişkin bir davranış gibi görünmektedir. Burada, son bir nesneye, Tanrı'ya değil, aracılık aletine yönelik bir kaygılı saygı söz konusudur. Burada saygı duyulması gereken, insanüstü ya da görünmezle iletişimin geleneksel tarzlarıdır.”⁶ Görüldüğü üzere Religion Latince anlamı itibariyle (Tanrı'ya) kendini vermektir ve Hristiyanlık'ta kullanılan anlamda ise Tanrı ile kurulan bir sevgi bağıdır. Ancak benim düşünceme göre ve Cicero'nun da belirttiğine gibi religio kelimesi aslında Tanrıyla doğrudan kurulan ilişkinin anlamından çok kurulan bu ilişki sırasındaki araçlara verilen addır ya da bu ilişki tarzıdır.

Dinle ilgili başka tanımlara geçmeden önce, bu tanımlar yapılırken kullanılan yöntem ya da ele alış biçimlerinden söz etmek isterim. Mircea Eliade, şimdiye kadar yapılan din tanımlamalarında hep ortak bir nokta bulunduğunu şöyle ifade eder: “Her tanımlama kendince, kutsalı ve dinsel yaşamı; kutsal olmayan ve dindışı yaşam karşıtlığıyla açıklamaya çalışmıştır.”⁷ Bu ifadeden hareketle önemli olan noktanın aslında kutsalı tanımlamak olduğu söylenebilir. Bu konuda da Eliade şunu söyler: “Aslında, kutsalı belirlemek ve tanımlamak istiyorsak belli miktardaki “kutsallık” olgusunu, yani kutsal olguyu toparlamamız gereklidir. Daha başlangıçta kafa karıştıran bu “kutsal olguların” çeşitliliği, bir süre sonra incelemeyi felç etmektedir.

5 Philippe Borgeaud, *Dinler Tarihinde Başlangıçlar*, Kitabevi Yayınları, Ankara 2008, s. 177.

6 Borgeaud, a.g.e., s. 178.

7 Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003, s. 27-28.

Çünkü söz konusu olan şey ayinler, mitler, ilahi biçimler, kutsal ve tapılan nesneler, simgeler, kozmolojiler, mukaddes insanlar, hayvanlar, bitkiler, kutsal yerler ve benzerleridir. ... Böylece son derece geniş ve hiçbir kurala uymayan farklı bir kaynakçayla karşı karşıya kalırsınız...” Buradan hareketle dini tanımlamak için öncelikle kutsal olanı tanımlamanın gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Ancak kutsal şeyler (“hiyerofani”⁸) o kadar çok çeşitlidir ki incelenmesi ve ortak bir sonuca varılması çok güçtür. Bu güçlük doğal olarak ortak ve evrensel bir din tanımı yapmayı imkânsız kılar. Bu nedenle birçok ünlü din bilimci birbirinden farklı din tanımı yapmıştır. Ünlü din bilimcilerden biri olan Friedric Maximillian Müller; dini, insanın ahlaki karakterine etki edebilecek şekilde, çeşitli tezahürler altında Sonsuz’un algılanması olarak tanımlar.⁹ Diğer bir din bilimci Cornelis Petrus Tiele; dini, insan ile Tanrı arasındaki ilişkiye uyarlanan zihinsel bir çatı ve Tanrı’ya yönelik kesin hissiyat olarak tanımlar. Bu tanımdan hareketle Tiele, hangi ırk, halk veya gruba ait olursa olsun, ne tür ahlaki öğretileri vurgularsa vurgulasın, hatta tabiat dinleri olsun veya olmasın dinlerin hepsinin üç temel şeyi içinde barındırdığından bahseder, bunlar: İnsanın mutlak olarak bağımlı olduğu ilahi kudret(ler)e duyduğu inanç; insanın bir başlangıcının ve kaderinin olduğuna duyduğu inanç ve kurtuluşun imkânına dair her insanın doğasında bulunan inançtır.¹⁰ Bir başka din bilimci Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye’ye göre din, beşer-üstü güçlere inanç olarak, onlara ibadet etme ameli ile birleştirildiğinde çok daha doğru hatta daha mükemmel hale getirilmiş bir formdur. Ayrıca din, kültün içinde tezahür eden, kendisini koruyan hatta kendisini genişleten ve şekillendiren bir olgudur ve tanımlanmasında en önemli unsur Tanrı’dır.¹¹ William Brede Kristensen’e göre din, özü açısından kökü sonsuzlukta olan bir olgudur ve tüm sonlu varlıklardan bağımsız, hükmedici bir şeydir.¹² Gerardus van der Leeuw, dini en basit bir dille insanın “Güç”le

8 Eliade, a.g.e., s. 20. Hiyerofani (hierophany): Yun. Hieros, kutsal + phainein ‘göstermek’. İlahinin veya kutsalın, özellikle kutsal bir yerde, nesnede veya durumda tezahür etmesi, belirmesi, ilahi tecellidir.

9 Friedric Maximillian Müller, *Natural Religion Part I*, Londra 1888-1892, s. 44.

10 Cornelis Petrus Tiele, *Elements of a Science of Religion: Part II-Ontological*, Edinburgh 1899, s.58.

11 Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye, *Manual of the Science of Religion*, Londra 1891, s. 69-71.

12 William Brede Kristensen, *The Phenomenology of Religion*, Londra 1969, s.43-44.

karşılaşması olarak tanımlar.¹³ Nathan Söderblom din için yaptığı tanımlamada, dinin her şeyden önce kişinin ruhunda var olup burada ortaya çıkan bir olgu olduğundan bahseder. Ayrıca Söderblom’a göre din; bireysel ruhani bir şeydir ve her yerde insandan bile çok eskidir.¹⁴ Rudolf Otto’nun tanımına göre din, gerçekte kültürlü, zihnen ve bedenen doğru ve her konuda iyi insanlara özel bir duygudur. Ayrıca tarihin en başından itibaren var olan beşer doğasının silinmez bir parçası olup bizzat tarihsel bir gelişimi kabul etmesine rağmen insanoğlunun psikolojik din algısı, dolayısıyla dini tecrübe kurgusu hep aynı kalmış asla tarihsel bir evrim geçirmemiştir.¹⁵ Joachim Wach’e göre din, hem merkezdeki entelektüel sorundur, hem de ilahi yaratıcı ile en yüce birliktelik eyleminin kendisidir. Wach, dini tecrübenin tanımlanmasında dört temel kıstastan bahsetmektedir: Dini tecrübe, nihai gerçeklik olarak tecrübe edilen şeye verilen beşeri yanıttır. Dini tecrübe, sadece akıl melekelerinde değil aynı zamanda kişinin tüm benliğini de kucaklar. Dini tecrübe en yoğun ve en mümkün tecrübedir. Dini tecrübe, bunu yaşayan kişiyi belli bir tarz içinde davranmaya veya eylemde bulunmaya zorlar. Din, bir boyun eğmedir, yani nihai gerçekliğin ilahi tabiatı olarak algılanan üstün güce teslim olup O’na güvenmek ve tapınmaktır.¹⁶

XIX. ve XX. yüzyıllarda Dinler Tarihi konusunda önemli yerlere sahip din bilimcilerinin yukarıda özet olarak verdiğim din tanımlarını özetlersek; Müller, dini, “insanın ahlaki karakterine etki edebilecek şekilde, çeşitli tezahürler altında sonsuzun algılanmasıdır” şeklinde tanımlayarak Tanrı’yı sonsuzluk algılaması olarak ele almış ve dinin ahlaki etkisinin altını çizmiştir. Tiele, “İnsan ile Tanrı arasındaki ilişkiye uyarlanan zihinsel bir çatı ve Tanrı’ya yönelik kesin hissiyattır” diyerek tanımını daha çok inanma hissi olarak ifade etmiştir. Saussaye ise “beşer-üstü güçlere inanç olarak, onlara ibadet etme ameli ile birleştirildiğinde çok daha doğru hatta daha mükemmel hale getirilmiş bir formdur” tanımıyla dini bir doğaüstü açıklaması olarak gördüğünü belirtmiştir. Kristensen’e göre din “Özü açısından, kökü sonsuzlukta olan bir olgudur ve tüm sonlu varlıklardan bağımsız, hükmedici bir şeydir” ve bu tanımla

13 Gerardus van der Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation; A Study in Phenomenology*, (Çev. J.E. Turner), Londra 1938, 23-30.

14 Nathan Söderblom, *The Living God*, Boston 1962, s. 1-33.

15 Rudolf Otto, *The Idea of the Holy-An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational* (Çev. John W. Harvey), Londra 1931, s. 113-114.

16 Joachim Wach, *The Comparative Study of Religion* (Ed. Joseph M. Kitagawa), New York 1958, s. 27-28.

Kristensen'in güç ve hükmetme kavramlarını kullandığını görüyoruz. Leeuw, "din, en basit bir dille insanın "Güç"le karşılaşmasıdır" ve "İnsan, hayatın içinde gücü ararken asla ufka ulaşamaz." olarak ifade ettiği, Kristensen'in de altını çizdiği "Güç" kavramının Tanrı ile özleştirilmesi ve dinin de bu güce duyulan saygının bir ifadesi olduğunu belirtmiştir.

Değindiğim bu örneklerden, din tanımlarında bazı ortak kavramlar bulunduğu sonucuna varılabilir. Bunlar; açıklanmayan doğüstü şeyler, buradan hareketle insanların hissettiği korku ve bunun neticesinde ortaya çıkan inanma duygusu; bunun yanında doğüstü şeylerin kaynağı olan bu güçlerin büyüklüğünün sonsuzluk kavramıyla özdeşleştirilmesi ve bu sonsuz gücün bir sonucu olarak ortaya çıkan hükmetme kavramlarıdır. Sonuç olarak ortak bir tanım yapacak olursam; din, sonsuz (doğüstü) güce sahip yaratıcı(lar) karşısında insanların, sebepleri çeşitlilikler gösteren inanma hissiyatı sonucunda saygılarını ifade etme biçimleridir diyebilirim.

Bu tanımdan hareketle dinin insan hayatını şekillendirmedeki etkisinin büyüklüğü daha net anlaşılabilir. Buradan, insanın hayatını şekillendirmedeki etkisi düşünüldüğünde dinin ve dinsel şeylerin siyasetin içine de doğrudan girdiğini çıkarmak yanlış olmaz. Çalışmama dinle ilgili bu girişle başlamaktaki amacım, ileride detaylarıyla anlatacağım tartışmalarda tarafların ve savundukları fikirlerin bu bilgiler ışığında düşünülmesi ve olaylara bu kapsamda bakılması gerektiğini vurgulamaktır.

2.2 İdeoloji-Din-Siyaset İlişkileri ve İlgili Kavramlar

2.2.1 İdeoloji Kavramı

İdeoloji sözcüğünün, akıllarda nesnellikten oldukça uzak siyasal bir anlam taşıdığı söylenebilir. Bu kavramın, ideallerin (doğru düşüncelerin) insan düşüncesine yerleştirilmesi için tasarlanan bir bilim olmaktan çıkıp günümüzde taşıdığı anlama nasıl ulaştığını tarihsel gelişim süreci içinde vermeye çalışacağım. Şerif Mardin'in de "nesnel olmayan bir fikir ürünü"¹⁷ şeklinde ifade ettiği ideoloji kavramının doğru düşünme bilimi olarak ortaya çıktığı bilinmektedir. Eğer istenirse doğru düşünceleri düşündürmenin bir yolunun bulunduğu, "İdeologlar" olarak bilinen düşünürler tarafından ortaya atılmıştır. İdeologlar, fikir ve düşüncelerin duyum ürünü olduğunu öne sürmüşler buradan hareketle istenirse akıl yoluyla insanların doğru düşünceleri düşünmeleri sağlanabileceğini savunmuşlardır. Jorge Larraín ideoloji ile akıl arasında güçlü bir bağ olduğunu söyler ve kavramın ortaya çıkma nedenlerini, düşünme bilimi olarak akla derin bir güven duyması ve eski rejime karşı kullanılacak önemli bir silah olarak görülmesi şeklinde ifade eder.¹⁸ İdeoloji kavramı, aklın ön plana çıktığı Aydınlanma Dönemi'nde ortaya çıkan bir kavramdır. William T. Bluhm, Aydınlanma düşünürlerinin bu kavramı oluştururken, sağduyu kavramlarını en küçük unsurlarına kadar indirgemeyi; bilimsel kavrayış ve kontrolün kesin etkili araçları ile yeniden kurmayı ümit ettiklerini belirtir.¹⁹

İdeologların ortaya koydukları en önemli tez, fikirlerin kaynağını ruh gibi kavramlarda aramanın yanlış olduğu tezidir. Onlara göre fikirleri şekillendiren şeyler insan duyularını uyaran dış etkilere. Ünlü ideologlardan Fransız Filozof Condillac, insanların dünyayı algılamalarını sağlayan şeyin içsel, zihinsel ya da ruhsal olmadığını, algıların sadece dıştan gelen etkilerin duyular sayesinde yorumlanması ile oluştuğunu öne sürer. Condillac'a göre bazı etkiler, diğer etkileri bastıracak kadar güçlü olduğu için dikkat çeker. Birden fazla sayıda birbirine yakın oranda dikkat

¹⁷ Şerif Mardin, *İdeoloji*, Sevinç Matbaası, Ankara 1976, s. 3-46.

¹⁸ Jorge Larraín, *Ideology & Cultural Identity*, Polity Press, Cambridge 1994, s. 9.

¹⁹ William T. Bluhm, "İdeoloji ve Politik Kültür", *İdeoloji Üzerine* (Çev. Can Şahan), Kuram Yayınları, İstanbul, s. 15.

çeken etki olduğunda ise insan, mukayese etme, ayırma ya da yargılama gibi tepkileri ortaya koyar. Bir başka ideolog Helvetius da insanların yetilerinin tecrübeyle ve dış etkenlerle oluştuğunu söyler. Bu tezlere göre fikirlerin kaynağını ruhta ya da içsellikte aramak yanlıştır. Sahip olunan fikirler dışarıdan gelen etkilerin duyularla algılanması ve kıyaslanması sonucunda edinilen tecrübelerle oluşur ve gelişir. Buradan hareketle ideologlar, insan duyularının doğru etkiler altında doğru düşüncelerini sağlayabileceklerini iddia etmişlerdi. Ancak bugün, ideoloji kavramının ideologların tasarladıklarından farklı bir noktada olduğunu söylemek yanlış olmaz.

İdeoloji kavramını ilk ortaya atan kişi Fransız Devrimi sırasında ortaya çıkan ideologlardan Destutt de Tracy'dir. Tracy, ideoloji sözcüğünü ilk defa 1797 yılında, "herkese doğru düşünme imkânı sağlama için kullanılacak fikir bilimi" anlamında kullanmıştır. "İdeoloji" kavramının Batı'daki gelişimini incelerken şüphesiz ki Aydınlanma Dönemi'nde yaşamış diğer önemli düşünürlerin fikirlerinden bahsetmek gerekir. Kant, insanların algılarını oluşturan şeyin dış çevre ile kurdukları etki-tepki ilişkileri olduğunu söyler. Kant'a göre: "İnsanın bir değişmez tabiatı vardır, bu tabiat, kategorilerin insanlara verdiği imkânlarla çerçevesi çizilen bir tabiattır. Etrafımızdaki dünyayı olduğu gibi değil, usumuzun bize verdiği imkânlarla sınırlı olarak algılayabiliriz. Bu açıdan gerçeği aramaya çalışmamız boş bir çabadır." Hegel ise Kant'tan farklı olarak gerçeği aramanın boş bir çaba olmadığını, gerçek ile görüntünün aynı dünyanın parçaları olduğunu bu nedenle görüntünün anlaşılması ile gerçeklerin nasıl ortaya çıktığının anlaşılabilirliğini iddia eder. Hegel'in düşüncesine göre "fikir" insanların her birinin beyinlerinde çıkan ayrı ayrı düşünceler değil, bir birikimin sonuçlarıdır. Yani fikir, kamusal bir sürecin birikiminin bir sonucudur ve Hegel'e göre soyut düşünce yoktur; insanların tarih boyunca ortaya koydukları düşüncelerle oluşturdıkları toplumsal kuramlar vardır. Mardin, Hegel'in felsefesiyle ilgili şunları söyler: "İnsan tarih içinde nereye gittiğini ancak kendi düşünce tarihine geriden baktığı zaman, ortaya çıkardığı düşün ürünlerini değerlendirdiği zaman bir dereceye kadar anlayabilir." Buradan şu anlaşılıyor: İnsan, bulunduğu tarihsel şartları sınırlı olarak algılayabilir ve ancak tarih ilerledikçe geriye bakıp yaptığı yanlışları görüp düzeltme imkânına sahip olabilir. Hegel, sınırlı algılama sonucu sahip olduğu bu değerlendirmeye "dünya görüşü" demiştir. Bu kavramın, Marx'ın "İdeoloji" adını verdiği düşünce biçimine çok yakın olduğu söylenebilir. Marx ideolojiyi şöyle

açıklar: İnsan topluluklarında iş bölümünün gelişmediği zamanlarda, her insan hem üretimde bulunuyor, hem kendi üretim aletlerini yapıyor hem de bunları kullanıyordu ve bunun yanında ozan ya da filozof da olabiliyordu. Ancak iş bölümünün gelişmesiyle birlikte üretim araçları kişinin elinden alındığı gibi, düşünme gücü de elinden alındı ve düşünme işleri de bir grup insanın eline geçti. Bu durum da, işi düşünme olan bu grubun diğer insanları düşünceleriyle etkilemeye başlamasına yol açtı. Bunun sonucunda ideoloji, “iş bölümünün insanlara dünyayı ancak bir tek yönden görmelerine imkân verdiği bir toplum yapısının yarattığı çarpık bir düşünce” halini aldı. Mardin, Marx’ın “İdeoloji”ye bağladığı anlamları şöyle özetler: “İdeolojik şekilde düşünmek; toplum dinamiğini insanın içinde gömülü bulunduğu günlük hayatının maddi unsurlarıyla izah etmemek, bunun yerine fikir hayatını ön plana geçirmektir.” Ayrıca “Tarihsel bakımdan sınırlı bir görevi olan bir “Weltanschauung”u (Hegel’in dünya görüşü için kullandığı terim) her zaman geçerli saymaktır.” Ve son olarak “Çıkarlarını paylaştığı grubun etkisi altında iş görmektir.”

Condillac, Kant, Hegel ve Marx temelde ideolojiyi ya da dünya görüşünü oluşturan algıların içsel ve ruhani olmadığını, dıştan gelen etkilerle oluştuklarını söylerler. Buradan hareketle fikirlerin kaynağı insanın içinde değil onu koşullayan dış etkilerde aranmalıdır. Eğer bu iyi araştırılırsa insanı etkileyen şeylere müdahale edilerek fikirler yönlendirilebilir ve insanın doğru düşünmesi sağlanabilirdi. Buradan hareketle insanın, en çok etkileşimde bulunduğu toplumsal yapı sayesinde doğru düşünmesi sağlanabilirdi. Buna karşı Freud, ideoloji kavramı için gerçeği bizden saklayan şeyin “içinde bulunduğumuz toplumsal yapı değil, kendi bütünlüğümüzü kazanmaya çalışmamızla ilgili çözümlememiş kişisel sorunlarımızdır” demiştir.²⁰

Kimi yazarlar ideoloji kavramının ortaya çıkışını Fransız Aydınlanması’ndan daha eskilere götürür. David McLellan, “İdeoloji” adlı eserinde, ideoloji kavramının Fransız Aydınlanması’nın bir ürünü olduğundan bahseder. Ancak bu kavramın kökeninin, Ortaçağ dünyasının yıkılmasıyla Batı Avrupa’daki düşünürlerin gündemini oluşturan, anlam ve yön konularını ele alan genel felsefi sorular olarak daha eski tarihlere dayandığını belirtir. McLellan’e göre ideoloji kelimesini ilk defa ortaya çıkaran Destutt de Tracy’nin ataları Francis Bacon ve Thomas Hobbes’dur.

²⁰ Buradaki bilgiler Şerif Mardin ‘in *İdeoloji* adlı eserinden esinlenilerek aktarılmıştır.

Bacon'a göre o zamana dek insan düşüncesi, putların yani hatalı ve irrasyonel kavrayışların gölgesinde kalmıştı. Bu düşünce Hobbes ve Locke sayesinde İngiliz deneysel geleneğini, bunun yanında ideoloji kelimesini ortaya çıkaran Fransız Aydınlanması'nı önemli ölçüde etkiledi. Fransız Aydınlanması ve İngiliz Aydınlanması arasındaki temel fark şu şekilde verilebilir: İngiltere'de kralın ve dinin gücü ciddi bir biçimde sınırlandırılmıştır fakat Fransa'da durum çok farklıdır. Fransız filozoflar, mutlak monarşi ile ittifak halinde olan bir kilise ile karşı karşıyaydılar. Bu nedenle, Machiavelli ve Bacon, dini potansiyel birleştirici bir unsur olarak görürken, Fransız filozoflar ise dini rasyonel bir düzene kavuşma önündeki en büyük engel olarak görmekteydiler. McLellan, günümüzde ideoloji teriminin kullanımını iki ana hat olarak verir: Birincisi, terimi ilk kez kullanan de Tracy ve Fransız rasyonalist yaklaşımıdır. Bu yaklaşım, toplumun görüş birliğini vurgular ve gerçeğe iyi niyetli herkesin akıl ve gözlem ile ulaşabileceğini söyler. İkinci kullanım ise birincinin karşıtı olan ve Alman köklere dayanan yaklaşımdır. Hegel ve Marx'la başlayıp Habermas'a kadar uzanan bu düşünce, gerçeklere sadece gözlemle ulaşamayacağıdır. Asıl önemli olan gerçeğin nasıl üretildiğine odaklanmaktır. Toplum ortak bir görüş birliğine dayanan bir bütün değil, çelişkilerle dolu değişken bir olgudur.²¹

Günümüz penceresinden bir bakış atacak olursak, ideoloji kavramı için, ortaya çıkışında sahip olduğu anlam ve amaçtan daha farklı bir yerde olduğunu söyleyebiliriz. Bugün, ideoloji denince akla doğrudan belirli bir amaca göre düzenlenmiş bir fikirler bütünü gelir. Mardin, "ideoloji, bir anlam kümesi olarak toplumun stratejik fonksiyonlarının birinin başköşesini tutmaktır" der. Bu açıdan ele alındığında ideolojiler insanlara yön vermeye yarayan birer harita halini alır.²² İdeolojiler, etkin oldukları insan gruplarınca büyük bir inatla savunurlar. Hatta kan dökme pahasına da olsa vazgeçilmeyen inançlara dönüşürler. Mardin'in de dediği gibi, "ideoloji insanın tüm duygularını harekete geçirir, onu seferber duruma getirir." Bolşevik İhtilali'nde bu ideolojiyi taşıyanlar, karşı görüşü tutanlarla büyük bir çatışmaya girmiş ve bu ideolojik çarpışma büyük bir savaşa yol açmıştır. Başka bir örnekte İspanya'da "sol" ile "sağ" arasında üç yıl süren ve yaklaşık bir milyon

²¹ David McLellan, *İdeoloji* (Çev. Barış Yıldırım), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005, s. 1-10.

²² Şerif Mardin, *Bütün Eserleri 2 – Din ve İdeoloji*, İletişim, İstanbul 2000, s. 25.

kişinin ölümüne sebep olan savaş da ideolojik bir savaştır. Mardin'e göre toplumlarda sınıf problemleri halledilebilir fakat, bunun insanlararası ilişkilerin bütün sorunlarının halledilmesi anlamına gelmez. Max Weber, toplumların gittikçe bürokratikleştiğini söyler. Yani, zamanla bürokratik yöntemler duygusal yönelimlerin yerini alacaktır. Fakat Mardin, bürokratik teşekküller içinde bile, işin bürokratça yürütülmesinde “hayatın dram” olarak yaşanmasının çok etkin bir unsur olduğunu, bu tip bir yaklaşımla, bürokratikleşmenin bile hayatın ideolojik içeriğini tamamen ortadan kaldırmaya yeterli olmadığını öne sürmektedir.²³ İdeoloji, özgün kavramsal söz dizini, insanların içinde yaşadıkları dünyayı kavradıkları ve yorumladıkları terimler topluluğudur. Buradan hareketle Bluhm, en gelişmiş biçimiyle ideolojiyi, “evrende insan doğasının bir açıklamasını, belli görüş açısından var olan toplumun eleştirisini, iyi ve yasal politik-sosyal düzenin betimleme ve savunusunu teşkil eder” şeklinde tanımlar.²⁴ Başka bir bakış açısıyla ideoloji, geniş kapsamda “insan ve toplumun (ya da toplumsal alt birimin) geliştirdiği insan, toplum ve evrene ilişkin kapsamlı bilişsel (cognitive) ve ahlaksal inanç sistemlerinin bir biçimidir”. Dar kapsamda ise, “belirli bir biçimde düşünmeyi ve davranmayı haklı çıkarmak ya da düşünce ve davranışları belirli bir biçimde etkilemek işlevini taşıyan inanç, tutum ve düşünceler demetidir.” Bu iki tanımdan hareketle, “bir grup ya da kümeye has, birbiriyle sıkıca ilişkili inançlardan, düşüncelerden ve tutumlardan oluşan ideoloji, küçük bir grubun üyeleri tarafından paylaşılacağı gibi, büyük kitlelerce de benimsenebilir. Hatta Plamenatz'ın dediği gibi, bütün bir ulus ya da uluslar topluluğunca paylaşılabilir.” Tüm bu bakış açılarından hareketle ideolojik düşüncenin tarafsız ve bilimsel olamayacağı sonucuna varabiliriz. Ve diğer bir ifadeyle ideolojik olmayan bir düşüncenin bilimsel olabileceği söylenebilir. Bilimsel olan düşünceler; nesnel, tutarlı ve kesin olan doğruluk ölçütüne uyar. Buradan hareketle ideolojik olan düşünce ve inançlar ise doğruluk ilkesine aldırmadan, bir sınıfı, gurubu ya da topluluğu bir arada tutmayı amaç edinmekte, üyelerinin eylem ve davranışlarını haklı göstererek onların çıkarlarını korumaya ya da arttırmaya yararlar. İdeoloji ile bilim arasındaki bu çatışma; temelde ideolojilerin deneye, tartışmaya ve değiştirilmeye kapalı oluşundan ve dogmatik yapılarının bilimsel doğrulara varılmasını engellemesinden kaynaklanmaktadır. Her ideoloji, kendisini diğer

²³ Mardin, *İdeoloji*, Sevinç Matbaası, Ankara 1976, s. 3-46.

²⁴ Bluhm, a.g.m., s. 19-20.

ideolojilerden, akımlardan ve görüşlerden ayrı ve bağımsız olduğunu abartarak vurgular. Ayrıca ideolojiler, kendi inanç sistemlerini zorlayan yeniliklere karşı oldukça dirençlidirler ve meydana gelen değişiklikleri yok sayma eğilimindedirler. Ayrıca ideolojiler, benimseyenlerinden yoğun duygusallık içinde tam bir bağımlılık, düşünce ve eylemlerde kesin bir birlik ve bütünlük bekler.²⁵

2.2.2 Bir İdeoloji Olarak Din

Dinin insanlık tarihi ile eşdeğer sayılabilecek tarihi göz önüne alındığında, toplumları oluşturan insanın din ile olan ilişkilerinin, toplum ile olan ilişkilerine yansıdığı ve bunun neticesinde din-toplum ilişkisinin ortaya çıktığı söylenebilir. İnsan, içgüdüleri nedeniyle, sahip olduğu sınırlı yaşamın bilincindedir ve bu sınırlılığın korkusunu yaşar. Bu noktadan baktığımızda din, sınırlı bir dünya yaşamına karşın, sonsuz bir ruhsal yaşam vaat eden bir öğretilerdir. Diğer taraftan insanın doğa yasaları karşısındaki çaresizliği bir korunma içgüdüleri olarak ortaya çıkar ve bunun neticesinde kendi gücü dışında koruyucu bir güce ihtiyaç duyar. Bir başka açıdan, insanoğlunun bilgisinin zaman ve mekânla sınırlı olması; insanı, ona sonsuz bir gelecek ve bilme vaat eden ve geleceğin mutlak hâkimi olan Tanrı'nın sözleri olarak kabul ettiği dine bağlar. Tüm bu sebeplerden ötürü dinin, toplumu oluşturan insanı etkilediği ileri sürülebilir. Sonsuz güce ve bilgiye sahip olan Tanrı'nın emir ve buyruklarını insana ileten dinin, hem dünyadaki hem de dünya dışındaki yaşamı belirlemede temel etken olmasından dolayı, insanın dinin buyruklarına ve Tanrı'nın elçisine kayıtsız şartsız tabi olmasının kaçınılmaz olduğu ileri sürülebilir. Sonuç olarak insan, yaşamını doğrudan din üzerinden şekillendirir ve buradan hareketle toplumda kendisine dinin etkisinde bir kimlik oluşturur. Bireyden yola çıkarak ortaya koyduğum bu din-toplum ilişkisi hakkında iki temel görüş bulunduğu söylenebilir. Bu düşüncelerden ilkinde göre, her dini faaliyet hem bireyle hem de toplumla ilgilidir. Bu nedenle ikisi ayrı düşünülemez. Karşıt görüşe göre ise din, toplumsal bir olay değildir. Kişisel ve içte olan bir olgudur. Ancak, bireyin toplumu oluşturan yapıtaşı olduğu gerçeği ve bireyin toplumla olan zorunlu ilişkileri, dinin aynı zamanda toplumsal bir olgu olduğu tezini öne çıkarır. Din ile sosyal yapı arasındaki ilişkilerde ki ana görüş olduğunu savunanlardan Ahmet N. Yücekök'ün bahsettiği idealist yaklaşıma göre maddeyi akıl ve ruh yaratır. Buradan hareketle din sosyal yapıyı belirler ve yaratır.

²⁵ Doğu Ergil, *İdeoloji ve Milliyetçilik*, Turhan Kitabevi, Ankara 1983, s. 11-18.

Materyalist olan ikinci yaklaşımda ise sosyal yapının dini belirlediği, dinin ancak sosyal yapının kendine özgü niteliklerini içeren ve bu niteliklere göre şekil bulan bir inanç ve değerler sistemi olduğu savunulur. Din-toplum ilişkilerini inceleyen düşünürlerden Weber'e göre kapitalizmin gelişmesi için gerekli olan uygun ortam Protestanlık tarafından yaratılmıştır. Marx ve Engels ise dinin, sömürülen sınıfların elinde bir bayrak ya da bir parola olduğunu savunur.²⁶ Din ve dini inançların toplumsal hayat üzerindeki etkilerini incelemiş diğer bazı ünlü düşünürler şunlardır: Machiavel, Campanella, Bossuet, Voltaire, J.J. Rousseau, Saint Simon, Auguste Comte. Dinin ve dini inançların toplumsal hayat üzerindeki etkilerini, toplumlar da meydana getirdiği değişiklikler ve devrimler kapsamında incelemiş bazı ünlü bilim adamları şunlardır: F.de Coulanges, Charles A. Ellwood, Durkheim, Gustave le Bon, Frazer, Bougle, A. Ross, G. Sorel, B. Kidd. Durkheim'e kadarki tarihsel süreçte din ile toplum ilişkileri üzerine çalışan düşünürlerin hepsinin, fikirlerinin temelini kutsal kitaplara dayandırdıkları ileri sürülmektedir. Fustel de Coulanges, dini inançlar dikkate alınmadığında, eski çağlarda yaşayan toplumların tam olarak anlaşılamayacağı tezini ortaya koyar. Coulanges, bir toplumun ilk zamanlarından itibaren hayat, ölüm, ölüm sonrası ile ilgili düşünceleri öğrenilirse, o toplumun bu düşünce ve inançlarıyla sosyal kurumları arasında sıkı bir ilişki olduğunun görüleceğini savunur ve Roma örneğini vererek, devleti bir din cemaati, kralı bir din reisi, kanunu ise kutsal kurallar olarak nitelendirir. Buradan hareketle dinin, tarihte toplumun ve sosyal kurumların oluşmasında doğrudan etkili olduğu savunulabilir. Başka bir düşünür Charles A. Ellwood, dinde ve dini inançlarda meydana gelen bunalımların toplum hayatını doğrudan etkileyeceğini öne sürmüş, toplumsal kavgaları, şiddeti ve bu gibi olguların temelinde dini inançlarda meydana gelen zayıflamanın olduğunu belirtmiştir. Auguste Comte da, "üç hal kanunu" olarak isimlendirdiği düşüncesinde, insanlığın "teolojik, metafizik ve pozitivist" olmak üzere üç devreden geçtiğini, bu nedenle dinin toplum hayatı üzerinde hakim olduğu devirlerin geride kaldığını öne sürer. Son olarak Durkheim'in konu hakkındaki görüşünden bahsetmek gerekirse, bütün sosyal kurumların dinden çıktığını söylemek gerekir. Aklın kategorileri, bilimin dayandığı ilkeler, ahlak ve hukuk kuralları dinin ürünleridir ve dini hayat, sosyal hayatın en yoğun ve en üst anlatım biçimidir. Tüm

²⁶ Ahmet N. Yücekök, *Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı (1946-1968)*, Sevinç Matbaası, Ankara 1971, s. 59.

bu görüşlerden anlaşılacağı üzere dinin toplum üzerindeki etkisi, bir başka deyişle din-toplum ilişkisi; geçmiş çok eskilere dayanan ve tarih içinde değişerek günümüze kadar ulaşan bir kavramdır.²⁷

İdeolojilerin kendi içlerinde bir din oldukları savı bir kenarda dursun, dinlerin birer ideoloji halini almaları, din-toplum ilişkilerinin geçmişten bugüne gelişimi göz önüne alındığında normal bir olgu olarak görülebilir. İster dinsel, ister laik olsun, ideoloji, kutsal olanla ilgilidir diyebiliriz. Bu kutsal tanımlayan ve belirleyen ideolojidir ve yansıttığı ve savunduğu varoluş biçimini “doğru” olarak sunduğu ilkelerin egemenliği altına alarak kutsallaştırmak ister. Kutsal ve doğru olan da, yanlış olan da, ideolojinin belirlediği alan içindedir. Birincisi, ideolojinin savunduğu ve benimsediği alan içinde; ikincisi onun savaştığı ve inkâr ettiği alan içindedir.²⁸ Buradan hareketle, dinin sorgulanamayan yapısı ile ideolojinin varoluşunu kutsallaştırmaya çalışmasının büyük benzerlik gösterdiği ileri sürülebilir. Bununla birlikte dinlerin, egemen sınıflara üstünlüklerini sürekli kılmakta yararlanacakları bir kurumsal yapı ve ideoloji sunduğu söylenebilirken; yorumlayış farkına göre sömürülen ve ezilen sınıflar için ise bir başkaldırı ve tepki unsuru olduğu ileri sürülebilir.²⁹ Dinler ve ideolojiler arasındaki en büyük benzerlik, büyük evrensel dinler de, modern büyük ideolojiler de, kendilerini herkes için, her yerde ve her zaman geçerli görmeleridir. Ahmet Yücekök, “Din bir ideoloji midir?” sorusuna yanıt ararken, “değer” kavramından bahseder. O’na göre “Değer” kavramından anlaşılan, değişik birimlere ya da davranışlara verilen nisbi kıymetin tanımıdır ve değerler toplumsal kültürün bir parçasını meydana getirirler. Kültür ise kişinin, toplumun bir üyesi olarak edindiği bilgiyi, inancı, değerleri, sanatı, ahlak anlayışını, yasaları, örf ve adetleri, içeren karmaşık bir bütündür. Buradan hareketle kişilik, kültür yapısının bireysel bir ifadesi olarak tanımlanabilir. İnsanı, bulunduğu toplum içinde, o toplumun kültürünün bir ifadesi olarak alırsak, din de sosyolojik anlamda bu kültürün bir parçası olur. Sonuç olarak, dinin kültürün parçası olduğu bir toplumda doğan bir çocuk, bu toplumun dinsel inançlarını kabul eder, aksi takdirde bu toplumun üyesi olamayacaktır. Tüm bu etkenler sonucunda “Din, toplumun kültür yapısı içinde yaygın bir değer ve inanç sistemi olarak kaynaştırıcı ve eğitici rollerinin

²⁷ Kamil Kaya, *Türkiye’de Din-Devlet İlişkileri ve Diyanet İşleri Başkanlığı*, Emre Matbaası, İstanbul 1998, s. 32-44.

²⁸ Ergil, a.g.e., s. 20.

²⁹ Alparslan Işıklı, *Devlet ve Demokrasi*, Kuvayı Milliye Yayınları, Ankara 1999, s. 25.

yanı sıra kişi davranışlarına, ya açıktan açığa verdiği buyruklarla ya da topluma müphem ve mistik bir şekilde yaydığı inançlarla yön veren geniş kapsamlı bir ideoloji olacaktır.”³⁰

2.2.3 Din-Siyaset İlişkileri

Din-devlet ilişkileri kapsamında, devletleri geçmişten günümüze sınıflandırmak gerekirse, en genel haliyle üç tip devletten bahsedilebilir: Bunlardan ilki, dine bağlı devlet sistemine sahip olan teokratik devletler; ikincisi, dinin devletin kontrolünde olduğu, başka bir ifadeyle devlete bağlı bir dini yapılanmaya sahip olan yarı din devletleridir. Üçüncü tip devletler ise laik devletlerdir. Teokratik devletlerde tamamıyla dine göre şekillenen bir yapıdan söz edilir. Örneğin, dini teşkilattaki liderler aynı zamanda siyasi teşkilatlardaki liderlerdir. Arsal’ın deyimiyle, siyasi ve içtimai hayatın her safhasında dini esaslar hâkimdir; devlet ve toplumun her alanında dinin mutlak bir hâkimiyeti bulunur.³¹ Çetin Özek’in de belirttiği gibi teokratik devletlerde siyasal iktidarın kaynağı; doğaüstü, Tanrısal ve dinsel temellere dayandırılır. Siyasal iktidar ile dinsel iktidar birbirinden ayrı da olsalar, tüm siyasal yapı içinde birlikte var olur, böylece teokratik bir yapıyı oluştururlar. Ayrıca Özek, teokratik devlet yapısında suç ve günah kavramlarının eş anlamlı olduğunun altını çizer.³² Benim düşünceme göre bu eş anlamlılık, teokratik yapıya sahip bir devletin meşruiyetini açıklamasında çok önemli bir yere sahiptir. Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse, dinen günah işleyen bir kişi suç işlemiş ya da suç işleyen bir kişi günaha girmiş sayılır. Her iki durumda da devlet Tanrı adına müdahale etme hakkına sahiptir. Arsal’ın da belirttiği gibi, teokratik devletlerde siyasal iktidar, Tanrı’ya ait bir devlet ve hükümet şeklinin karşılığı olarak tanımlanabilir.³³ Özetlemek gerekirse teokratik devlet meşruiyetini Tanrı’dan alır. Buradan hareketle siyasal ve toplumsal olan her alanda etkili olduğu sonucuna varılabilir. Başgil de teokratik devletten, cemiyet içindeki bütün münasebetlerin uzaktan veya yakından hep dine bağlı olduğu; hukuk, ahlak, kanun, tahsil ve terbiye hatta ilim ve sanatın bile dini düşünce ve esaslara göre var olduğu bir devlet tipi olarak bahseder. Başgil’in tam ifadesiyle

³⁰ Ahmet Yücekök, 100 Soruda Türkiye’de Din ve Siyaset, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1971, s. 9-11.

³¹ Sadri Maksudi Arsal, “Teokratik Devlet ve Laik Devlet”, *Tanzimat I*, İstanbul 1940, s. 59.

³² Çetin Özek, *Devlet ve Din*, Ada Yayınları, İstanbul 1960, s.10.

³³ İlhan Arsal, *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, İstanbul 1994, s. 2.

“Devlet, dini müessese ve nizamın muhafazasına memur bir jandarma rolünde kalır.”

34

Yarı dini devlet tipinde, dinin devletin kontrolünde olduğu bir yapıdan söz edilir. Siyasi otorite; dini otoritenin üstünde ve dini teşkilatları devlet otoritesine bağlı olarak idare eden bir yapıdadır. Bu yapıdaki devlet, bir dini, resmi olarak benimser ve devlet ile din arasında sıkı bir ilişki bulunur.³⁵ Bu tipi devletlerde, dini teşkilatlar siyasiler tarafından kurulur ve idare edilir. Bu teşkilatlara bağlı din adamları da yine siyasiler tarafından görevlendirilir. Bunun sonucunda ortaya siyasiler tarafından kontrol edilen bir dini yapı çıktığı düşünülebilir. Başgil’e göre bu tip devletler, bazı zamanlarda çok daha ileriye giderek, dini konularda din adamlarından bağımsız hareket ederek bu konularda değişiklikler yapmaya çalışırlar.³⁶

Son olarak din-devlet ilişkilerinin birbirinden ayrı olduğu laik devlet tipinden bahsedecek olursak, en genel manada ne dine bağlı bir devlet, ne de devlete bağlı bir din söz konusudur. Laik siyasal düzende devlet, herhangi bir dini “devlet dini” olarak ilan edemez. Eğer devlet bir dini yasal olarak devlet dini ilan ederse, o dinin öteki dinlerden üstün olduğunu kabul etmiş olur. Bu durumda devletin dinlere karşı tarafsızlığından söz edilemez. Özek’in ifadesiyle, “Laik bir siyasal sistemde, devletin yasal, toplumsal ve siyasal yapısının dinsel kurallara uygun olması zorunluluğu söz konusu değildir.” Toplumsal yapı bazı noktalarda dinsel inançlarla ya da kurallarla örtüşebilir fakat bu örtüşme dinsel kurallara uygun hareket etme gereksiniminden kaynaklanmaz. Bununla birlikte, laik devlet sistemlerinde din kamu hizmeti olarak kabul edilemez. Yani devlet herhangi bir dinin hizmetlerini kamu hizmeti olarak veremez. Laik devlet sadece kişilerin dinsel inançlarına uygun davranabilecekleri ortamı güvence altına almakla yükümlüdür ve kişiler mutlak inanç özgürlüğüne sahiptir. Bununla birlikte, laik siyasal yapıda din özgürlüğünün soyut olarak kabul edilmiş olması, laikliğin tam olarak gerçekleştirildiği anlamına gelmez. Devlet soyut olarak tanıdığı din ve inanç hürriyetinin somut geçerliliğini de sağlamakla yükümlü olur. Son olarak, her tipte devletin siyasal düzenin yapısını ve ideolojik kurallarını korumakla yükümlü olduğu gibi, laik devletler de laik yapısını korumakla

³⁴ Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik*, İstanbul 1982, s. 165.

³⁵ Arsal, a.g.m., s. 59.

³⁶ Başgil, a.g.e., s. 169.

yükümlüdür. Teokratik bir devlet arzusu taşıyan hareketler, din ve inanç özgürlüğü kapsamından, hukuki kurallarla ayrı tutulmak durumundadır.³⁷

2.2.3.1 Batı’da Din-Siyaset İlişkileri

Batı’da din-siyaset ilişkileri dendiğinde akla ilk olarak Hristiyanlık çerçevesinde şekillenmiş bir devlet anlayışı gelir. Çünkü modernite bir yönüyle din ve devletin birbirinden ayrılması sürecidir ve modernitenin oluşumu aslında bu süreçle paralel gelişir. Moderniteden ve hatta Hristiyanlık’tan da çok öncelerde, Hristiyanlık’ın ilk ortaya çıktığı zamanlarda, tarihteki en güçlü siyasi güçlerden biri olan Roma İmparatorluğu en güçlü dönemini yaşamaktaydı. Böyle güçlü bir siyasi yapının sahip olduğu çok Tanrılı din anlayışı ve bu anlayışın hüküm sürdüğü topraklar, bir taraftan Hristiyanlık’ın yayılmasını kolaylaştırırken, diğer taraftan Hristiyanlık’ın sahip olduğu anlayış gereği devletle çelişmesi kaçınılmaz şartlara sahipti.³⁸ Roma’da ki hoşgörü, Tanrı-imparator inanışına ve diğer Tanrılar’a karşı çıkılmaması halinde geçerli idi. Oysa Hristiyanlar bu anlayışa karşı çıkıyor ve tek imparatorluğun bütün insanlığı kucaklayan Tanrı İmparatorluğu olduğuna inanıyorlardı.³⁹

Hristiyanların sahip olduğu inanç; dünyevi ve ruhani olmak üzere ayrılmış iki ana temele dayanır. Bu ayrımın kökeninde ise Hz. İsa’nın “Tanrı’nın hakkını Tanrı’ya, Kayser’in hakkını Kayser’e veriniz”⁴⁰ sözleri bulunur. Bu nedenle Batı’da din-devlet ilişkilerini incelerken, bu sözün bir çıkış noktası olarak vurgulanması gerektiğini düşünüyorum. Çünkü bu anlayış, Hristiyanlık’ın Roma İmparatorluğu’nun resmi dini haline gelmesinden sonra değişim gösterir. Önceleri devletin kontrolünde olan Hristiyanlık, kilise teşkilatlanması sayesinde dini (ruhani) sahaların yanında idari ve siyasi (dünyevi) alanlarda da önemli bir yer kaplamaya başlar. İlk dönemlerde imparator hem siyasi hem de dini otoriteydi. Batı’da yüzyıllar boyu süren kilise-devlet yani din-devlet ilişkilerini işte bu siyasi ve dini otoriteye sahip olma savaşı şekillendirmiştir. “Tanrı’nın hakkını Tanrı’ya, Kayser’in hakkını Kayser’e” anlayışındaki değişimi İlhan F. Akın da şöyle yorumlar: “Hristiyanlık önce dünya işleriyle dini birbirinden ayırmıştı. Fakat bu ilgisizlik uzun sürmedi. İmparatorlukta

³⁷ Özek, a.g.e., s. 16-19.

³⁸ Hulusi Yazıcıoğlu, *Bir Din Politikası Laiklik*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s.42.

³⁹ Ethem Ruhi Fırlı, *Din ve Devlet İlişkileri*, Muğla Üniversitesi Matbaası, Muğla 1997, s. 3.

⁴⁰ Bkz: Markos İncili XII,17 ve Matta İncili XXII, 21.

yaşayan büyük çoğunluk zamanla İsa'nın dinini benimsiyordu. Hatta günün birinde, dünya işleriyle din işlerini birleştirmek gerekti, Roma İmparatoru toplumun dini başkanlığını da üzerine almak zorunda kaldı. Fakat Hristiyanlık'ın Roma sınırında kalmasını istemeyen, evrensellik peşinde koşan kilise buna karşıydı. İmparatorluk tarafından atanmayan din adamları “cismani” iktidarın, yani imparatorluğun emrine girmek istemiyor, bütün iktidarların üstünde bir bağımsızlık, bir egemenlik peşinde koşuyorlardı.”⁴¹ İşte bu durum, din ile dünya işlerinin birbirinden ayrı tutulması öğretisine sahip bir anlayışla ortaya çıkan Hristiyanlık'ta büyük bir değişikliği getirir. Gittikçe artan yaygınlığı ve maddi gücü sayesinde kilise teşkilatı sadece devlet işlerinde mutlak hâkim olmakla kalmayıp zamanla toplumsal ve kişisel yaşamın da tek dayanak noktası haline gelir. Bu değişim süreci içinde kilisenin ortaya attığı “iki kılıç öğretisi” Papa'ya, Tanrı'nın yeryüzündeki vekili sıfatıyla kralları ve derebeyleri aforoz edebilecek gücü verir.⁴² Bunun yanında, o dönemde devlet anlayışının görev alanı içinde bulunmayan eğitim hizmetinin de kilise tarafından bir kamu hizmeti olarak yerine getirilmesi, toplumda da büyük bir güce sahip olmasını sağlar.⁴³

Ortaçağ'ın sonlarına doğru Batı'da ticaret ve sanayinin gelişmeye başlaması, feodal yapının da değişmeye başlamasıyla beraber burjuvazi olarak bilinen kentli zenginlerin ortaya çıkmasına sebep olur. Bu gelişme, sonunda Hristiyanlık'ın devlet üzerinde kurduğu hâkimiyeti kaybedeceği bir sürecin başlangıcını oluşturur. Çünkü burjuva sınıfı gelişmek için siyasi gücün ortakları olan feodal krallar ve kiliseyle mücadele etmek zorundaydı. XVI. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmaya başlayan sınıf çatışmaları Almanya'da reform hareketlerini doğurmuş, sonrasında Fransız İhtilali ile birlikte kilisenin devlet üzerindeki kesin hâkimiyeti sarsılmaya başlamıştır. Din-devlet ayrımının yeniden önem kazanmaya başlamasının ihtilal neticesinde olduğu söylenebilir. Bu ayrım birçok ülkede farklı şekillerde ve farklı zamanlarda gerçekleşir. Çünkü her ülkede din-devlet ilişkileri, mezheplere, geçmişten gelen kültürel değerlere, ekonomik şartlara ve bunun gibi birçok etkene göre kendine özgü bir yapıya sahiptir. Bunun neticesinde bazı ülkelere din, devlet dini olarak tanınırken bazılarında devlet bazı dinlere karşı ayrıcalıklar tanıdı. Bazılarında ise devlet dinler karşısında kesin tarafsızlığını ilan etti. Örneğin Fransa'da, İnsan ve

⁴¹ İlhan F. Akın, *Kamu Hukuku: Devlet Doktrinleri, Temel Hak ve Özgürlükler*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1974, s. 43.

⁴² Fırlıklı, a.g.e., s. 6-7.

⁴³ Yazıcıoğlu, a.g.e., s. 102.

Vatandaş Hakları Beyannamesi'nde, hukuki düzene zarar vermemek şartıyla, "hiç kimse inançları yüzünden, dini inanç dahi olsa, rahatsız edilmeyecektir" denmiştir. Beyannameden sonra 1790'da çıkarılan "Din Adamlarının Sivil Yönetmeliği" yasası ile kilisenin gücü elinden alınmış, piskoposların sayısı 185'ten 83'e indirilmiş, piskopos seçimlerinin şehir halkı tarafından yapılacağına karar verilmişti. Yani Papa'nın atama yetkisi ortadan kaldırılmıştı. Bununla birlikte Kilise'nin tüm bina ve mallarına el konulmuştu. 1799'da Napolyon'un Birinci Konsül unvanını almasından ve 1801'de Vatikan ile bir Konkordato imzalamasından sonra Kilise'nin devletin kontrolüne girdiği ileri sürülebilir. Çünkü bununla, Kilise'nin kendi içerisinde yaşadığı anlaşmazlıklar devlet tarafından çözülecekti, ayrıca kilisenin idari ve mali işleri, yeni oluşturulan dinler müdürlüğüne geçmişti. Fakat Napolyon'un, imparatorluk tacını Paris'te Papa'dan alması devlet-kilise ayrımının henüz tam olarak gerçekleşmediğini akıllara getirir. Fransa'da, laiklik anlamında din-devlet ayrımının 1905'te Ayrım Yasası ile gerçekleştiği söylenebilir. Bu yasaya göre Cumhuriyet, vicdan ve ibadet özgürlüğünü, hiçbir dini hukuki anlamda tanımayarak garantilemiştir. Yine bu yasaya göre devlet, kiliselerde sayım yaptırdıktan sonra bu kiliseler yerel idarelerin malı olmaya devam edecek, ama kirasız olarak dini derneklere devredilecekti. Devlet dairelerinde dini imge veya rumuz bulunmayacak, okul saatleri içinde din dersi verilmeyecekti. Bu yasaya rağmen kilise ve devlet arasındaki mücadele uzun yıllar daha devam etmiştir. Nihayet 1946 yılına gelindiğinde oluşturulan yeni anayasayla Fransa, bölünmez, laik, demokratik ve sosyal bir cumhuriyet halini almıştır.⁴⁴ Başka bir örnek daha vermek gerekirse, Almanya'da yaşanmış olan Calvin ve Luther tarafından girilen yeni bir kilise kurma hareketinden bahsetmek faydalı olur. Din-devlet ilişkileri kapsamında yaşananlar bu döneme kadar hep Katolik kilisesi etrafında gelişmişti. Ancak Calvinizm'in savunduğu toplumsal yapıyı ve devleti Hristiyanlık'ın başlangıcındaki özüne göre düzenlenmesi düşüncesi ve Luther'in, Tanrı ile birey arasındaki ilişkinin her şeyden daha önemli olduğunu; bu nedenle kilise ya da papalık gibi hiyerarşik yapılara ihtiyaç olmadığını savunan düşüncesi yeni bir mezhebin doğmasına yola açmıştır. Burada Luther'in savunduğu dinsel bireyselleşme tarihte bir ilk teşkil eder. Robbers, bu düşüncenin bireysel insan haklarının kökü olduğunu savunur ve bu hareket sayesinde din özgürlüğü ve dinin bireyselleşmesi anlamında devletle din

⁴⁴ Fatma Mansur Coşar, *Laiklik Arayışları*, Buke Yayınları, İstanbul 2001, s. 44-68.

arasındaki ilişkilerin oluşmasına katkı sağladığının altını çizer.⁴⁵ Görüldüğü gibi Fransa ve Almanya, din-devlet ilişkileri konusunda birbirinden oldukça farklı geçmişlere sahiptir. Örnekleri çoğaltacak olursak, bu gibi farkların başka ülkeler için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. İtalya’da, Fransa’da olduğu gibi Katolik gelenek çerçevesinde gelişen din-devlet ilişkileri, Fransa’dan farklı olarak Hristiyanlara ya da diğer dini gruplara değişen oranlarda sunduğu ayrıcalıklar ile ayrılır.⁴⁶ Bu örneklerden hareketle, geçmişten bugüne din-devlet ayrımı konusunda ülkelerin birbirinden oldukça farklı süreçler yaşadığı söylenebilir. Bunca farklı uygulama göz önüne alındığında dinin toplumsal hayattan ya da devlet ile ilgili konulardan kesin çizgilerle ayrılamadığı ortak bir özellik olarak göze çarpmaktadır.⁴⁷

2.2.3.2 Osmanlı Devleti’nde Din-Siyaset İlişkileri

Osmanlı Devleti’nde din-siyaset ilişkileri tarih içinde şekillenirken temelde iki ana etkenin varlığından ve etkisinden söz edilebilir: Bunlardan ilki İslam öncesi Türk gelenekleri ve kurumları, ikincisi de İslam gelenekleri ve kurumlarıdır. İslamiyet’ten önceki dönemlerde Türkler, çeşitli coğrafyalarda çeşitli dinlerin etkisine girmişlerdi. Bu dinler toplumsal yaşayışı da doğrudan etkilemekteydi. Ancak diğerlerinden farklı olarak “İslam örneğinde, Türkler İslamiyet’e, onu yönetecek denli sahip çıktılar.”⁴⁸ Ve İslamiyet’in bütünleştirici etkisinin başka hiçbir din tarafından sağlanamadığı ileri sürülebilir.⁴⁹ İslam’ın Türkler üzerinde bu bütünleştirici etkisinin, başka bir yönden, var olan din ve inanç özgürlüğünün ortadan kalkmasına yol açtığını düşünüyorum. Aarsal da, İslamiyet öncesindeki Türk devletlerinde tam anlamıyla din ve vicdan özgürlüğünün mevcut olduğunu ve liderlerin kendilerini hiçbir zaman dini lider olarak göstermediklerini belirtir.⁵⁰

Osmanlı Devleti’nde din-devlet ilişkileri, Batılı Hristiyan devletlere göre çok farklı özelliklere sahipti. Osmanlı’yı Batı’dan ayıran en önemli fark, imparatorluk

45 Gerhard Robbers, “Orta Avrupa Devletlerinde, Almanya’da ve Protestan Devletlerde Din-Devlet İlişkileri”, *Dünyada Din-Devlet İlişkileri*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları: 12, İstanbul 2002, s. 87-92.

46 Silvio Ferrari, “Din-Devlet İlişkilerinde Katolik Model: İtalya”, *Dünyada Din-Devlet İlişkileri*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları: 12, İstanbul 2002, s. 28-33.

47 Davut Dursun, *Siyasi-İdari Sistemlerle İlişkileri Açısından Din Bürokrasisi Yapısı Konumu ve Gelişimi*, İstanbul 1992, s. 55.

48 Etienne Copeaux, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine* (Çeviren: Ali Berkay), İletişim Yayınları, İstanbul 2006, s. 269.

49 Erol Güngör, *Tarihte Türkler*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2000, s. 63.

50 Aarsal, a.g.m., s. 75.

coğrafyası içinde birbirinden farklı birçok halk, din ve kültür barındırmasıdır. Bu çeşitlilik neticesinde, Müslüman ve Müslüman olmayan halkları bir arada yaşatma zorunluluğu, Osmanlı Devleti’ni benzeri çok görülmeyen pratikler ve uygulamalar üretmeye götürmüştür.⁵¹ Osmanlı Devleti’nin zaman içinde sahip olduğu askeri, siyasi, ekonomik ve kültürel güç ve bu gücün getirdiği üstünlük, bununla birlikte halifeliği de kendi bünyesine alarak İslam dünyasında sahip olduğu liderlik vasfı, asırlar süren büyük bir İslam devleti olmasını sağlamıştır.⁵² Bir İslam devleti olarak, diğer dinlere mensup tebaasına dinsel hoşgörüyü yaklaşan Osmanlı Devleti’nin, bu yönüyle dönemin Batılı devletlerinden oldukça farklı bir anlayışa sahip olduğu söylenebilir. Çünkü Batılı devletler, değil farklı dinlere, farklı Hristiyan mezheplerine dahi hoşgörüden uzak bir tutum içindeydiler. Bu çerçevede, Batılı devletlerdeki din-devlet ilişkileriyle Osmanlı’daki din-devlet ilişkilerinin birbirinden çok farklı dinamiklere sahip olduğu söylenebilir. Bu durum çerçevesinde Batılı din devletlerini tanımlamak için kullanılan ve Batılı kökenlere sahip teokrasi sözcüğünün, doğrudan Osmanlı Devleti için de kullanılmasının gerçekçi olmadığını savunmaktayım. Osmanlı Devleti’nin bir İslam teokrasisi olup olmadığı konusu her zaman tartışıla gelmiştir. Tarık Zafer Tunaya, Osmanlı Devleti’nin teorik bakımdan da olsa teokratik bir devlet olduğunu savunur.⁵³ Ancak bahsettiğim farklar neticesinde, bir Hristiyan-Batılı devlet için yapılan teokrasi tanımının, Osmanlı Devleti için geçerli olamayacağını, Tunaya’nın da belirttiği gibi teorik anlamda teokratik bir yapıyı andırıyor olsa da, doğrudan bir teokrasi nitelendirmesinin doğru olamayacağını düşünüyorum. Mardin’in Osmanlı yönetimini “hem İslami hem de bürokratik”⁵⁴ olarak tanımlamasının kaynağında da bu sebeplerin olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, Hristiyan-Batılı toplumlarda gözlemlenen kilise-devlet çatışması, temelde iki ayrı gücün varoluşundan kaynaklanmaktadır (daha önce bahsettiğim iki kılıç öğretisi). Osmanlı Devleti’nde ise, devletin din üzerindeki kesin kontrolü ve dinle olan bütünleşmesi, Batı’dakinden çok farklı bir din-devlet ilişkisi varlığını ortaya koyar. Osmanlı Devleti’nde İslam eğitiminden ve İslam hukukundan sorumlu olan ulema, Batı’daki kilise örgütlenmesine benzer bir örgütlenmeye hiçbir

⁵¹ Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset – Makaleler 3*, İletişim Yayınları, İstanbul 1991, s. 39.

⁵² Ömer Lütfi Barkan, *Türkiye’de Din-Devlet İlişkileri*, Cumhuriyetin 50. Yıldönümü Semineri, Ankara 1975, s. 50.

⁵³ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876-1938)*, Mütareke, Cumhuriyet ve Atatürk, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2002, s. 142.

⁵⁴ Mardin, a.g.e., s. 42.

zaman sahip olmamıştır. Çünkü ulema, daima merkezi devlet otoritesinin kontrolü altında olmuştur.⁵⁵

Osmanlı Devleti'nde din-devlet ilişkilerini şekillendiren politikalar, din özgürlüğü ve mezheplerin ayrıcalıkları olmak üzere iki ana temel üzerinde şekillenir.⁵⁶ Geniş bir coğrafyada hüküm sürmüş olması, birçok dinden ve mezhepten tebaayı yönetmesi zorunluluğunu doğurmuştur. Osmanlı tebaasında yaşayan ve Müslüman olmayan halklara millet denirdi.⁵⁷ Bu gayrimüslim milletler içinde üç büyük Hristiyan mezhebinden, Musevi, Putperest (Afrika'da), Animist, Naturalist, Budist (Hazar bölgesinde) dinlerden ve bunlar gibi birçok dine mensup milletler bulunmaktaydı. Bu durumun, Osmanlı Devleti'nde bir din hoşgörüsü anlayışını yani inanç ve ibadet konusunda özgürlüklerin devlet tarafından garanti altına alınması zorunluluğunu meydana getirdiğini söyleyebiliriz. Osmanlı Devleti'nin resmi mezhebinin Hanefilik olması, diğer Sünni mezheplerine (Malikilik, Şafilik ve Hanbelîlik) yaklaşımını değiştirmemiştir. Diğer taraftan Sünnilik haricindeki Şiilik (İmamiye, Zeydiye ve İsmailiye) ve Haricilik mezheplerine karşı da temel olarak inanç özgürlüğü sağlanmıştır.⁵⁸ Fakat Mardin'in öne sürdüğü, XVI. yüzyılda Batı Asya'da liderlik için İran'ın Osmanlı'larla rekabete girmesi ve bunun bir gereği olarak Şii İslam'a dayalı bir form oluşturması⁵⁹ düşüncesi, Şiilik mezhebini Osmanlı Devleti için zaman zaman baskı altına alınması gereken bir mezhep haline getirmiştir. Bu durum, zorunluluk gereği mezheplerin dini özgürlüğü ilkesine aykırı hareket edildiğini gösterir. Ancak son tahlilde din ve inanç hürriyeti ilkesi, kötüye kullanılmadığı sürece Osmanlı Devleti'nde toplum hayatında hissedilen dini hoşgörünün garantörü olmuştur. Hatta devlet, Hristiyan ve Musevi tebaaya kendi içinde örgütlenme izni vererek resmen tanımıştır. "Fener Patrikhanesi liderliğinde örgütlenen Ortodoks Rum ve Slavlar, Gregoryan kilisesi etrafında toplanan Ermeniler, Hahambaşı'nın başkanlığında bir araya gelen Yahudiler ayrı milletler oluşturuyorlardı."⁶⁰ Ve ayrıca bunların sivil işlerinin çözümü, kendi ruhani liderlerine havale edilmiştir. Bu sayede

⁵⁵ M. Hakan Yavuz, *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*, Cambridge University Press, Cambridge 2009, s. 18.

⁵⁶ Yazıcıoğlu, a.g.e., s. 174

⁵⁷ Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, Hurst&Company, London 1998, s. 11.

⁵⁸ Yılmaz Öztuna, *Osmanlı Devlet Tarihi -2- Medeniyet Tarihi*, T.C. Kültür Bakanlığı Osmanlı Dizisi, Ankara 1998, s. 139-142.

⁵⁹ Mardin, a.g.e., s. 41.

⁶⁰ Taner Timur, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2001, s. 259.

devletin gayrimüslim tebaayı kendine bağladığı ileri sürülebilir.⁶¹ Öztuna, Osmanlı Devleti’ni, tarihte bütün din ve mezheplere tüm teşkilatlarını, örgütlenmelerini ve ibadetlerini özgürce yapma hakkını veren ilk devlet olarak ifade eder.⁶² Ancak Öztuna’nın bu saptaması ancak Roma İmparatorluğu’nun Hristiyanlık’ı resmi din ilan ettiği tarih sonrasında kurulmuş olan devletler için geçerli olabilir.

Osmanlı Devleti’nde din-devlet ilişkilerinin toplum yaşamına yansımalarına bir örnek olarak gelir vergileriyle ilgili bir husustan bahsetmek isterim. Osmanlı Devleti’nde devlet, tebaasından kişilerin Müslüman ya da gayrimüslim olmasına göre, değişen oranlarda ve şekillerde vergi alıyordu. Fakat bazı durumlarda bazı kişilere ve gruplara bu vergilerden muafiyet sağlanmıştı. Vergi muafiyetine sahip bu gruplar; “din adamları” ve “önemli hizmetlerde bulunan kişiler” olarak temelde ikiye ayırıyordu.⁶³ Vergi muafiyetine tabi olan din adamlarının sadece Müslüman din adamlarının değil, gayrimüslim din adamlarının da olması devletin dini konularda hoşgörüsünün bir göstergesi olarak düşünülebilir.⁶⁴ Batılı örneklerde sadece toplumun çoğunluğunu oluşturan ve devletin geçmişten beri etkili olan dini gruplarına ayrıcalıklar tanındığı söylenebilir. Niyazi Berkes’in ifade ettiği; padişahın Tanrı’nın dünyadaki yansıması olduğu yönündeki anlayış bu durumun açıklaması olabilir.⁶⁵

Osmanlılarda din-devlet ve din-siyaset ilişkileri kapsamında incelenmesi gereken en önemli konu şüphesiz ki Şeyhülislamlık kurumudur. Şeyhülislamlık, tarihte ilk kez Osmanlı Devleti’nde siyasi ve idari sistemde resmileşmiş ve “Şeyhülislam” tarafından idare edilen bir teşkilat halini almıştır.⁶⁶ X. yüzyıldan itibaren kullanılan “Şeyhülislam” kelimesi İslami bir gelenek olarak, dini meselelerde en yüksek mertebeye erişmiş ve toplum tarafından hürmet edilen âlimler için kullanılan bir unvan olmuştur. Başka bir ifadeyle; fetva verme mevzuunda meşhur olan ulemanın bir sıfatı olarak düşünülen Şeyhülislam unvanı, Osmanlı Devleti’nde en yüksek dini merciin ismi haline gelmiştir. Osmanlı Devleti’nden önce Anadolu Selçuklu Devleti’nde de Şeyhülislamlık vardır. Ancak Şeyhülislamlar dışında müderrisler de

⁶¹ Mardin, a.g.e., s. 40.

⁶² Öztuna, a.g.e., s. 144.

⁶³ Ziya Kazıcı, *Osmanlılarda Vergi Sistemi*, İstanbul 1977, s. 166.

⁶⁴ Kazıcı, a.g.e., s. 166-170.

⁶⁵ Berkes, a.g.e., s. 10-13

⁶⁶ Davut Dursun, *Yönetim-Din İlişkileri Açısından Osmanlı Devleti’nde Siyaset ve Din*, İşaret Yayınları, İstanbul 1992, s. 230.

fetva verme yetkisine sahiptir.⁶⁷ Bu anlamda Şeyhülislam'ın Osmanlı Devletiyle birlikte daha önemli bir resmi kimliğe kavuştuğu söylenebilir. Öyle ki Osmanlı idari sisteminde sadrazamdan sonra üçüncü sırada gelen Şeyhülislam'lık, bazı dönemlerde ve olaylarda padişahı dahi geride bırakan bir güce sahip olmuştur.⁶⁸

Şeyhülislamlar genelde ilmiye sınıfından seçiliyordu ve ilmiye sınıfının başı sayılması itibarıyla de XVI. yüzyıldan itibaren Şeyhülislam'lık müessesesinin önemi artmıştı. Divan-ı Hümayun üyesi olmadıkları halde Divan'a davet edilmiş, görüşleri alınmıştır. XVII. yüzyıl sonrasında ise Şeyhülislamlara danışmak bir gelenek haline almıştı. Özellikle padişahları tahtından indirecek fetvalar verme gücüne sahip olmaları nedeniyle, bazı padişahlar döneminde siyasi ve idari konularda şeyhülislamın etkisi belirgin şekilde hissedilmiştir.⁶⁹ Örneğin XIX. yüzyılda yaşamış olan Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin İslam Mecmuası'nda yayınlanan "İslam ve Terakki" başlıklı yazısında, İslamiyet'in terakkiye çok müsait olduğunu uzun uzun anlatırken İslam kardeşliğini sonsuza kadar koruyabilmek için zorunlu olan hususların başında milliyetçilik ve ırkçılığın şiddetle yasaklanması gerektiğini vurgulamıştır.⁷⁰ Bu yazısıyla İslamcılarla Türkçüler arasında yaşanan tartışmaya katılan şeyhülislam, siyasi bir tartışmada açık görüş ifade etmiştir.

Din hizmetlerini yerine getiren imam-hatip, müezzin, cüzhan, aşırhan gibi memurların tayini ve teşkilatlanması görevini yerine getiren Şeyhülislam'lık kurumuyla, günümüzde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın benzerlik gösterdiği söylenebilir. Ancak Şeyhülislam'lık günümüzden farklı olarak, İslam dini hayatının bir parçası olan tarikatların, tekke ve zaviyelerinin şeyh tayinlerinin yapılmasından da sorumluydu.⁷¹

Görüldüğü gibi Şeyhülislam'lık kurumunun hem devlet idaresi alanında danışılan bir kurum hem de dini konularda en yüksek merci olması; bunun yanında dini konularda hizmet veren kişileri tayin etmesi sayesinde toplumsal hayatı da doğrudan etkilemesi, bu kurumun Osmanlı din-devlet ilişkilerinde oynadığı kilit rolün göstergesidir. Dini

⁶⁷ Esra Yakut, *Şeyhülislam'lık, Yenileşme Döneminde Devlet ve Din*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2005, s. 25.

⁶⁸ Murat Akgündüz, *Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislam'lık*, Beyan Yayınları, İstanbul 2002, s. 315-316.

⁶⁹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1965, s. 188-189. Ayrıca Akgündüz, a.g.e., s.316-317.

⁷⁰ İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003, s. 290.

⁷¹ Akgündüz, a.g.e., s.317.

bir kurumun devlet idaresi konularında bu ölçüde etkili olması Osmanlı Devleti'nin teokratik bir devlet olup olmadığı tartışmasının ana kaynağını oluşturur. Daha önce de bahsettiğim gibi Şeyhülislam, Batılı devletlerdeki bağımsız kiliseler gibi bağımsız bir dini kurum olmadığı gibi devleti tam anlamıyla idare eden bir kurum da olmamıştır. Zaten Şeyhülisamlık makamına atamalar bizzat padişah tarafından yapılmaktaydı. Yani şeyhülislamların görev süreleri padişah tarafından belirlenmekteydi. Buradan şeyhülislamların bağımsız olmadığı ve doğrudan doğruya padişah tarafından yönetildiği çıkarılabilir.⁷²

Son olarak Osmanlı Devleti'nin teokratik olup olmadığı tartışmasına geri dönecek olursak, Batılı devletler için kullanılan teokratik sıfatının Osmanlı Devleti için tam anlamıyla doğru bir kullanım olmadığını söyleyebiliriz. Berkes'in de dediği gibi Osmanlı Devleti'ni teokratik bir devlet olarak tanımlamak yanlış ve eksik bir değerlendirme olacaktır.⁷³ Osmanlı padişahlarının halifelik unvanını taşıyor olması teokratik bir yapı olduğu yönünde bir algılamaya yol açsa da incelendiğinde bu durumun, aslında devletin kendisini diğer İslam devletleri arasında lider kabul ettirmek için kullandığı siyasi bir unvan olduğu anlaşılır. Sonuç olarak denilebilir ki Şeyhülisamlık, devletin dini, hukuki, idari ve siyasi konularda danıştığı bir kurum olarak devlet idaresinde hizmet veren kurumlardan birisidir. Aynı zamanda padişahların halife unvanını taşıması, Osmanlı Devleti'nde din-devlet ilişkilerine kendine has özellikler kazandırmıştır.

2.2.4 Laiklik

Laiklik konusunda yapılan tanımları ilerleyen kısımlarda inceleyeceğim. Ancak öncesinde laiklik kavramının geçmişten günümüze gelişiminden bahsetmenin gerekli olduğunu düşünüyorum. Laiklik için Avrupa'da yüzyıllar boyunca yaşanan olaylar neticesinde günümüze ulaşmıştır diyebiliriz. “Ortaçağ Kilisesi Latincesi’nde, bu kelime (laicos) “Laicus” biçimini alarak, ruhban olmayan, kiliseye mensup olmayan, herhangi bir dinsel işlevi ve unvanı olmayan kişi anlamında kullanılmıştı. Cherlemange’ın 800 yılında Roma İmparatoru olmasıyla, Kilise ruhani iktidarını yanı sıra, dünyevi iktidarı da kendi bünyesinde toplamıştı. Bu durumda, Kilise’ye

⁷² Yakut, a.g.e., s. 205.

⁷³ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1973, s. 22.

mensup olmayan demek, yönetilen kişi anlamına gelmekteydi.”⁷⁴ Bu noktadan bakıldığında Roma İmparatorluğu’nun Cherlemange ile birlikte ilkel bir teokratik yapı kazandığından bahsedilebilir. Önceki bölümde Osmanlı Devleti’nin teokratik olup olmadığı konusuna değinmiştim. Teokrasi kelimesinin Batılı bir kavram olmasından dolayı kökeninde Batılı geleneğin bulunduğunu, bu sebeple Osmanlı Devleti için doğru bir kullanım olamayacağını söylemiştim. Teokrasi sözcüğü, Yunanca Teo (Tanrı) ve Krates (Güç, iktidar) sözcüklerinin birleşiminden oluşur.⁷⁵ Yümni Sezen’e göre, Teo ve krates sözcüklerinden türemiş teokras (teokrasi) sözcüğüne dikkat edilecek olursa, Tanrı’nın adına iş gören bir ruhban sınıfı olması gerekir. Ve krala o güçten ya verilir ya da verilmez. “Ruhban, krala bu gücü verirse teokrasinin tam kâmil şekli oluşur. Laiklik böylece Tanrı iktidarını elinde tuttuğunu ve onu birilerine verebilme gücünde olduğunu iddia eden imtiyazlı bir sınıfa karşı halkın tavır ve tarzını anlatan bir anlam istikametini almıştır.”⁷⁶

Laiklik, tarih içinde önce teokratik yapılara karşı başlayan hareketlerle ortaya çıkmış, modernite süreciyle birlikte şimdiki anlamına ulaşmıştır. XIV. yüzyıldan önce Batı’daki sistem teokratik bir sistemdi. Siyasi ve sosyal planda meydana gelen ve kilise nüfusunun artmasında etkili olayların yanı sıra Kilise, kendisine resmi doktrin kurmaya çalışıyordu. Ruhani iktidarın dünyevi iktidara üstünlüğü şeklinde ifade edilebilecek olan bu doktrinin temellerinin Saint Paul zamanında atıldığı söylenebilir. Saint Paul, egemenliğin kaynağının Tanrısal olduğunu belirterek, kilisenin üstünlüğü iddiasına ilk ortamı hazırlamıştı.⁷⁷ Bu yaklaşım öncesinde Hristiyanlık’ın, sadece vicdani olarak insanları doğru yola çekme amacı güden bir din olduğu söylenebilir. Fakat zamanla din, vicdan kapsamından çıkıp dünyevi olaylara karışmaya başlamıştır. St. Paul’un “Herkes yüksek otoriteye itaatle yükümlüdür. Çünkü her otoritenin kaynağı ilahidir” sözüne uygun olarak, “siyasi ve hukuki otorite ilahi bir kimlik kazanmaya başlar. Altıncı yüzyıldan itibaren Papalar Tanrı’nın manevi otoritesini temsil eden Kilise’nin, Tanrı’nın maddi otoritesini

⁷⁴ Mehmet Ali Kılıçbay, “Laiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek”, *Cogito Sayı:1*, Yaz 1994, s. 14.

⁷⁵ Yümni Sezen, *Türk Toplumunun Laiklik Anlayışı*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s. 24.

⁷⁶ Sezen, a.g.e, s. 25.

⁷⁷ Cihat Akçakayalıoğlu, “Laiklik”, *Laiklik Nedir Ne Değildir?*, (Yayına Hazırlayan: Ahmet Köklügiller), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 176.

temsil eden krallardan üstün olduğunu kabul ettirmeyi başardılar.”⁷⁸ Kilise’nin bu başarısı sonucunda teokrazi tüm Avrupa’ya egemen olmuştur. Siyasi, hukuki, edebi, ekonomik vb. şeylerin uygulanması ya da kabulü Kilise’nin kurallarına uygunluğuna göre değerlendirilmiştir. O dönemde yaşayan Bruno, savunduğu teoriler yüzünden hiçbir Avrupa üniversitesinde barınmamıştı. 1594’de tutuklanmış, altı sene maddi ve manevi işkence görmüştü. İddiasından vazgeçip tövbe ve özür dilemesi istendi ancak Bruno, hatalı olmadığını söylemesi üzerine, 17 Şubat 1600 günü diri diri yakılarak idam edildi.”⁷⁹ Başka bir örnek Galileo, 17. yüzyılda hapse atılmıştı ancak o, sunduğu tezleri reddederek idam edilmekten kurtulmuştu.⁸⁰

XIV. yüzyılda yaşanan Coğrafi Keşifler laiklik kavramı için önemlidir. Coğrafi Keşifler sayesinde dünyanın İncil’de söylendiğinden daha büyük olduğu ve papazların iddia ettikleri gibi düz değil yuvarlak olduğu, ayrıca dünyada Hristiyan uygarlığından daha eski ve ileri uygarlıkların da bulunduğu anlaşılmıştı. Bu gelişme ruhanilerin otoritesini büyük ölçüde sarsmıştı.⁸¹ İlerleyen dönemde Reform ve Rönesans olarak ortaya çıkacak olan hareketlerin başlangıcını işte bu keşifler olarak alabiliriz. Rönesans’ın Ortaçağ’da getirdiği en önemli düşünce, dinsel otoriteden bağımsız olmayı istemektir. Bunun yanında ilim, sanat, edebiyat ve felsefe gibi birçok alanda özgür düşünceyi sağlamaktır. Rönesans’ın getirdiği bu yeni düşünce akımı insanın özünün ve dünyadaki yerinin ne olduğunu araştıran Hümanizm olarak bilinir. Rönesans aslında, ileride modernite olarak isimlendirilecek eski Yunan-Helen kültürünün İtalya merkezli olarak yeniden canlandırılmasıdır. Rönesans’ın ortaya çıkardığı kavramlardan biri de ulus kavramıdır. Ortaçağ’ın sona ermesiyle birlikte kendine özgü benlikleri, sanatları ve siyasi yapıları olan ulus devletler ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan papaların bütün gayretlerine ve aforoz gibi güçlü bir silaha sahip olmalarına rağmen XVI. yüzyıl Reform hareketlerine sahne olur. XIV. yüzyılda Coğrafi Keşifler’le başlayan Kilise otoritesine karşı görüşler giderek güçlenip bugünkü laiklik anlayışına ulaşmıştır. Kilise otoritesine karşı girilen mücadelede etkili yazarlardan birisi Spinoza’dır. Spinoza, din ve devlet işlerinin ayrılması gerektiği üzerinde durarak felsefi düşüncenin din karşısında bağımsızlığını

⁷⁸ Ergün Aybars, “Laiklik”, *Laiklik Nedir Ne Değildir?*, (Yayına Hazırlayan: Ahmet Köklügiller), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 330.

⁷⁹ Aybars, a.g.m, s. 330.

⁸⁰ Hikmet Bayur, *Laiklik*, Milli Teshat Birliğı Yayını: 4, İstanbul 1954, s. 17.

⁸¹ Akçakayalıoğlu, a.g.m. , s. 177.

savunuyordu Ayrıca din ile ilmin alanlarının ayrı olduğunu, bu iki kavramın birbirinin işine karışmamaları gerektiğini söylüyordu. Bu gibi fikirler ve söylemler Aydınlanma öncesinde aklın ve ilmin kaynağının ilahi olmadığını ortaya koyan ilk fikirler olmuştur. Locke, din ve devlet işlerinin ayrı olduğu kuvvetler ayrılığına dayanan bir devlet anlayışını savunuyordu. Bu bir anlamda Hristiyanlık öncesi antik Roma yani Batı dünyasının siyasal ve dinsel ayrılığına geri dönme isteği olarak yorumlanabilir. Çünkü geçmişte laik ve ruhban olarak ayrı olan otoriteler, Hristiyanlık ile birlikte birleşmişti. Voltaire da, Kilise'nin siyasi-hukuki otoritesine karşı mücadelesini düşünce ve vicdan özgürlüğü tezine dayandırmıştı. Rousseau demokrasi ve Montesquieu kuvvetler ayrılığı tezini işlemişlerdi. Felsefi alanda bu görüşler ortaya çıkarken sosyal ve ekonomik hayatta da köklü değişimler gözlemlendi. Feodal üretim ilişkilerinin yerini zamanla kapitalist üretim ilişkileri almaya başladı. Bu durum zamanla burjuvazinin güçlenmesini sağladı.⁸²

XVII. yüzyılda İngiltere'de burjuvazi diğer Avrupa ülkelerine göre çok daha güçlü durumdaydı. Newton ve sonrasında Voltaire ile Fransa'da meydana gelen Aydınlanma hareketleri tüm Avrupa'yı etkilemeye başlamıştı. Reform savaşları, St. Bartolome katliamı sonrasında Nant Fermanı'nı getirmişti. Aydınlanma döneminin en önemli özelliği fikir ve düşüncelerin halk arasında çok hızlı yayılmasıdır. Bunda matbaa ve ansiklopediciliğin etkili olduğu söylenebilir. Aybars, 1648, 1688 İngiliz İhtilalleri'ni ve 1789 Fransız İhtilali'ni halkın siyaset ve tarih sahnesine çıktığı olaylar olarak tanımlar. XVII. yüzyılda insan aklı, gerek doğa bilimlerinde (Galileo, Newton, Harvey) gerekse felsefede (Descartes, Spinoza, Leibniz, Hobbes) ön plana çıkmıştır. Bu munda Aydınlanmacı filozofların ortak özelliği olarak aklı ön plana çıkarmaları ve Kilise'ye ya da Kilise otoritesine karşı olmaları gösterilebilir. Ancak dinsel konularda birbirinden farklı görüşlere sahip oldukları söylenebilir. Örneğin La Mettrie veya d'Holbach Tanrı tanımazlar olarak; Voltaire, Fontenelle, Rousseau ve Diderot Tanrı'ya inananlar olarak bilinirler. Örneğin Diderot, "Başarı ve Erdem Üzerine" adlı yapıtında "... Bir kelebeğin kanadı, bir sineğin gözünün Tanrı tanımazcılığı ezmek için yeterli olduğunu" söyler. Ancak Aydınlanmacı düşünürlerin tartışmalarının konusu genelde Tanrı'nın varlığı ya da yokluğundan çok onun toplum ve devletle ilgili konulardaki yeridir. Dinle birlikte ahlak kurallarının hepsinin ruhani

⁸² Aybars, a.g.m., s. 331-332.

ölçülere göre düzenlenmesi, Aydınlanma sonrasında Tanrı'nın dünyevi işlerle ilgili meselelerdeki yerinin sorgulanmasıyla değişim gösterir. Kant, bu yüzyılın sonunda bir yandan özgürlük, ölümsüzlük gibi insani taleplerin bir Tanrı kavramını talep ettiğini söylerken; öte yandan ödev, iyi niyet, vicdan kavramına dayalı otonom bir disiplin olarak ahlak bilimini tesis etmeye çalışmıştır. Aklın ve bilimin din karşısındaki bu gelişimi zamanla siyasetin dinden ayrılmasını sağlamıştır. Özellikle Hobbes ve Locke siyasetin dinden ayrılması ve devletin din karşısındaki durumu konularında çalışan en önemli isimlerdir. Devlet ne için vardır? Gücünün, iktidarının kaynağını nereden alır? Bu gücün sınırları nelerdir? Gibi soruların sorulması, “dinin toplum ve devlet üzerindeki etkisi ne olmalıdır?” sorusunu da beraberinde getirmiştir. Egemen olanın toplumun kendisi olduğu şeklindeki egemenlik anlayışındaki değişim özellikle Fransız İhtilali ile gerçekleşmiştir. Rousseau, Hobbes'un tersine Locke gibi doğal bir iyi durumuna inanır. Başka deyişle, ona göre insanlar doğal durumda özgür ve mutluydular. Sonra özel mülkiyetin ortaya çıkışıyla bu bozuldu. Eşitsizlik, sömürü ve mutsuzluk ortaya çıktı. Bu durumu ortadan kaldırmak için de medeni veya sivil duruma geçildi. Bununla birlikte medeni durum doğal durumdan iyidir. Çünkü insan orada, yasaya itaat eder. Bu yasa kendi yaptığı yasa olduğu için, bu onun aslında kendisine itaat etmesi, yani özgür olması demektir. Sözleşmeyi yapan insan o halde özgürdür ve gerekirse bu sözleşmeyi bozma hakkına sahiptir. Bireylerin tikel iradelerinin toplamı, genel iradedir. Bu fikirler, dinin egemenliğinin sona ermesini ve halk iradesine boyun eğmesini sağlamıştır. İradenin bu ölçülerde tüm halka yayılmış olması Kilise gibi diğer toplumsal gruplaşmaların ya da sınıfların da egemenlik haklarının toplum iradesinden üstün olamayacağını göstermiştir. XVIII. yüzyıl Aydınlanması ahlakın dinden, Tanrı'nın bilimden bağımsızlaşması gibi siyasetin de dinden tam bir kopuşunu temsil eder. 1688 İngiliz Halklar Bildirisi, 1776 Amerikan İnsan Hakları Bildirisi ve 1789 Fransız İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisi, insanların istedikleri dine inanmak veya inanmamak, ibadet etmek veya etmemek hak ve özgürlüğünü kabul etmiştir.⁸³

Özetle, Hristiyanlık'ın Roma'da serbest olmasıyla başlayan, dinin toplum ve devlet üzerindeki otoriter konumu, XIV. yüzyılda Coğrafi Keşifler'le başlayan ilk hareketlerle sorgulanmaya başlamış, Rönesans ile Antik Yunan düşüncesi tekrar

⁸³ Aybars, a.g.m, s. 333-337.

canlandırılmaya çalışılmıştır. Rönesans'ın getirdiği düşünceler Aydınlanma'yı hazırlamış ve Reform hareketleri ile dine karşı tutum kesinleşmiştir. Burjuva sınıfının güçlenmesiyle Aydınlanma Felsefesi halk içinde yayılmış ve dinin toplum ve devlet üzerindeki otoriter etkisi ortadan kalkmıştır. Laikliği vicdan özgürlüğü olarak tanımlayan İnsan Hakları Bildirileri'nden anlaşılan; laikliğin hukuki bir kavram olduğudur. İkinci Dünya Savaşı sonrasında, hukuki olarak laiklik, Birleşmiş Milletler'in Evrensel İnsan Hakları Bildirisi'ne şu şekilde girmiştir: “Her kişinin, fikir, vicdan ve din hürriyeti hakkı vardır. Bu hak, din veya kanaat değiştirmek özgürlüğünü, dini ve inancını tek başına veya topluca açık olarak veya özel surette öğretim, uygulama, ibadet, ayinlerle açıklama özgürlüğünü gerektirir.”⁸⁴

Buraya kadarki kısımda, laiklik tartışmalarını daha iyi yorumlayabilmek için din-siyaset ilişkilerinin ve laikliğin Batı'daki gelişimini kısaca vermeye çalıştım. Şimdi, laikliğin günümüzdeki anlamları üzerine bir inceleme yapacağım.

Laik kavramı ağırlıklı olarak Fransa'da başlamış ve özellikle Katolik ve Fransızca konuşulan ülkelerde ve topluluklarda etkili olmuştur. Altındal'a göre “din ve devletin ayrı ayrı özerk kurumlar olduğunu savunan sekülerizmden ayrı olarak laiklik, dinin devletin kesin denetimi altında olması görüşünü savunur.”⁸⁵ Laiklik ve sekülerizm kavramlarıyla ilgili daha detaylı bir incelemeyi bu bölümün sonunda yapacağım. Ancak belirtmek isterim ki Türkiye'deki uygulamanın sekülerizm mi yoksa Fransız örneğindeki gibi laiklik mi olduğu, kuruluştan bugüne tartışılan bir konu olmuştur. Aslında Anayasa'da “laiklik” sözcüğünün bulunmasından, Türkiye'deki din-devlet ayrımının Fransız geleneğiyle benzer olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Altındal'ın yorumunda belirttiği görüş, Türkiye için en hararetli tartışma konusudur. Özellikle Diyanet İşleri Başkanlığı'nın konumu ve görevleri bu tartışmanın ana maddesini oluşturur. Nuray Mert'e göre, Türkiye'deki uygulama önceleri “laik devlet, seküler toplum” ilkesi şeklindeydi. Ancak, zamanla devlet tepeden inmeci bir tutumla dini kontrol etmeye başladı. Bu düşünce, çalışmamın asıl kısmını oluşturan 1940'lı yıllardaki din-siyaset tartışmaları örneklerinde inceleyeceğim önemli bir noktadır. Mert'e göre Demokrat Parti'nin 1950 seçimlerindeki başarısı “laik devletin baskıcı

⁸⁴ Akçakayalıoğlu, a.g.m., s. 178.

⁸⁵ Aytunç Altındal, *Laiklik*, Anahtar Kitaplar, İstanbul 1994, s. 35.

siyasetlerine gerçek inanç adına bir tepkiydi.⁸⁶ Ancak, kanaatimce Demokrat Parti'nin başarısı, ekonomik değişkenlerden bağımsız olarak, sadece dinsel durum ile açıklanamaz. 1940'lı yıllarda yaşanan ilgili tartışmaları çalışmamın ikinci bölümünde detaylı olarak inceleyeceğim. Şimdi Türkiye örneğine girmeden, genel manada çeşitli laiklik tanımlarına bir göz atalım. Enver Ziya Karal, kelime anlamından yola çıkarak, laikliğin Avrupa'da ruhban sınıfının dışında kalan sınıflara özgü bir anlamı olduğundan ve İslam dininde ruhban sınıfı olarak isimlendirilebilecek bir sınıf olmadığından dolayı, kelimenin Türkçe karşılığının olmadığını savunur. Din, insanlığın varoluşuyla birlikte ortaya çıktığından dolayı; ilim, sanat, felsefe, hukuk ve devlet gibi kavramlar dini hüviyetlere sahiptir. Buradan hareketle, laikliğin, tarihi manada tanımı, “din ile felsefenin, din ile ilmin, din ile hukukun, din ile sanatın ve din ile devletin” ayrılması olarak yapılabilir. Din ile devlet ayrılığı diğerlerinin de ayrılığı anlamına geldiği için, laiklik dediğimizde aslında sadece din ile devletin ayrılması anlamının çıktığı söylenebilir.⁸⁷ Laiklik konusundaki görüşlerden bir kısmı da laikliğin dinsizlik anlamına gelmediğinden yola çıkar. Hüseyin Batuhan'a göre laiklik dine karşı tarafsızlıktır. “... Laiklik kavramıyla din kavramı arasında doğrudan doğruya bir bağlantı olmadığı besbellidir. Başka bir deyimle, laiklik ne dinsizliktir, ne de din düşmanlığı, çünkü dinsizlik de din düşmanlığı da doğrudan doğruya dine karşı negatif bir tavır takınmak demektir; laiklik dine karşı ne evetleyici ne de hayırlayıcı bir tavır takınır, bu bakımdan o tarafsız bir kavramdır.”⁸⁸ Bu görüşe göre laiklik dini değil hukuki bir kavramdır. Ve amacı, dinin elinden siyasi ve hukuki gücü almaktır. Batuhan ve Karal, düşünme ve inanma hürriyetlerinin insan aklına dayandıklarını bu nedenle, laikliğin insan aklının bu hürriyetini koruyan bir kavram olduğunu söyler. Ali Fuat Başgil laiklik konusuna, dinin devleti etkilemesinin engellenmesi olarak değil devletin dini etkilemesinin engellenmesi olarak yaklaşır. “Gölge etme, başka ihsan istemem” sözüyle laikliği, dinin devlet tarafından politik

⁸⁶ Nuray Mert, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış, Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, Bağlam Yayınları, İstanbul 1994, s.12.

⁸⁷ Enver Ziya Karal, “Devrim ve Laiklik”, *Laiklik Nedir Ne Değildir?* (Yayına Hazırlayan: Ahmet Köklügiller), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 34.

⁸⁸ Hüseyin Batuhan, “Laiklik ve Dini Taassup”, *Laiklik Nedir Ne Değildir?* (Yayına Hazırlayan: Ahmet Köklügiller), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 58-59.

bir malzeme olarak kullanmaması olarak tanımlar.⁸⁹ Dine bağılı bir devlet sisteminde, devletin bir resmi dininin olması nedeniyle başka din mensupları ya da hiçbir dine mensup olmayanlar, din ve vicdan hürriyetinden mahrum olurlar. Diğer taraftan devlete bağılı bir din sisteminde de din doğrudan doğruya politikanın hizmetinde olur. Bu nedenle din, ruhaniyet ve kutsallığını kaybeder. Sonuç olarak böyle sistemlerde din ve vicdan hürriyetinden söz edilemez. Çetin Özek, laiklik karşıtlarının dayanak noktaları olan; “halka zorla kabul ettirilmiş bir kavram olduğu” yönündeki düşüncelerin gerçekçi olmadığını, laikliğin topluma zorla kabul ettirilemeyeceğini savunur. Bu düşünceye sahip olanlar, aslında kendi haksız menfaatlerini yok ettiği için laikliğe böyle bir tanımlama getirirler.⁹⁰ Bir başka laiklik tanımında, laikliğin devlete ait bir sıfat olduğu savunulur. “Laiklik devlete ait bir niteliktir. Devlet etten, kemikten, sinirden yapılmış canlı bir varlık olmadığı için, devletin dini olmaz. Fakat devlet, vatandaşlarının benimsedikleri dinler karşısında şu iki tutumdan birini yeğleyebilir: Vatandaşlarının benimsedikleri dinlerden bir tanesini resmi din olarak tanımak ya da laik olmak”. Şefik İnan, tarih boyunca devletlerin bu iki seçenektan birini seçtiğini, ilkinin seçen devletlerde, kişilerin din işlerine karışıldığını, aynı zamanda dinin de devlet işlerine karıştığını söyler. İkinci seçeneği kabul eden devletlerde ise, ne devlet kişilerin dinlerine, ne de din devlet işlerine karışır. Eski çağlarda devletler birinci seçeneği kabul ederlerdi. Bu nedenle insanlık birçok kötü olay yaşadı. Örneğin, Roma’da kralın dininden olmayanlar stadyumlarda aslanlara parçalatılırdı. Engizisyon mahkemeleri din adına işkenceler yapardı. Benzer şekilde İslam devletlerinde de mezhep ayrılıkları nedeniyle birçok acı olay yaşanmıştır. Tüm bu nedenlerden dolayı çağımızda laiklik, yani din-devlet ayrımı uygar devletlerin olmazsa olmaz özelliği olarak kabul edilir.⁹¹ Bülent Daver, ruhani-laik ayrımını asker-sivil ayrımına benzeterek, nasıl asker olmayana sivil deniyorsa benzer şekilde din adamı olmayana da laik dendiğini ifade eder. Sosyal açıdan yapılacak bir incelemeye göre laiklik, sadece devlet içinde din işleriyle dünya işlerine karışan otoritelerin birbirinden ayrılması değil, sosyal hayatın birçok dallarıyla din arasındaki ilişkilerin çözümlenmesi anlamına gelebilir. G. Vedel, bir

⁸⁹ Ali Fuat Başgil, “Laiklik ne Demektir?”, *Laiklik Nedir Ne Değildir?* (Yayına Hazırlayan: Ahmet Köklügiller), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 83-85.

⁹⁰ Çetin Özek, “Laikliğin Gerçekleşmesi”, *Laiklik Nedir Ne Değildir?* (Yayına Hazırlayan: Ahmet Köklügiller), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 97.

⁹¹ Şefik İnan, “Laiklik ve Uygulaması”, *Laiklik Nedir Ne Değildir?* (Yayına Hazırlayan: Ahmet Köklügiller), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 103-104.

hukuk terimi olarak, laiklik için “Devlet bir dine inanma veya inanmama hususunu tam olarak özel bir sorun sayar. Bu anlayışın doğal sonucu, din hürriyetinin tanınması ve devlet yönetiminin tarafsızlığıdır” der. Douguit’e göre ise laik devlet, “din bakımından tam tarafsız olup, başkanı ve memurları istedikleri dini tanımakla birlikte, kendisi devlet durumuyla hiçbir dini tanımayan ve hiçbir dinsel ayin yapmayan ve kendi adına yaptırmayan bir devlettir.” Akçakayalıoğlu, laikliği din ve dünya otoritelerinin birbirinden tam olarak ayrılması olarak tanımlar. Din işleri bireysel, özel bir sorun olarak ele alınıp dini topluluklar tarafından düzenlenmelidir.⁹² Suna Kili de laikliği, aklı ve bilimi, devlet ve toplum yaşamında egemen kılmak olarak tanımlar. Din, toplumsal bir yapıdır. Ancak devletin ve toplumun yönlendirilmesinde sadece akıl ve bilim egemen olmalıdır.⁹³ Verdiğim örneklerden anlaşıldığı üzere, birbirinden farklı noktalardan hareket ederek farklı yönlerin vurgulandığı birçok tanım yapılabilir. Hatta bazı dönemlerde laiklik karşıtlarının da kendi laiklik tanımlarını yaptıkları gözlenmiştir. Turhan Feyzioğlu bu konuyu şöyle yorumlar: “Aynı ülkede, aynı dönemde, din ve devlet ilişkileri konusunda birbirinden çok farklı şekilde bakan kişilerin, laiklik ilkesini savunduklarını görürüz. Aslında laikliğe karşı olan bazı kimseler laiklik ilkesini; kendi anlayışlarına ve siyasi tercihlerine göre yorumlayarak benimser görünmektedirler.” Feyzioğlu, ortak bir laiklik tanımının yapılamamasının sebeplerini ise şöyle ifade eder: “Bir defa laiklik, sadece felsefi, ideolojik bir kavramdan ibaret değildir, hayata geçirilen, uygulanan bir ilkedir. Böyle olunca, uygulandığı ülkenin; dini, siyasi, sosyal şartları laiklik anlayışını etkilemektedir. Laiklik anlayışının ve uygulamasının ülkeden ülkeye büyük farklılıklar göstermesi kaçınılmaz bir durumdur. Teokratik bir monarşiden Cumhuriyet’e geçen bir ülkede laiklik uygulaması ile tek sorunu mezhepler karşısında devletin tarafsızlığını sağlamaktan ibaret olan köklü bir demokrasideki laiklik uygulaması elbette birbirine benzemez. Bir İslam ülkesinde “laikliğe” geçişin gerektirdiği değişikliğin derecesi ve manası, Hristiyanlık’ın, Budizm’in veya Konfüçyanizm’in yaygın olduğu bir ülkede laiklik ilkesinin uygulamasıyla kıyas

⁹² Akçakayalıoğlu, a.g.m. s. 171-172.

⁹³ Suna Kili, “Laiklik”, *Laiklik Nedir Ne Değildir?* (Yayına Hazırlayan: Ahmet Köklügiller), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 97.

edilemeyecek kadar farklıdır.”⁹⁴ Bir başka yönden, laikliğin dine karşı tarafsızlık olduğu söylenebilir fakat bu tarafsızlık, din adına öne sürülen zararlı inanç ve fikirlerin yayılmasına ilgisiz kalınması ve göz yumulması anlamına gelmez. “Laiklik din alanında kim ne yaparsa yapsın devlet karış(a)maz demek değildir. Laiklik, devlet gücünün, otoritesinin ve olanaklarının herhangi bir dinsel inancın ya da inançsızlığın eğitilmesinde, öğretilmesinde, yayılmasında kullanılması demek de değildir. Dinsel gibi görünen laiklik kavramı, aslında yönetsel ve siyasal bir görüş ve değerlendirmedir.”⁹⁵ Bu düşünceden hareketle, laik bir devlette, devletin gücünün ya da birimlerinin; herhangi bir dinin ya da dinsizliğin eğitilmesinde ya da yayılmasında etkin olmaması gerektiği vurgulanır. Bu noktada okullarda din eğitimi; bir tartışma konusu olarak ortaya çıkar. Ziya Bursalıoğlu, laikliğin din eğitiminin engellenmesi anlamına gelmediğini şu sözlerle savunur: “...öyle ise laiklik, dinsizlik ya da dinsel inançlara baskı olmadığı gibi, din eğitiminin engellenmesi de değildir. Bu eğitimin nerede, nasıl ve kim tarafından verileceğini ise, devletin eğitim politikası belirler. Laiklik ilkesi, bir ülkede uzun süre benimsenmiş ve uygulanmış yaşantıların oluşturduğu bir ürün ise, ayrıntılı açıklamalara gerek kalmayabilir.”⁹⁶ Ancak din eğitiminin nerede, nasıl ve kim tarafından verileceği kararı bizzat siyasi olacağından dinsel etkilere açık bir karar olabilir. Laiklik, demokrasinin vazgeçilmez değerlerinden birisidir. İlhan F. Akın’a göre, laikliğin günümüze gelişinde, Batı dünyasındaki kralların, derebeylerin ve kiliselerin çeşitli dönemlerde kurdukları monarşik otoritelerin Fransız İhtilali ile son bulması kritik öneme sahiptir. Ortaya çıkan ulus kavramıyla da otoritenin sadece halkoyuyla belirlenebileceği vurgulanmıştır. Tarafsız bir ulus devlet otoritesi de ancak laiklik ilkesi çerçevesinde demokrasi ile gerçekleşebilir.⁹⁷ Fakat burada da demokratik bir hak olarak, dini bir kimliğe sahip olan siyasi partilerin halk çoğunluğunun oyuyla iktidar olması durumunda, yine çoğunluğun isteği üzerine devletin dinsel tarafsızlığı ilkesi değiştirilebilir. Bu durum ülkemizde en sık tartışılan konudur. İrtica tartışmaları, cumhuriyetin laiklik ilkesine karşı mücadele etme eğiliminde olduğu öne sürülen

⁹⁴ Turhan Feyzioğlu, “Türk İnkılâbı’nın Temel Taşı Laiklik”, *Laiklik Nedir Ne Değildir?* (Yayına Hazırlayan: Ahmet Köklügiller), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 201-202.

⁹⁵ Mustafa Yıldız, “Laiklik İlkesi Üzerine”, *Laiklik Nedir Ne Değildir?* (Yayına Hazırlayan: Ahmet Köklügiller), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 213.

⁹⁶ Ziya Bursalıoğlu, “Cumhuriyet, Laiklik, Eğitim”, *Laiklik Nedir Ne Değildir?* (Yayına Hazırlayan: Ahmet Köklügiller), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 229.

⁹⁷ İlhan F. Akın, “Laiklik”, *Laiklik Nedir Ne Değildir?* (Yayına Hazırlayan: Ahmet Köklügiller), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 235.

siyasi partiler üzerinden yapılan tartışmalarla sıkça gündeme gelir. Osman Zümrüt, laiklik kavramını felsefi, siyasal, hukuki ve sosyolojik olarak dört farklı şekilde tanımlar. Felsefi anlamda laiklik, imanın yerine aklın egemenliğinin geçmesidir. Siyasal anlamda ise, siyasi otoritenin dini otoriteden ayrılmasıdır. Hukuki anlamda, soyut olarak devlet ve dinin birbirine karışmaması yani devletin din ve vicdan özgürlüğünün gerçekleşmesinde tarafsız olmasıdır. Sosyolojik olarak ise, din ve dünya işlerinin ayrılığı ve din özgürlüğüdür.⁹⁸ Aslında Zümrüt'ün yaptığı tanımlamalar, sırasıyla birbirini gerçekleştirir. Şöyle ki, felsefi anlamda aklın egemenliği olmaması durumunda siyasi otorite dini düşünceden bağımsız olamayacaktır. Bu da dinin etkisinde bir hukuk sistemini doğuracak; bunun neticesinde dine bağlı bir hukuk sistemine sahip bir toplumda din, hayatı doğrudan doğruya yönlendirecektir. Aydın Aybay “Laiklik ve Politika” adlı yazısında, laikliğin tanımını yapmak için din olgusuna politik olarak yaklaşılması gerektiğinin zorunluluğundan bahseder. Bu yazısında Aybay, “Din, toplumsal bir kurumdur” der. Devlet, toplumdaki bütün ilişkileri kucaklayan, bu ilişkilerin oluşmasında, oluşturulmasında ve biçimlenmesinde rol oynar. Bu sebeple din ve devlet arasında kaçınılmaz bir kesişme vardır. Kendi alanında birinin ötekini yok saymasına olanak yoktur. Bu kesişmeden hareketle sorun, birinin diğerinden nasıl ayrılacağıdır. Aybay, tarihte, toplumsal yapıyı değiştirmek ve özellikle ekonomik ilişkileri yeniden düzenlemek isteyen devrimci hareketlerin de karşılaştığı sorunun bu ayrım olduğunu ileri sürer. Kimi devrim hareketlerinde, din tamamıyla ortadan kaldırılmaya çalışılır. Fakat bunun somut olarak başarıya ulaşan bir örneği olmadığı söylenebilir. Aybay, sorunun iki kurumun alanlarının genişletilip daraltılmasıyla çözülebileceğini savunur. Buradan hareketle laiklik, politikanın alanını genişletmek, dinin ise alanını daraltmak olarak tanımlanabilir.⁹⁹ Bir başka laiklik tanımını, Zeki Hafızoğulları, “iktidar” üzerinden yapar. Tarih boyunca insanlar birlikte yaşama ihtiyacı duydukları için toplumlar oluşturmuşlardır. İlkel ya da gelişmiş olsun her toplumda bir iktidar olgusu bulunur. Bu manda iktidar ve toplum birbirini doğuran kavramlar olarak düşünülebilir. İktidar olgusunun mükemmel düzeyde örgünleştiği toplum düzenini, devlet düzeni olarak tanımlarsak; bu devlet düzeni içinde insanın yeri, toplumsal

⁹⁸ Osman Zümrüt, “Laiklik ve İslam”, *Laiklik Nedir Ne Değildir?* (Yayına Hazırlayan: Ahmet Köklügiller), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 298.

⁹⁹ Aydın Aybay, “Laiklik ve Politika”, *Laiklik Nedir Ne Değildir?* (Yayına Hazırlayan: Ahmet Köklügiller), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 319.

iktidarı kabullenenler ya da bu iktidara karşı yeni dengelere dayanan yeni bir iktidar oluşturmak isteyenler olarak belirlenebilir. Bu noktadan hareketle toplumda idare edenler ve edilenler olarak temel iki farklılaşma gözlenir. Bu farklılaşma gereği iktidar olgusu üzerine uyulması zorunlu davranış kuralları oluşur. Ve bu kuralların kaynağı “ilahi irade” ya da “beşeri irade” olabilir. Buradan hareketle iktidarın kaynağına göre toplumlar ve düşünce sistemleri şekillenir. İlahi kaynaklı iktidarlara, teokratik devlet yapılarını; beşeri kaynaklılar ise ilahinin karşıtı olarak laik düşünce sistemlerini yani laik hukuk ve toplum sistemlerini oluşturur. Tüm bunlar sonucunda Hafızoğulları, laikliğin tanımını şöyle yapar: “Laiklik, bir toplumun siyasal örgütlenmesinin ifadesi devletin kaynağının beşeri iradesi olmasıdır.” İktidarın kaynağının aranmasının sebebi iktidarın meşruluğunun tartışılmasıdır. Ve bu meşruluğun temeli “her yerde ve her zaman din veya din yerine kaim olan muayyen bir dünya görüşüdür (Weltanschauung). Fakat temeli neye dayandırılırsa dayandırılсын iktidarın meşruiyeti kesin olamaz; bu sadece toplumu ve düzeni algılama biçimi olabilir. Toplum eğer ilahi irade açısından algılanırsa teokratik toplum düzenleri, beşeri irade açısından algılanırsa, laik toplum düzenleri ortaya çıkar. Öyleyse bu açıdan laiklik, toplumu ve düzeni beşeri bir algılama biçimidir.”¹⁰⁰

Buraya kadar verdiğim tüm tanımlardan anlaşıldığı üzere laiklik tanımı birçok farklı şekilde yapılabilir. Ancak tanımlardaki birkaç ifade özellikle göze çarpar. Bunlar: “din işlerinin devlet işlerinden ayrı olması”, “vicdan özgürlüğü”, “devletin tüm inançlara karşı tarafsızlığı”, “devletin dinden ya da dinin devletten etkilenmemesi”, “aklın ve bilimin toplum yaşamında egemen olması”, “politikanın alanının genişletilip dinin alanının daraltılması” ve “iktidarın meşruiyetinin kaynağının beşeri irade olması” gibi. Türkiye’deki uygulama için yapılacak bir laiklik tanımında yukarıdaki ifadelerden bazılarının bulunabileceği, bazılarının ise kısmen bulunabileceği düşünülebilir. Ziya Bursahioğlu, yukarıda da belirttiğim bir ifadesinde şöyle söylüyordu: “Laiklik, bir ülkede uzun süre benimsenmiş ve uygulanmış yaşantıların oluşturduğu bir ürün ise, ayrıntılı açıklamalara gerek kalmayabilir.” Belki de ülkemizdeki durumu en kısa ve net özetleyen saptama budur. Çünkü büyük çoğunluğu Müslüman olan bir ülkede laikliğin manası ile Hristiyanlık’ın yaygın olduğu bir ülkedeki laikliğin manası ve uygulaması kıyas edilemeyecek kadar

¹⁰⁰ Zeki Hafızoğulları, *Laiklik*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 6-14.

farklıdır. Çok uzun bir tarihi geçmişe ve deneyime sahip olmayan Türkiye’de laikliği tanımlamak doğal olarak çok zordur. Çoğu Batılı toplum, demokratik ilkeler ve çoğunluk kuralı üzerinde temellenmiştir. Fakat kişisel bilincin herkes tarafından saygı gösterilmesi gereken kutsal bir alan olduğu da herkes tarafından kabul edilir. Buna göre, her insanın temel ve doğal olarak kendi dinini ve inancını devlet tarafından yapılabilecek bir müdahaleden korunmuş olarak tercih ve uygulama hakkı vardır. Batı’da din-devlet ilişkileri çerçevesinde laiklik ilkesini bugünlere getiren temel kaynak Aydınlanma ve Hristiyanlık arasında gelişip günümüze gelen ilişkidir. Ve bu ilişki günümüzde Batı’da temel olarak kişisel dini özgürlük, Kilise ve devletin özerkliği, Kilise ve devlet arasındaki işbirliği gibi temel unsurları ortaya çıkarmıştır. Türkiye’deki Aydınlanma sürecinin ise cumhuriyetin kuruluşu ile birlikte tepeden inme bir şekilde başladığı söylenebilir. Batı’da Hristiyanlık ile Aydınlanma ilişkileri sonucunda gelişen laiklik kavramı, Türkiye’de devlet tarafından çizilmiş sınırlar içinde gelişir. Devletin din ile olan ilişkileri genelde devletin dini kontrolü şeklinde geliştiğinden net bir din özerkliğinden söz etmek zordur. Fakat Türkiye’nin kendine özgü nitelikleri ve toplumda çok belirgin şekilde etkili olan İslami gelenekleri, devlet tarafından sınırları çizilmiş bir din-devlet ayrımının açıklaması olarak gözüktür. Mustafa Kemal Atatürk, cumhuriyeti kurduğu 1923 yılından 1938 yılına kadar olan 15 yıllık süreçte, yüzyıllar boyunca oluşmuş geleneksel yapıyı çok karmaşık bir dönüşüm sürecinden geçirmeyi başarmıştır. Bu dönüşüm öyle karmaşıktır ki din alanı birçok konudan yalnızca birisidir. Heinz Kramer’ın belirttiği gibi, cumhuriyetin kuruluşunda yaşananlar yeni bir ülkenin inşası, yeni bir siyasal yapının kurulması, yeni bir milletin oluşturulması, kültürel bir devrim ve uzun soluklu bir sosyal ve ekonomik değişimdi.¹⁰¹ Böylesine karmaşık ve zorlu bir değişim süreci içerisinde devletin ideal bir din politikasına hemen ulaşmasını beklemek gerçekçi bir yaklaşım olmazdı. Cumhuriyet Halk Partisi’nin 1931 tarihli parti programına giren altı oktan biri olan laikliği, Batı’daki sekülerizmden ayıran başlıca faktör olarak; laikliğin kontrol-yönelimli bir karakter taşıması düşüncesi birçok araştırmacı tarafından kabul edilir. Andrew Davison bu kontrol yöneliminin, Osmanlı Devleti geçmişi için de geçerli olan devlet-din arasındaki bir dizi otorite ilişkisi içinde anlaşılması gerektiğini savunur. “Bu ilişkilere damgasını vuran şey, devletin dini kurumlar ve

¹⁰¹ Heinz Kramer, *A Changing Turkey, The Challenge to Europe and the United States*, Brooking Institution Press, Washington D.C. 2000, s.3.

görevliler üzerindeki nihai üstünlüğüydü.”¹⁰² Kuruluştaki zorlu şartlar göz önünde tutulduğunda, yeni bir ulus ve yeni bir millet oluşturmaya çalışan devlet otoritesinin, dini kurumlar ve din görevlileri üzerindeki bu geleneksel üstünlüğünden faydalanmasının doğal olduğu ileri sürülebilir. Bu görüşü destekler nitelikte, Mete Tunçay, birinci TBMM’nde hiç gayr-i Müslim olmadığının altını çizerek, devletin İslam Milliyetçiliği’yle siyasal toplumu bir arada tutmaya çalıştığını öne sürer. Çünkü, “tutunum ögesi olarak dinden yararlanma, o günkü koşullarda Araplar elden kaçırıldığına göre, geri kalan öteki gayr-i Türk, ama Müslüman azınlıkların işbirliğini sağlama gereğine de hizmet etmekteydi.”¹⁰³ Belki de laiklik konusunda tartışmaların temelinde; aslında dinin devlet tarafından toplumu birbirine bağlayan bir çimento olarak görülmesi ve bu düşünceye uygun bir dini yapılanma oluşturmaya çalışılması yatmaktadır. Bir tarafta Osmanlı’dan gelen toplumun İslami temellere dayanan geleneksel yapısı, diğer tarafta Batılılaşma ülküsü ve bu ülkü uğrunda toplumun laikleştirilmesi zorunluluğu. Tunaya, Türkiye Cumhuriyeti’ndeki laiklik ilkesinin, Osmanlı’daki İslami geleneğin reddi olduğunu savunur. Buna göre laiklik, “bir taraftan Batı demokrasisinin genel ilkelerine, bir taraftan da Türkiye’nin siyasal gelişmelerine, tarihsel oluşlarına bağlıdır.” Rasyonel olması gereken demokratik rejimin temel koşullardan birisi olarak laiklik ilkesi Türk Devrimi’nin hayati ilkelerinden birisidir.¹⁰⁴

Türkiye’de din-devlet ayrımının laiklik mi yoksa sekülerizm mi olduğunun her dönem tartışıldığından bahsetmiştim. “Laik devlet, seküler toplum” tanımlamasının da iki farklı görüşün birleştirilmesi amacından yola çıkılarak yapıldığını söyleyebiliriz. Aytunç Altındal, Latince anlamı itibariyle sekülerizmi, paganca ve yeryüzüne ait olan; içinde yaşanan çağa ait ve ömür boyu olan bir kavram olarak açıklar. Ayrıca sekülerizm dine ve kiliseye bağlı olmayan; ruhbanlara ait olmayan; toplumsal ahlak standartlarının dine ve dinlere göre değil, güncel hayata göre düzenlenmesinden ve ayarlanmasından yana olan bir kavramdır. Sekülerizm, güncel ve dünyevi hayatı ilgilendiren her konuda dinsel yargıları dışlar. Dünyevi olması ve toplumsal ahlak standartların güncel hayata göre düzenlenmesini önermesi, dinin

¹⁰² Andrew Davison, *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik* (Çeviren: Tuncay Birkan), İletişim Yayınları, İstanbul 2006, s. 214- 222.

¹⁰³ Mete Tunçay, *T.C.’nde TEK-PARTİ YÖNETİMİ’nin Kurulması (1923-1931)*, Cem Yayınevi, İstanbul 1992, s. 212.

¹⁰⁴ Tunaya, a.g.e, s. 141-144.

toplumsal hayattan ayrılması anlamına gelir. Sekülerizm kavramının Protestan ve Anglikan inanç sistemlerinin bulunduğu ülkelerde, örneğin Almanya ve İngiltere gibi ülkelerde kullanıldığı görülür. Laiklik ise daha çok Katolik ya da Ortodoks olan ülkelerde kullanılır. Peki, aradaki fark nedir? Altındal, Sekülerizm anlayışının Roma İmparatorluğu'nun çok Tanrılı döneminde ortaya çıkan bir kavram olduğunu öne sürer. çok Tanrıcılık'ı benimsemiş toplumlarda anlamı gereği herkes tüm Tanrı'lara saygı göstermek zorundadır. Hristiyanlık ile bu anlayış değişmek zorunda kalmıştır. Laiklik ile sekülerizm kavramlarının başlangıçta ortak bir tarihe sahip olduğu söylenebilir. Bu ortak nokta aslında Aydınlanma sonrası toplumlarda ortaya çıkan "özgür birey" ya da "vicdan özgürlüğü" kavramlarıdır. Almanya'da Protestanlık'ın doğuşu ve sonrasında Katolik Kilisesi'nden kopuşlar, sekülerizmin tekrar toplum hayatında önem kazanmasına sebep olur. İngiltere'nin Katolik Kilisesi'nden ayrılışı meşhur kral VIII. Henry döneminde gerçekleşir. VIII. Henry'nin eşini boşamak istemesinin, Roma'yla arasını açmak için başvurduğu bir bahane olduğundan bahsedilir. Gerçekte amacı, İngiltere topraklarını Roma'daki Kilise'nin elinden kurtarıp Krallığa mal etmek istemesidir ve cesur girişimi sonucunda İngiltere Roma'dan ayrılır. Her ne kadar Altındal'ın yorumu VIII. Henry'nin Roma'dan ayrılmak için boşanmayı kullandığı yönünde olsa da, gerçekte boşanmak için mi Kilise'den ayrılmıştır; yoksa Kilise'den ayrılmak için mi boşanmıştır tartışmaya açıktır. Sonuçta İngiltere Krallığı, Roma'dan ayrıldı ve tarihte ilk "Milli Kilise" kuruldu. Milli Kilise bağımsızca örgütlenebilme ve kendini ulusal düzeyde onaylatabilme gibi özellikleri nedeniyle sekülerizm açısından çok önemlidir. Milli Kilise'nin sekülerizm anlamında getirdiği yeniliklerden en önemlisi, ruhban olmayan "seküler" kişilerin bu kiliselerin yönetimlerinde görev almalarıdır. Bu durum ilerleyen zamanlarda Vatikan tarafından da onaylanacaktır. Milli Kilise kavramı aslında laiklik ile sekülerizm arasındaki temel farkı ortaya koyar. Sekülerizm, Katolik Kilisesi'nden ayrılmayı tercih eden; Protestanlık'ın doğduğu ya da kabul gördüğü ülkelerdeki ayrımın bir yapılanma tarzıdır. Laiklik ise Katolik Kilisesi'nden tamamıyla ayrılmamış; getirdikleri yenilikleri ya da yeni düşünceleri Katolik Kilisesi'ne kabul ettirmiş ülkelerdeki ayrımın yapılanma tarzıdır. Altındal, laiklik ve sekülerizm ayrımını şu şekilde ifade eder: "Sekülerizm liberal akımlar aracılığıyla hedeflerine varmayı öngörürken, laiklik; radikal dönüşümler ve reformları önerir. Sekülerizm, toplumsal yaşamda adalet kavramını vurgularken, laiklik; bütün

ağırlığıyla eşitlik kavramını yerleştirmeye çalışır. Sekülerizm, siyasal ilişkilerde diyalog ve uzlaşma yollarını sonuna kadar savunurken, laiklik; dediğim dedikçi tavırda (*İng. antagonist*) ısrar eder.”¹⁰⁵ Görüldüğü gibi laiklik ile sekülerizm arasındaki fark ince bir çizgi üzerindedir. Daha önce de söylediğim gibi, aslında hem laiklik hem de sekülerizm kavramları, bulunduğu ülkenin tarihi, kültürü ve coğrafyası ile anlam kazanmaktadır. Başka bir görüşe göre “laiklik ideolojik bir kavramken, sekülerleşme toplumsal görüntüyü dikkate alan sosyolojik bir kavram; sadece kurumsal boyutla sınırlı kalmayan, toplumsal ve bireysel boyutları arz eden bir kavram”dır.¹⁰⁶ Ali Köse’nin bu görüşünden anlaşıldığı üzere din ve devletin birbirinden ayrılması olarak yapılan ortak tanımın, bir tarafta kurumsal ayrım olarak kalan laiklik olduğunu diğer tarafta ise toplumun ve her bireyin dinsel ve dinsel olmayan olarak ayrımının sekülerizm olduğudur. Talal Asad’a göre, sekülerizm sadece sosyal barış ve toleransla açıklanamaz. Doğru bir tanım bireyin ancak sınıf; cinsiyet ve dinin toplum içindeki yerinin yeniden tanımlanması ile yapılabilir.¹⁰⁷ Buna göre, sekülerizm daha çok toplum ve bireyle ilgilidir; laiklik ise daha çok kurumsal bir manaya gelir. Berkes, bu ayrımın yapılmasının zorluğundan ötürü Türkiye için, “Çağdaşlaşma” kelimesini laiklik ya da sekülerizm yerine önermiş ve bu kelime ile kafalardaki karışıklıkların giderileceğini öne sürmüştür. Benim düşünceme göre de Batılı sözcüklerin aynen alınıp kullanılması, Türkiye’deki tartışmaların gidişatını kötü yönde etkilemektedir. Osmanlı Devleti için yapılan teokrasi kelimesinin kullanılması da bana göre benzer bir sorundan ileri gelir. Berkes, ayırmadan bahsederken, sorunun din-devlet ya da din-kilise ayrımı sorunu olmadığını, çok daha geniş manada “kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma” sorunu olduğunun altını çizerek. “Protestanlığın etkisi altındaki ulusal kültürlerin dilinde kullanılan *secularism* sözcüğünü tanımlamada biraz daha ilerlersek, ... Laiklik teriminde olandan farklı olarak, kilise ya da kilise adamı, kurum ve kuralları, yetkilileri ile onların dünyasal karşıtlarının (*clericus* ile *laicus*’un) karşı karşıya gelmesi, birçok ölçüte göre birbirinden iyice ayırt edilmesi durumu yerine geleneksel, katılaşmış kurum ve kurallar karşısında zamanın gereklerine uyan kurum ve kuralları geliştirme sorununun belirdiğini görürüz. Din ile dünya işlerinin

¹⁰⁵ Altındal, a.g.e, s. 28-36.

¹⁰⁶ Ali Köse, *Laik ama Kutsal*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2006, s. 7.

¹⁰⁷ Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford University Press, California 2003, s. 5.

ilişkinin ayarlamada Protestanlık, Katoliklik'ten fazla esneklik gösterebilmiştir. Asıl sorunun, toplum yaşamının hangi yanları üzerinde gelenek gereklerinin yerine, zamanın gereklerinin insan davranışlarına yol göstermesi sorunu olduğu burada daha iyi görülür.”¹⁰⁸ John R. Bowen, “Remembering Laicite” adlı eserinde, laiklik kavramının Anglo-Saxon'lardaki din özgürlüğü kavramından farkını, Locke ve Spinoza'nın fikirlerinden yola çıkarak açıklamaya çalışır. Anglo-Saxon düşüncesinde, vicdan özgürlüğü hakkına sahip bireyler temeli oluşturur. Fakat laik olan Fransa'da vicdan özgürlüğü hakkı ise siyasi güç ile tarafsız bir kamusal alan yaratılarak garanti altına alınmıştır.¹⁰⁹ T. Jeremy Gunn, Fransa ve ABD örneklerini karşılaştırdığı kitabında laisite hakkında şunları söyler: “Laisite kelimesi, Fransa'da, Fransız Devleti ile Kilise arasındaki olması gereken ilişkiye yönelik mevcut kabulleri özetlemek için kullanılır. Bir hayli farklı bir anlam taşısa da, ABD'de aynı rolü oynayan terim, 'din özgürlüğü'dür. İlk bakışta bu iki kavram, din ile devlet arasındaki olması gereken ilişkiye yönelik bir hayli farklı yaklaşımlara işaret ediyor gibi gözükebilir. Laisitenin, şüpheyi (veya belki de düşmanlığı) ima edebilmesi ihtimaline karşın; din özgürlüğü terimi, devletin, dini, agnostisizmi ve ateizmi dışlayarak, tümüyle kucaklamaya yönelik arzularını ifade eder. Kamuoyu araştırmaları, nispeten dindar olmayan Fransa ile oldukça dindar olan ABD arasında böylesi bir çelişkinin varlığını destekler gözükmektedir.”¹¹⁰

Görüldüğü gibi laiklik ile sekülerizm arasındaki farklardan konuşurken, ülkelerden ya da dinlerden bağımsız bir yere varmak pek mümkün görünmemektedir. Sekülerizm dendiğinde İngiltere, Almanya ve diğer Protestan ülkeler akla gelmekteyken, laiklik dendiğinde ise benzer şekilde Fransa ve İtalya gibi Katolik ülkeler akla gelmektedir. Her iki kavramda da tarihi ve kültürel değerler belirleyici olmaktadır. Her iki kavram da Hristiyan kökenli olduğu için, başka dinlerde ve bu dinlerin mensubu ülkelerde algılanması ve uygulanması çok daha zor ve problemli olmaktadır. Bu nedenlerden dolayı, Osmanlı Devleti'nin en azından “kültür” mirasına sahip Türkiye'de laikliğin tanımını yapmak çok zordur. 1950 seçimleri çerçevesinde din-siyaset tartışmalarını inceleme amacıyla kaleme aldığım bu

¹⁰⁸ Berkes, a.g.e, 19.

¹⁰⁹ John R. Bowen, “Remembering Laicite” in *Why the French Don't Like Headscarves*, Princeton University Press, Princeton 2007, s. 14.

¹¹⁰ T. Jeremy Gunn, *Din Özgürlüğü ve Laisite, ABD ile Fransa Arasında Bir Karşılaştırma* (Çevirenler: Hüseyin Bal, Ömer Faruk Altıntaş), Liberte Yayınları, Ankara 2007, s. 3-5.

Çalışmamda, laiklik konusu doğal olarak doğrudan ya da dolaylı olarak din-siyaset tartışmalarının çoğunu ilgilendirmektedir.

3. 1950 SEÇİMLERİ ÇERÇEVESİNDE TÜRKİYE'DE DİN-SİYASET TARTIŞMALARI

3.1 Türkiye Cumhuriyeti'nde Din-Siyaset İlişkilerine Bir Bakış

Türkiye’de dinin; siyaset, devlet ya da toplumla olan ilişkileri şüphesiz ki Osmanlı devlet ve toplum yapısından birçok değer devralmıştır. Osmanlı’da devlet dininin İslam, padişahın da İslam milletin lideri olması, yönetimi İslami yaparken; Osmanlı memurlarının devleti korumaya yönelik giriştiği çeşitli hareketler ise yönetimi bürokratik yapmaktaydı.¹¹¹ Osmanlı’da devletin sahip olduğu bu İslami yapının, cumhuriyetin ilanından sonra da İslamcılar tarafından devam ettirilmeye çalışıldığı söylenebilir. Ancak bunun karşısında, kuruluşa egemen siyasi kadroyu oluşturanlar, baştan beri düşüncelerinde var olduğu anlaşılan laik niteliği¹¹² devletin ideolojisi olarak seçmişlerdi. Bernard Lewis, Kemalizm’in din politikalarının temelinde İslam’ı yıkma amacının olmadığını belirterek; Kemalizm’in yapmaya çalıştığı şeyin, dinin siyasal, sosyal ve kültürel alandaki gücünü ortadan kaldırarak; inanç ve ibadet düzeyine sınırlamak olduğunu ifade etmiştir.¹¹³ Günümüze kadar ulaşan din-siyaset tartışmalarının temelinde, yukarıda bahsettiğim iki karşı fikrin olduğu söylenebilir. Tunaya, İslamcılarının giriştiği bu mücadeleyi, “İslami saltanattan, laik ve demokratik Cumhuriyet’e geçilirken derece derece, açık veya gizli, zayıf veya kuvvetli bir şekilde devrim hamlelerini İslami açıdan yorumlamaya, değerlendirmeye, çoğu zaman da durdurmaya, halk hareketleri uyandırmaya çalışan teşebbüsler”¹¹⁴ olarak açıklar.

Kurtuluş Savaşı sonrasında modern bir devlet projesi olarak temelleri atılan Türkiye Cumhuriyeti’nin ana ilkesi ulusalcılıktır. Bu ilke gereği egemenlik millete geçmiş; Tunaya’nın tabiriyle, tacı bu kez millet giymişti. Bunun yanında cumhuriyetin ilk büyük reformları doğrudan laiklik ile ilgiliydi. Örneğin Halifelik’in kaldırılması ve laik sistemin kurulması modern devlet projesi yolunda atılan ilk adımlardandır.

¹¹¹ Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset, Makaleler 3*, s. 42.

¹¹² İhtar B. Tarhanlı, *Müslüman Toplum, “laik” Devlet*, AFA Yayınları, İstanbul 1993, s. 15.

¹¹³ Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford University Press, London 2002, s. 412.

¹¹⁴ Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2003, s. 131.

Ancak şunu belirtmek gerekir ki laiklik, cumhuriyetin kuruluşundan yaklaşık bir asır önce Osmanlı Devleti'nin gündemine girmişti. İlber Ortaylı XIX. yüzyıl dünyasının koşulları içinde Osmanlı Devleti'nin merkezîyetçi ve standart bir hukukî mevzuata sahip olmasının kaçınılmaz olduğunu belirterek; Osmanlı modernleşmesinin ilk adımlarının özel hukuk alanında olduğunu söyler. "1840'ta Ceza Kanunu'nun kabulü ve 14 Temmuz 1851'de yeniden düzenlenen bu kanun, sınıf, mezhep ve din farkı gözetmeksizin bütün Osmanlılara uygulanmıştır. Böylece Ceza hükümleri ve yargılanma usulü laik denecek bir esasa göre hazırlanmıştır." ¹¹⁵ Kemal Karpat da, laikliğin Osmanlı Devleti'nde pratik bir ihtiyaç ve modernleşmenin bir şartı olarak yavaş yavaş ortaya çıkan bir kavram olduğundan bahseder. Ve sonrasında bu kavram cumhuriyetin temellerinden biri halini almıştır. ¹¹⁶ Kuruluştaki laiklik anlayışı kimi zaman Comte'nin başını çektiği akımın öngördüğü; Nur Vergin'in de ateist bir hümanizm olarak isimlendirdiği şekilde tanımlanırken ¹¹⁷, başka bir görüşe göre bu anlayışın Rousseau'nun aralarında bulunduğu ve iyi yurttaş olmak için dinin gerekli olduğu görüşünü savunanların sahiplendiği; dinin devletin kontrolünde olması gerektiği düşüncedir. Comte tarafından öngörülen, Hristiyanlık dininin yetersiz olduğuydu ve toplumu yönetmek için yeni bir din gerektiği idi. Vergin'e göre "artık geçersiz olan ve çağın insanının ihtiyaçlarını karşılamada yetersiz olan eski dinin yerini alacak olan yeni dinin adı 'insanlık dini' olacaktır. Bu din eski dinle aynı görevleri ifa etmeye muktedir olacaktır ama bu yeni dinin niteliği farklıdır. Bu din tamamıyla laiktir ve aşkınlığı dışlayıcı mahiyette bir dindir." ¹¹⁸ Bu tarz bir yaklaşım Tanrı'nın yerine toplumu koymayı planlar. Diğer taraftan, örneğin Machievelli, Prens'te dinin, devletin ve toplumun hizmetinde kullanılması gerektiğini ve bunun faydalarını uzun uzun anlatır. Machievelli'ye göre devlet, dini kendisine bağlamalı ve hizmetine sokmalıdır. Hobbes da benzer şekilde Leviathan'da, dinin sadece insana değil, topluma ve devlete de lazım olduğundan bahseder. Rousseau da ünlü eseri '*Du Contrat Social*'da devletin ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik bir sivil dinin gerekliliğinden bahseder. Rousseau için varılması gereken nokta iyi yurttaş olmaktır. Ve buna varmada dinin şüphesiz ki pozitif bir etkisi olacaktır. Türkiye Cumhuriyeti

¹¹⁵ İlber Ortaylı, *Türkiye İdare Tarihi*, Doğan Basımevi, Ankara 1979, s. 276-279.

¹¹⁶ Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*, AFA Yayınları, İstanbul 1996, s. 224.

¹¹⁷ Nur Vergin, *Din, Toplum ve Siyasal Sistem*, Bağlam Yayınları, İstanbul 2000, s. 114.

¹¹⁸ Vergin, a.g.e, s. 114.

bu kapsamda incelendiğinde, sahip olduğu kontrol yönelimli laiklik anlayışının Rousseau’cu kökenlere sahip olduğu düşünülebilir.

Türkiye, cumhuriyet rejimi içinde 1945 yılına kadar, fiili bir tek parti hâkimiyetine sahip olmuştur. 1945 yılında İsmet İnönü, Meclis açılışında yaptığı konuşmada muhalefet partilerinin çoğalmasının iyi karşılanacağını söylerken; ülkede, İkinci Dünya Savaşı sebebiyle yaşanan ekonomik sıkıntılar ve tek partili dönemde uygulanan devletçi politikaların uyandırdığı hoşnutsuzluklar hissediliyordu. Taner Timur, o dönemde savaş nedeniyle bir milyona yakın askerin silâh altına alındığını ve bu durumun iktidarın çözmek zorunda kaldığı bir numaralı mesele olduğunu söyler. 1939-1945 yılları arasında Milli Savunma harcamalarının bütçe giderlerinin %54.71’ini oluşturduğu bir gerçektir. Bu durum karşısında bütçe gelirleri vergilerin arttırılması yoluyla sağlanmaya çalışılmıştı.¹¹⁹ Geçilen çok partili rejim ve sonrasında 1950 seçimleri, bu şartlar göz önünde bulundurularak incelenmelidir. Ancak ben çalışmamda 1950 seçimlerinin sonuçları üzerine kapsamlı bir inceleme yapmaktan ziyade, konuyu daraltarak; 1945 yılından sonra yaşanan din-siyaset tartışmalarını, 1950 seçimleri çerçevesinde incelemeye çalışacağım.

1945 yılından 1950 seçimleri sonuçlanana kadar Türkiye’de 24 siyasi parti ve teşekkül kurulmuştur. Kurulan bu partilerin büyük bir kısmı din ve laiklik konusundaki tutumlarını programlarında belirtmişlerdir. Bu dönemin en önemli muhafazakâr partisi Millet Partisi’dir. Millet Partisi, Demokrat Parti’den 1948 yılında ayrılan ve dini reform isteyen bir grup tarafından kurulmuştur. Programının 7. maddesine göre parti, “içtimai nizamın teşekkülünde itikatların, ahlakın, geleneklerin, örf ve âdetin büyük hisselerini tanır. Bunlar sık sık değişmezler ve devletin nüfuzu dışında kalır.” 8. maddeye göre de, “Parti din müesseselerine ve milli ananelere hürmetkârdır.” Gene programın 12. maddesine göre parti laiklik ilkesini kabul etmekte ancak din işlerinin devletten ayrı bir teşkilat ile idaresini istemekteydi. Bununla birlikte ilk ve ortaokullarda din eğitimin olması gerekliliği de programda yer alan başlıklardandı. Tunaya, Millet Partisi’nin din işlerinin müstakil ve muhtar bir idarenin eline verilmesini istemesinin Türkiye’de o güne dek hâkim olan laik düzene aykırı olduğunu söyler. Bu dönemde kurulan birçok parti dine dayalı siyasal söylemlere sahip olmuştur. Bu dönem içinde CHP’nin değişen tutumuna bakacak

¹¹⁹ Taner Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1993, s. 207.

olursak, dönemin din-siyaset ilişkilerinin CHP üzerinde de etkili olduğunu söyleyebiliriz.¹²⁰ 1945 yılında CHP içinde ilk defa bir grup, dinde reform istiyordu.

Bu reformda, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kaldırılması, Kuran ve ibadetin öztürkçe olarak yapılması, ibadet yerleri ile halk evlerinin birbirine benzetilmesi, dini kıyafetlerin tamamen kaldırılması, ibadet usullerinin ve zamanlarının düzenlenmesi ve kaldırılacak Diyanet İşleri Başkanlığı yerine Dil Kurumu'na benzer bir teşkilat kurulması gibi istekler bulunmaktaydı. Bu reform isteği sonrasında, parti içinde bir muhalif görüş ortaya çıktı ve bu grup, değişikliklerin bir din reformu olarak değil bir kültür işi olarak yapılmasını önerdi. Aslında iki farklı görüşte olanların da ortak olarak dinde reform istedikleri bir gerçektir. Ancak ilk görüşü savunanlar, bu reformların iktidar tarafından yapılması gerektiğini isterken; karşıt görüştekiler ise reformların zamana bırakılmasının doğru olduğunu savunuyorlardı. Parti içinde bulunan bu iki farklı görüş 1947 yılında gerçekleşen 7. Kurultay'ı etkilemiştir. Gelenekçi cephe kurultayda, var olan laiklik uygulamasının sert ve gerçek laiklik anlayışına aykırı olduğunu; mevcut uygulamanın yumuşatılması gerekliliğini ortaya koydu. Bu amaçla toplumda dine önem verilmeliydi. Bununla birlikte gelenekçiler, laikliğin Türkiye'de yanlış anlaşıldığını yinelediler. Oysa gerçek laiklik anlayışına göre dine müdahale olmamalıydı. Bu amaçla Diyanet İşleri özerk hale getirilmeli; okullarda din eğitime başlanmalıydı. Devrimci cephe ise gelenekçilerin görüşlerine karşı, var olan laiklik yapısını savunmuşlar; Türkiye'deki laikliğin dinsizlik anlamına gelmediğini vurgulamışlardı. Toplumda dini yeniden etkili bir yere getirmenin problemleri çözemeyeceğini, problemlerin kaynağının ekonomik olduğunu savunmuşlardı. Kurultayın sonunda gelenekçilerin teklifleri reddedilmiştir.¹²¹ 1945 yılından itibaren CHP içinde yaşanan bu gelişmeler zamanla dinde reform anlamına gelen değişiklikleri getirmiştir. Niyazi Berkes'e göre Halk Partisi'nin içindeki bu girişimler gerici hareketleriydi ve zamanla yaşanan değişimler gösteriyordu ki CHP Kemalizm'in yanını tutamamıştı.¹²² Çalışmamın asıl konusunu oluşturan ve ilerleyen kısımlarda ele alacağım başlıca tartışmaların kaynağında da, CHP içinde yaşanan bu gelişmelerin olduğu söylenebilir. Bu tartışmalara geçmeden önce,

¹²⁰ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler 1859-1952*, İstanbul 1952, s. 712.

¹²¹ Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s. 171-175.

¹²² Niyazi Berkes, *İkiyüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?*, İstanbul Matbaası, İstanbul 1965, s. 144.

kuruluştan 1950 yılına kadar yaşanan başlıca olayları tarihsel kapsamda İştar B. Tarhanlı'nın "Müslüman Toplum, 'laik' Devlet" kitabından faydalanarak vereceğim.

3.1.1 Kuruluştan 1945'e Uzanan Dönem

1921 tarihli "Teşkilatı Esasiye Kanunu" ile milli hâkimiyet devletin ulusalcılık ilkesi olarak ortaya konmuştur. Bu kanun ile ümmetçiliğe dayalı millet anlayışı, yerini ulusa dayalı millet anlayışına bırakmuştır. 1921 Anayasası'nda devletin dini hakkında hiçbir hükmün yer almaması ise Gözyaydın tarafından şöyle yorumlanmaktadır: "1921 Anayasası'nın düzenleyicileri, günün koşulları gereği, iktidarının kaynağını Allah'tan alan saltanatı da hukuki bir varlık olarak tanımak zorunluluğunu duydu. Bu çelişki, Kurtuluş Savaşı'na katılmış olan farklı grupların sonraki meclislerde de oluşturdukları değişik akımların uzlaştırılması zorunluluğunun bir sonucuydu." 1922 yılında saltanat kaldırıldı. 9 Eylül 1923'te "Halk Fırkası" kuruldu. Partinin adı 1927 Kurultayı'nda Cumhuriyet Halk Fırkası, 1931 Kurultayı'nda ise Cumhuriyet Halk Partisi olarak değiştirildi. 1924 yılında halifelik kaldırıldı ve Osmanlı Hanedanı'nın ülke dışına çıkarılmasına ilişkin yasa kabul edildi. Yine bu yılda Tevhidi Tedrisat (Öğrenim Birliği), şeriye ve Evkaf ve Erkâmı Harbiye Umumiye Vekâletleri'nin kaldırılmasına ilişkin yasa kabul edildi. Anayasa'da bulunan "Türkiye Devleti'nin dini, dini İşlam'dır" ibaresi laik sistemin henüz oluşturulamadığının göstergesiydi. Bu sebeple 1928 yılında, Teşkilatı Esasiye Kanunu'nda yapılan değişiklikle devletin dininin İşlam olduğu kuralı kaldırıldı. Bu değişiklik ile devlet, laiklik ilkesini benimseme yolunda ilk adımı atmış oldu. Çünkü laiklik, Anayasa'ya ilk olarak 1937 yılında girebilmiştir. Değişiklik sürecindeki meclis görüşmelerinde laikliğin esasının, insanların vicdan hürriyetlerine ve istedikleri dinlere göre yaşamalarına karşı bir müdahale anlamına gelmediği vurgulanmış, dini inançların bireysel olarak yaşanması ve inançların maddi hayat ve dünya işlerine karışmasının önlenmesinin amaçlandığı belirtilmiştir. Laik yapının güçlendirilmesi kapsamında yapılan düzenlemeler içinde tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması; şapka Kanunu'nun kabulü; Medeni Kanun'un kabulü; Batı Takvimi'nin kabulü; Türk kadınına seçme ve seçilme hakkı verilmesi; hafta tatilinin Pazar'a alınması; Batı takviminin ve Latin Alfabeti'nin kabulü ve din adamlarının, mabet ve ayinler haricinde dini kıyafet taşımalarının yasaklanması yer alır. 1932 yılında İstanbul'da ilk kez Türkçe Kuran okundu ve aynı yıl ezanın da Türkçe okunmaya başlanacağı Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından

İstanbul Müftülüğü'ne bildirildi. 1933 yılında İstanbul'daki İlahiyat Fakültesi kapatıldı, yerine İslam Tetkikleri Enstitüsü kuruldu. 1941 yılında çıkarılan yasayla Ezan'ın Arapça okunması yasaklandı. Gözaydın, Atatürk'ün 1930 yılında kurulan Serbest Fırka ile Halk Fırkası arasında yansız kalacağını belirtirken laiklik konusunu bunun dışında tutacağını belirtmesini; laiklik ilkesinin, Cumhuriyet'in temellerinden biri olarak belirlendiğini gösteren bir ifade olduğunu vurgulamıştır. Atatürk'ün laiklik politikası “dinin toplum işlerinden, toplumsal görevlerinden sıyrılıp vicdanlara itilmesi, kişilerin iç dünyalarından dışarıya taşmayan bu inançlar bütünü durumuna getirilmesi” olarak yorumlanmıştır. Bu durum laikliğin, sadece ‘bireyselleştirilmiş din’i koruduğu yönünde yorumlanmasına sebep olmuştur. Büyük bir toplumsal dönüşüm niteliği taşıyan bu değişimler, pek tabi ki İslami geleneklere sahip bir toplumda itirazlara ve tepkilere yol açmıştı. Bu eylemlerin genelde devletin laiklik politikalarına karşı gelişen silahlı ayaklanmalar olduğu söylenebilir. Bu isyanlar: Bingöl’de Şeyh Said İsyanı (1925), Menemen Olayı (1930), Bursa’da Ulucami Olayı (1933), Siirt’te Şeyh Halid Olayı (1935), İskilip Olayı (1936).¹²³ Batılı örneklerdeki gibi yüzyıllar süren bir değişim süreci yaşamaksızın, toplumsal yapıyı ve bireyleri sadece çeyrek asırlık zaman aralığında adeta bir değişim fırtınasının içine sokmak şüphesiz ki eşine az rastlanacak bir olaydı. Kuruluştan 1945 yılına kadarki dönemde meydana gelen ve konumuzu ilgilendiren temel olayları en kısa haliyle vermeye çalıştım. Yaklaşık 25 yıllık süreci, din-siyaset ilişkileri bakımından özetlemek gerekirse, Kemalist yönetimin din ile ilgili konularda çok temkinli adımlarla yola çıktığı söylenebilir. 1945’e gelindiğinde ise din-siyaset ilişkilerinin durumu başlangıçtan çok farklı bir duruma ulaşmıştı.

3.1.2 1945’ten 1950’ye Uzanan Dönem

Bu yıllarda gerçekleşen en önemli değişiklik çok partili rejime geçiş olmuştur. Türk demokrasisinin başlangıcı olarak kabul edilen çok partili rejime geçiş ile yapılacak ilk seçim, bir anlamda çeyrek asırlık süre boyunca yapılan düzenlemelerin halk nazarında etkisinin ve sonuçlarının gözlemleneceği ilk deneyim olacaktı. Geçen süre içerisinde toplum hayatında (ekonomik) iyileşme olarak algılanabilecek gelişmelerin az olması; bununla beraber dinle ilgili yapılan düzenlemelerin varlığı en çok hissedilen gelişmeler olması laiklik ilkesini hedef haline getirmişti. Halkın tepki

¹²³ Tarhanlı, a.g.e., s. 15-25.

olarak eskiye özlem duyması ya da eskiye dönüş isteği, Mardin tarafından “volk İslam’a dönüş isteği” olarak ifade edilmiştir. Demokratikleşmeyle birlikte artan din-siyaset tartışmalarını Gözaydın, “demokratik mekanizmanın kullanımından kaçırılmayan dinin etkinliği günden güne artmışsa bunda dinin kendi inisiyatifi kadar, hatta daha fazla, onu kullanma insiyakının etkisi olmuştur” şeklinde yorumlamıştır. Türkiye’de din-siyaset ilişkilerinin geçmişi çok eskilere uzanır. Fakat Cumhuriyet tarihinde dinin siyasi tartışmaların odağı haline gelmesinin başlangıcı bu dönem olarak kabul edilebilir. Öyle ki CHP de laiklik ilkesi ile ilgili tutumunu gözden geçirmiş ve eskiye nazaran daha yumuşak bir tutum takınmıştır. Bu doğrultuda ilk olarak 1946 yılında CHP din eğitimi politikasında değişiklik tartışmaları yaşanmıştı. 1947 yılında Hacca gideceklere döviz yardımı yapıldı. 1949 yılına gelindiğinde, her ne kadar Başbakan Recep Peker tarafından sert bir şekilde reddedildiyse de din eğitimi ilk ve ortaokullarda başladı. Yine aynı yıl içinde imam-hatip kursları açıldı. Bunun yanında, kapatılan İlahiyat Fakülteleri’nin yerine yüksek düzeyde din adamı yetiştirmek üzere Ankara’da yeniden bir İlahiyat Fakültesi kuruldu. 1950 yılında Türk büyüklerine ait türbeler ve sanat değeri olan türbeler yeniden ziyarete açıldı.¹²⁴ Din eğitimi alanında yapılan düzenlemelerin halk arasında nasıl karşılandığını Mahmut Makal’ın ‘Bizim Köy’ adlı eserinden anlıyoruz. O yıllarda orta Anadolu’nun bir köyünde 1. ve 2. sınıfları okutan Makal, din eğitimi düzenlemesinin kendisinden önce halk tarafından öğrenildiğini şaşkınlıkla anlatırken; düzenlemede din derslerinin 5. ve 6. sınıflarını içeriyor olmasına rağmen köylüler tarafından kedisine yapılan baskıları uzun uzun anlatır.¹²⁵

CHP’nin laiklik tutumundan geriye dönüş olarak algılanabilinen bu değişikliklerin, iktidarı kaptırma endişesinden kaynaklandığı ileri sürülebilir. Feroz Ahmad de bu durumu “Bugüne kadar devrimciliği ve laikliğiyle övünen bu parti, selameti, hayatının en kritik döneminde dini kucaklamakta buldu” şeklinde aktarmıştır.¹²⁶ İlerleyen kısımlarda, basına yansımış ve bu düşüncüyü destekleyen oldukça fazla sayıda tartışmayı detaylarıyla inceleyeceğim. Bu noktada, CHP’yi bu iktidarı kaptırma korkusuna iten şeyin, özgür bir ortamda gerçekleşecek olan 1950 seçimlerinin yaklaşıyor olması ve DP’nin ilk seçimlerde (1946) beklenenden çok

¹²⁴ Tarhanlı, a.d.e., s. 15.25.

¹²⁵ Mahmut Makal, *Bizim Köy*, Çağdaş Yayınları, İstanbul 1991, s. 118-119.

¹²⁶ Feroz Ahmad, *Modern Türkiye’nin Oluşumu*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2007, s. 131.

daha fazla başarı göstermiş olması düşünülebilir. Çok partili rejime geçiş kararının alınmasında ise, o yıllarda dünyada yaşanan gelişmelerin etkili olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Bu saptamanın ışığında, gerçekleştirilen düzenlemelerin aslında doğal olmadığı iddia edilebilir. Çünkü kuzeyde giderek güçlenen Sovyetler Birliği'nin bir tehlike oluşturması, ülke güvenliğini güvence altına alma amacıyla Batılı devletlere yakınlaşma düşüncesi çok partili rejime geçişte çok etkili olan bir gerçektir. Emre Kongar'a göre çok partili düzene geçişin ardında yatan başlıca nedenler şunlardır: İlk olarak Batı'nın Türkiye'yi kendi içine kabul etmesi için demokrasi bir ön koşul sayılıyordu. İkincisi, halkın tek parti düzenine karşı gösterdiği olumsuz tepkiydi. Üçüncüsü ise gerek ozamana kadar uygulanan devletçi politikalar gerekse savaş ekonomisinin bir sonucu olarak bir kapitalist sınıfın belirginleşmesiydi.¹²⁷ Bu nedenlerin, Demokrat Parti'nin ortaya çıkışında ve 1950 seçimlerinde elde ettiği başarıda da etkili olduğu söylenebilir. Bunun yanında ileride Demokrat Parti'nin kurucuları olacak olan vekiller liberal ve demokratikleşme konusunda savundukları görüşler ile muhalif sesi oluşturuyorlardı.¹²⁸ Sonuç olarak CHP'yi çok partili hayata iten en önemli etkenin, memur zümresinin ve liberal aydınların desteğini kaybetmesi olduğu ileri sürülebilir. Bunda da hem savaş enflasyonunun yarattığı çeşitli sıkıntıların hem de bu zümrelerin uluslararası fikir akımlarına ve özgürlüğe en duyarlı zümreler oluşunun büyük rolü olmuştur.¹²⁹

¹²⁷ Emre Kongar, *İmparatorluktan Günümüze Türkiye'nin Toplumsal Yapısı Cilt 1-2*, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997, 158.

¹²⁸ Cem Eroğul, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1990, s. 31.

¹²⁹ Taner Timur, *Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2003, s. 30.

3.2 Türk Basını'nda 1950 Seçimleri Çerçevesinde Din-Siyaset Tartışmaları

Yaklaşan seçimler öncesinde CHP hükümetinin din konusunda attığı bazı adımlar, Kemalist tek parti iktidarı dönemi süresince şekillenen laiklik ilkesinden geriye dönüş olarak kabul edilmiş, bu nedenle büyük tartışmalar yaşanmıştı. Yapılan değişiklikler, kimilerince CHP'nin yeni seçimler nedeniyle duyduğu iktidarı kaptırma endişesi olarak ifade edilmiş, kimilerince ise bir ilahiyat profesörü olan Şemseddin Günaltay'ın başbakanlığa gelmesiyle yakalanan ılımlı havanın bir sonucu olarak nitelendirilmişti.

CHP hükümeti tarafından tartışmalara yol açan konuların başında din eğitimi alanında yapılan değişiklikler gelmekteydi. Bunun yanında yine CHP hükümeti tarafından alınan Türk büyüklerine ait türbelerin açılması kararı basına yansıyan tartışmalardan bir diğerydi. Seçimler öncesinde Demokrat Parti ve Millet Partisi'nin iktidara gelmeleri durumunda din alanında birçok değişiklik yapacaklarını vaat etmesi, laiklik ilkesi etrafında büyük tartışmalar yaşanmasına yol açmıştı. MP'nin siyasal söylemlerini dini konular ekseninde oluşturması irtica tartışmalarını tetiklemiş; beraberinde 163. madde tartışmalarını gündeme getirmişti. İrtica tartışmalarının yoğunlaştığı başka bir olay da Mareşal Fevzi Çakmak'ın cenaze töreninde yaşanan olaylardı.

Seçimleri DP'nin kazanmasıyla, CHP hükümetinin başlattığı dini konularda yapılan değişiklikler sona ermemiş; laiklik konusunda tartışmalara yol açan yeni adımlar atılmaya devam etmişti. Arapça ezan okuma yasağının kaldırılması, Kuran'ın Türkçe'ye çevrilmesi, din eğitiminde yapılan yeni değişiklikler, radyoda Kuran okunması ve Tıcani Tarikatı gibi konular yeni iktidar döneminde incelenmesi gereken başlıca tartışma konularıdır.

Çalışmamın bu kısmında, yukarıda bahsettiğim bu konularla ilgili olarak politikacıların basına yansıyan tutumları ve söylemleri üzerinden Türkiye'de din-siyaset ilişkilerini inceleyeceğim. Bunun yanında mecliste geçen tartışmaları ve hükümet tarafından çıkarılan kanunları yine Türk basınındaki yansımaları üzerinden

aktaracağım. Benim düşünceme göre Türkiye’de bugün sıkça gündeme gelen laikliğin ne anlama geldiği tartışması ancak dün de yaşananların iyi anlaşılması ve dün yapılan hataların bugün tekrarlanmaması ile bir sonuca ulaşabilir.

3.2.1 Millet Partisi’yle İlgili Tartışmalar

Millet Partisi, hem CHP’nin hem de DP’nin iktidar olduğu dönemlerde muhalefet yapan bir parti olarak çoğu zaman din ve laiklikle ilgili tartışmalarda başrolde yer almıştı. Bu tartışmalara geçmeden önce partinin kuruluş sürecine kısaca değinmek isterim.

Millet Partisi’nin kurulmasından aylar önce Tasvir Gazetesi’nde 13 Ocak 1948 yılında yer alan bir haberde, Vatan Gazetesi’nin 11 ve 12 Ocak’ta yayınladığı bir haberden bahsedilmiştir. Vatan Gazetesi, DP il başkanı Kenen Öner’in il idare kurulu başkanlığından istifa etmesini, “Öner ve arkadaşlarını, bilmeyerek kızıl tahriklere alet oluyorlar” şeklinde duyurmuş ve bu nedenle DP’nin bölünme tehlikesi ile karşı karşıya olduğunu bildirmişti. Ancak Vatan’ın bu haberine karşılık Kenan Öner, Tasvir gazetesine verdiği mülakatta iddiaları yalanlar.¹³⁰ Mareşal Fevzi Çakmak, Hikmet Bayur, Kenan Öner ve arkadaşlarının bir parti kurma hazırlığı içinde olduğu ilk kez 28 Şubat’ta “Yeni bir siyasi parti” başlığıyla yayınladığı haberde duyurulmuştu. Kurulacak olan bu partinin Cumhuriyetçi ve bilhassa Milliyetçi; iktisadi sahada da tamamen liberal olacağı söyleniyordu.¹³¹ Partinin ismi nihayet 11 Mayıs’ta Yeni Sabah’ta duyuruldu. Osman Nuri Köni yaptığı beyanatta, DP’nin, kurucularının karışık politikalarına kurban gittiğini; Milletin itimadını, Halkın muhabbetini kaybettiğini söylüyordu. Yine aynı haberde Hikmet Bayur, Demokrat Parti’yi, 12 Temmuz Beyannamesi sonrasında iktidar partisiyle işbirliği yapmakla suçlamış ve yeni partinin kurulmasının bir zaruret olduğunu belirtmişti.¹³² Yeni kurulacak partinin programında bulunan din ile ilgili esaslar arasında: “din ve devlet işlerinin kati ve hakiki surette ayrılması, devletin din işlerine karışmamasının temini, dini vakıfların idaresinin cemaatlere bırakılması, mekteplerde ihtiyari din dersleri...” gibi esaslar yer alıyordu. Millet Partisi, 6 Temmuz 1948’de Mareşal Fevzi

¹³⁰ Tasvir, 13 Ocak 1948.

¹³¹ Tasvir, 28 Şubat 1948.

¹³² Yeni Sabah, 11 Mayıs 1948, Bkz. EK.1.

Çakmak, Enis Akaygen, Prof. Hikmet Bayur, Av. Kenan Öner, Dr. Mustafa Kentli, Osman Bölükbaşı, Osman Nuri Köni ve Sadık Aldoğan gibi bir grup eski Demokrat Partili tarafından kuruldu. Partinin Fahri Başkanlığına Fevzi Çakmak, Genel Başkanlığına da Hikmet Bayur getirildi.¹³³

Millet Partisi'nin din ve laiklik konularında odak olduğu tartışmalardan biri, mecliste yaşanan Arapça ezan olayıdır. Bu olay sonrasında Hikmet Bayur ve Falih Rıfkı Atay arasında bir dizi tartışma yaşandı. Atay'ın Ulus'ta tekke ve tarikatların yayılması tehlikesi ile ilgili yazdığı yazı sonrasında Bayur, Kudret Gazetesi'nden cevap verir. Bayur ve Atay arasında geçen bu yazı trafiğini özetlemek gerekirse, Atay, Ulus'ta yazdığı yazıda, irtica ve Bolşevikle mücadelede iktidar ve muhalefet partilerinin sadece bu akımlara karşı durmasının yetmeyeceğini; bunun yanında bu akımları zararsızmış gibi göstermekten de kaçınılması gerektiğini ifade etmişti. Bunun yanında Atay, irtica unsurlarını sindiren manevi otoritenin zayıfladığının altını çizmişti. Bu iddialara karşın Bayur, irtica unsurlarını sindiren manevi otoritenin zayıflamasının aslında Atatürk'ün ölümünden sonra gerçekleştiğini; ayrıca Arapça ezan yasağının Atatürk'le ilgili olmadığını; laik bir devlette böyle bir yasağın olmaması ve kaldırılması gerektiğini söylemişti. Sonrasında Atay, Türkçe ezanın bir din işi değil kültür işi olduğunu; Atatürk ve onun gibi düşünenlerin millileşme ve batılılaşma yolunda gördükleri en önemli şartın dilde ve kafada Türk Milletini Arap kültüründen uzaklaştırmak olduğunu söyleyerek yazısını söyle bitirmiştir: "... Ezanın yeniden Arapçalaştırılması hareketinin başına, Mareşal yetmediği için, Atatürk'ü geçirmek isteyenlere karşı isyan etmek borcumuzdur."¹³⁴

Ulus yazarlarından Feridun Osman Menteşeoğlu, mecliste Arapça ezan okunması sonrasında çıkan tartışmaların odağındaki Hikmet Bayur'a tepkisini şu sözlerle belirterek tartışmaya ortak olmuştur: "... Programında veya propagandalarında dini bir siyaset vasıtası olarak kullanacağını pek de saklamayan Millet Partisinin lideri Bay Bayur ise, politikacı veya gazeteci arkadaşlarının birliğine katılacağı yerde vakadan iktidara bir tariz köprüsü kurup gene kendi sofizmini yaymaya konulmuş! Ona göre hadisede amel veya suçlu mecliste ezan okuyanlar değil, bugünkü idare imiş. Eğer Atatürk bugün sağ kalsaymış bunlar olmazmış! ... Atatürk sağ olsaydı ne

¹³³ Yeni Sabah, 27 Haziran 1948.

¹³⁴ Ulus, 8 Subat 1949, Bkz. EK.2.

olurdu? Evvela bütün din kitaplarıyla, hutbe, vaaz ve nihayet Kuran Türkçeleşirdi. Çünkü bu işe Türkçe ezandan başlayan büyük inkılâpçının gayesi, cemiyeti bir defa hurafelerden ve softa tasallutlarından kurtardıktan sonra, milletini, emir ve telkinlerini Türk Milletinin diliyle yapan Allah'ın huzuruna götürmekti.”¹³⁵

Bayur yazdığı başka bir yazıda, Atay'ın öne sürdüğü “Atatürk yaşasaydı ezan ve Kuran'ın Türkçe okunmasını zorunlu kılardı” iddiasına çok sert karşılık vermiş; bu iddianın tamamıyla hayal ürünü olduğunu; hiçbir zaman kendisinden böyle bir şey duymadığını söylemişti. Yazının devamında CHP'nin 1946'dan beri dini siyasete alet ettiğini ileri sürerek; camilerde Cuma vaazlarında vaiz ve bazen de müftülerin “Ey müminler, Allah'a itaat edin. Peygambere de itaat edin. İçinizden emir sahibi olanlara da.” diye başlayan ayeti, hükümete itaat etmeyen muhaliflerin ve onlara uyanların cehennemde yanacakları yolunda tefsir ettiklerini ileri sürmüştü. Bu nedenle Halk Partisinin ne demokrasiye ne milliyetçiliğe ne de laikliğe inandığını, tek amacının iktidarda kalmak olduğunu ifade etmişti.¹³⁶ Atay ve Bayur'un ezan tartışması sert bir şekilde sürerken Vatan gazetesi de tartışmaya katılmış; Bayur'un haksız olduğunu ileri sürerek; Atatürk'ün ezanın Türkçe olması gerektiği konusunda bir kültür davası olarak çok kıymet verdiğini ifade etmişti. Hatta geçmişte Atatürk'ün İzmir'de bulunduğu bir sırada Bursa'da Arapça ezan okunduğunun duyulmasının ardından hemen Bursa'ya gittiği örneğini vererek; Atatürk'ün bu konudaki hassasiyetini belirtmişti. Vatan'a göre Millet Partisi dini siyasete karıştırmaya meyilli bir partiydi. Ve Bayur'a hitaben şu satırlara yer verilmişti: “... Bütün siyasi partilerin ve bütün basiretli vatandaşların sıkı bir tesanüt halkası kurmaları lazımdır. Dini politikaya alet etmek ve ulvi mahiyetini bir şahsi nüfuz vasıtası yapmak isteyenler, Türk umumi hayatında teneffüs edecek hava ve destek bulmamalıdır.”¹³⁷

İslamcıların o dönem en etkili yayın organlarından biri olan Sebilürreşad dergisinde Eşref Edib şunları söylüyordu: “Türk Milleti istediği dil ile ibadetini yapacaktır fırkasını koyduğu için Millet Partisine ne diye hücum ediyorlar. ...Laiklikleri de yalan, inkılâpçılıkları da yalan, Atatürk yolcularından oldukları davaları da yalan.

¹³⁵ Ulus, 9 Şubat 1949.

¹³⁶ Yeni Sabah, 9 Şubat 1949.

¹³⁷ Vatan, 10 Şubat 1949.

Her şeyleri yalan. Onlar işlerine geldikleri yerde Atatürkçü, işlerine gelen yerde Atatürk düşmanı!”¹³⁸

Arapça ezan tartışması CHP’nin 16 Şubat günü gerçekleştirdiği açık oturumun konusu olmuş ve başbakan çeşitli açıklamalarda bulunmuştu. Ahmet Remzi Yüreğir’in inkılâba karşı beliren cereyanlara karşı ne gibi önlemler alındığını sorması üzerine Adalet Bakanı, alınacak tedbirlerle ilgili bir komisyon kurulduğunu belirtti. Yüreğir yaptığı konuşmada; basında çıkan aşırı bazı yazılarda: “Ey Müslümanlar dikkat ediniz! ... Artık yeter efendiler, ellerinizi vicdanlardan çekiniz. Din, siyaset meselesi ne demektir. Din adamları politikaya nasıl karışmazlar. Hanımlar örtü kullanınız” gibi ifadelerle değinerek; hükümeti bu gibi aşırılıklar karşısında yeterli önlemleri almamakla suçlamıştı. Bu konuşma sonrasında hararetli tartışmalar yaşanması sonucunda Başbakan Şemseddin Günaltay kürsüye gelerek; vicdan hürriyeti perdesi altında hiçbir irticai harekete izin verilmeyeceğini, memlekette tekkelerin bir daha hortlamayacağını söyledi.¹³⁹ Mecliste yaşanan bu tartışmalar sonrasında Eşref Edib uzunca bir yazı yazar:

“Siz diyorsunuz ki; "Halk Partisi ile Demokrat parti bu hususta müşterek bir siyaset takip ediyorlar. Millet Partisi millete taviz veriyor. Millet Partisi, parti programının 12. maddesine, "Parti, herkesin vicdan ve itikat hürriyetini ve dilediği dilde, dilediği şekilde ibadet etmek hakkını mukaddes tanır" diye yazmakla dine propaganda yapmaktadır. Demek Millet Partisi, programını hazırlarken sizden akıl danışacaktı? Öyle mi? Demokrat Parti'nin de bu hususu sizin gibi düşündüğü, hakkınızda, aranızda bir anlaşma olduğuna millet muttali değildir. Siz, Millet Partisi'nin bu maddesini dini bir propaganda saymanız, vicdan hürriyetine karşı ne kadar şiddetle hasım olduğunuzu gösterir Bereket versin ki arkadaşlarınız sizin sözlerinizi partiye mal etmemişler şahsi fikirlerini olarak telakki etmişlerdir. Başbakan da sizi taassupla vasıflandırmıştır. ... Bu asırda böyle iptidai devir zihniyetiyle yaşayan geri fikirli, vicdan ve itikat hürriyetini programına koyanları ithama kalkışan totaliter zihniyetli bir adamla konuşmak bile fazladır. Ne çare ki hak ve hakikati izah bir zaruret olmuştur.”¹⁴⁰

Sebilürreşad yazarlarından M. Raif Ogan da Ahmet Remzi Yüreğir’in CHP oturumunda yaptığı konuşmayı irdelemişti. Ogan’a göre Yüreğir, inkılâbın sağladığı ‘hürriyet’leri yıkmaya teşebbüs ediyordu. Ancak hâkimler görevinin başındaydı. Ayrıca Yüreğir’in konuşmasında bahsettiği aşırılıklara değinerek; onun bu yazıları

¹³⁸ Sebilürreşad, Şubat 1949, sayı: 31.

¹³⁹ Yeni Sabah, 16 Şubat 1949.

¹⁴⁰ Sebilürreşad, Şubat 1949, sayı: 32.

tamamını okumadığını öne sürmüş, eğer okusaydı yazının, inkılâp fikirlerini tasdik ve teyit ettiğini anlayacağını ifade etmişti.¹⁴¹

Millet Partisi'nin o dönemde karıştığı tartışmalardan bir diğeri; parti kurucularından Kenan Öner'in ölümü nedeniyle Hacı Bayram Camii'nde okutulan mevlitte yaşanan hadiselerdi. Ulus'ta, "Şimdi de dini siyasete mi karıştırıyorlar !.." başlığıyla verilen haberde, Kudret Gazetesi kastedilerek, üniversite gençliğinin Kenan Öner için Pazar günü mevlit okuttuğunu duyurduğunu ve Ankara Üniversitesi'nin bu mevlidi düzenliyormuş gibi gösterildiğini öne sürerek dini siyasete alet ettiği söylenmişti. Bu habere göre mevlidi Ankara Üniversitesi öğrencileri değil Millet Partisi Başkanı Hikmet Bayur ve Vasfi Raşit Seviğ düzenlemişti. Yaşanan bu gelişmelerin ardından Ankara Üniversitesi Talebe Birliği Başkanı Uğur Soyer basına şu açıklamayı yapmıştı: "15 Nisan 1949 Cuma günü yayımlanan Kudret Gazetesi'ndeki "Üniversite gençleri Kenan Öner için mevlit okutuyor" başlıklı yazı ve yüksek tahsil gençliği adına yayınlanan beyannamenin bazı kısımları dikkatle okunmuş ve aşağıda zikredilen hususların aydınlatılması uygun görülmüştür: Ankara Üniversitesi fakültelerinde kurulduğu bildirilen gençlik komiteleri ve bu müşterek komitenin yayınladığı beyanname ile Ankara Üniversitesi Talebe Birliği'nin hiçbir ilgisi yoktur. Yüksek tahsil gençleri adına yayınlanan bu beyannamenin bünyesini teşkil eden siyasi görüş ve mütalâaların bu gençliği temsil eden birliğimiz ve gayeleriyle telif kabul edilemeyeceğini ve Türk gençliğinin esasen yabancı ideolojilere, bugün olduğu gibi eskiden de aynı inanç ve hassasiyetle karşı koyduğunu önemle belirtmek isterim."¹⁴²

Ulus'un iddialarına karşın Hikmet Bayur dini siyasete etme amacıyla böyle bir beyanatın kendisi tarafından hazırlanmadığını belirterek; "Mevlit okutmak ye beyanname yayınlamak düşünce ve kararı tamamıyla gençlerden gelmiştir. Bu işi öğrendiğim vakit onu ancak takdir ettim; beyannamede ise dini siyasete alet eden hiç bir şey görmüyorum. Millet Partisi'nin bu işle hiçbir ilgisi olmadığı gibi bizlerden oraya gidecek olanlar davetli birer dinleyiciden başka bir şey olmayacaklardır"

¹⁴¹ Sebilürreşad, Şubat 1949, sayı: 32.

¹⁴² Ulus, 16 Nisan 1949.

demmişti. ¹⁴³ Fakat Ulus Gazetesi “Cumhuriyet Savcılığını göreve davet ediyoruz” başlığıyla, yayınlanan mevlit beyannamesinde Cumhurbaşkanı İsmet İnönü ile ilgili iftiralar olduğunu ifade ederek savcılar olayı araştırmaya çağırmış ve Millet Partisi’ni dolaylı olarak olaydan sorumlu tuttuklarını yinelemişti. ¹⁴⁴ Bunun yanında aynı gün Vatan, savcılığın olayla ilgili soruşturma başlattığını duyurmuştu. ¹⁴⁵ Ulus başyazarı Hüseyin Cahit Yalçın’ın konuyla ilgili olarak Kenan Öner’in akrabalarının ve yakınlarının mevlit okutmalarında herhangi bir sakınca olmadığını söylemişti. Ancak bu gibi olayları siyasete alet edenlerin gerekli makamlarca cezalandırılması gerekliliğinin zorunluluğunu da eklemişti. ¹⁴⁶

Tartışmaların başrolünde bulunan Millet Partisi 13 Haziran’da Tan Gazetesi’nde bir beyanname yayınlayarak kendilerine yöneltilen suçlamalara cevap verir. Beyannamede, Millet Partisi’nin, irtica tehlikesi sebep gösterilerek Halk Partisi ve Demokrat Parti tarafından iftiraya maruz kaldığı ve hâlbuki din ve vicdan hürriyetini ayrıca din işlerinin devlet işlerinden ayrı tutulması gerekliliklerinin parti programında açıkça ortaya konulduğu ifade edilmişti. Ayrıca Halk Partisi’nin sadece Müslümanların din işlerine karıştığı ileri sürülerek; bunun, laiklik ilkesini çiğnemek anlamına geldiği vurgulanmıştı. Millet Partisi’nin din işleri ile ilgili görüşleri Parti Programının 12. maddesinde yer alır: “Parti din işlerinin devlet işlerinden ayrı tutulmasını kabul eder. Herkes vicdan ve itikat hürriyetini dilediği dilde ve dilediği şeklide ibadet etmek hakkını mukaddes tanır. Parti Türkiye’de muhtelif din ve mezheplere mensup cemaatlerin dini maksatla teşkilat vücuda getirmelerini ve dini vakıfların bu teşkilata devredilmesini tasvip ve müdafaa eder. Bu teşkilat kendi mensuplarının din işlerini tanzim ve idareye salahiyetli olmalıdır. Parti ilk ve orta tedrisata din dersleri ilave edilmesini ve üniversitelerde ilahiyat fakültesi ihdasını muvafık görür. Fakat din derslerine iştirak öğrenciler reşit oluncaya kadar aile reisinin irade ve ihtiyarına tabidir. Şu halde partimiz bu şiarı ile kendisine karşı yapılan iftiraların karanlık siyasi maksatların mahsulü olduğunu Türk Milletine ilan eder.” Yazının geri kalanında da partiye sarf edilen irtica suçlamaları uzunca reddedilmiştir. ¹⁴⁷

¹⁴³ Ulus, 18 Nisan 1949.

¹⁴⁴ Ulus, 19 Nisan 1949.

¹⁴⁵ Vatan, 19 Nisan 1949.

¹⁴⁶ Vatan, 24 Nisan 1949.

¹⁴⁷ Tan, 13 Haziran 1949.

Tan gazetesi yazarlarından Ali Naci Karacan, öncelikle tüm partilere karşı tarafsız olduğunu belirterek Millet Partisi'nin aslında diğer partilerden çok farklı olmadığını ifade eden bir yazı yayınlar. O'na göre, basında ve halk nazarında partinin kötü bir imajının olmasının sebebi, parti liderlerinin konuşma üsluplarıydı. Karacan, MP'nin olabileceğinden çok kötü bir yerde olmasının sebeplerini şu şekilde söylüyordu: "Liderleri arasında abide gibi mareşaller, çok kıymetli generaller pek değerli diplomatlar, yüksek hâkimler, âlim hocalar, samimi, cesur politikacılar ve daha nice ulema, ümera ve fudala olmasına rağmen, ne yazık ki, bu zevat, - af buyursunlar- halk ile konuşmasını bilmiyorlar. Halkın hoşuna gideceğiz ümidiyle biraz fazla sert olmayı, hatta küfür ve hakaret etmeyi, cesaret ve marifet sanıyorlar. ... Bize öyle geliyor ki halkın sevgisini kazanmak ve bir kısmı çok doğru olan fikirlerine herkesi inandırmak için Millet Partisi argo konuşmaktan vazgeçmelidir." ¹⁴⁸

Yaşanan olaylar, basına yansıyan açıklamalar ve beyanatlar Millet Partisi'nin hem CHP'ye hem de DP'ye karşı izlediği sert politikayı ortaya koymaktadır. Ayrıca MP, DP'yi sık sık iktidarla işbirliği yapmakla suçluyordu. Parti kendini cumhuriyet, adalet, liberallik ülkülerine ve milliyetçilik esasına bağlı olarak tanımlamaktaydı. Din meselesinde din ve devlet işlerinin birbirinden ayrı tutulmasını kabul etmekte ve ülkede bulunan dini cemaatlerin teşkilatlanmalarına izin verilmesini savunmaktaydı. Ayrıca ekonomik alanda devletin tanzimci olarak görev yapmasını ve özel girişimi savunmaktaydı. Bunun yanında hem sermayenin aşırı kar elde etme hırsına hem de devletçiliğe karşı çıkıyorlardı. ¹⁴⁹

1948 Ekim ayında Millet Partisi Afyon Milletvekili Sadık Aldoğan şunları söylüyordu: "Benim için vatandaş hangi partiden olursa olsun aynı haklara sahip ve asildir. Vatandaşın kalbine Allah korkusu yerleştiği gün saadet ufukları bir güneş gibi doğacak ve bir daha hiç batmayacaktır." Bu konuşmanın ardından Hüseyin Cahit Yalçın, MP'yi yeniden irtica yapmakla suçlamıştı. Bu suçlamanın ardından MP adına Kadıköy İlçe İkinci Başkanı Sebilürreşad dergisine şu açıklamada bulunur: " Aziz vatandaşlar! Millet Partisi'nde irtica asla hortlamıyor ve hortlamayacaktır. Fakat dine paydos diyenlere paydos deniyor. Biz yolumuzda yürürken hiç ölmeyecekmiş gibi çalışarak memleketi imar edeceğiz, milleti hakkı olan seviyeye ulaştıracğız. Fakat

¹⁴⁸ Tan, 14 Haziran 1949.

¹⁴⁹ Hakkı Uyar, *Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi*, Boyut Kitapları, İstanbul 1999, s. 203-204.

milletin karakter ve seciyesinin her tekâmülünü sağlamak için Allah'ı ile kaynaşmasını manen ve maddeten asla önlemeye müsaade etmeyeceğiz.”

Bahsettiğim tartışmalardan anlaşıldığı üzere, Millet Partisi dini söylemleri kullanmaktan çekinen bir parti değildi. Ancak MP'nin, Osmanlı'nın son dönemindeki İslamcılık akımını sürdüren bir parti olduğu söylenemez. Çünkü Arapça ezan yasağı, İslami bir cemiyetin kurulmasının yasak olması, okullarda din eğitiminin olmaması gibi esaslar çerçevesinde yapılacak bir değerlendirmeye, Millet Partisi'nin programında tüm bu yasakların kaldırılmasını savunması; programının, dönemin şartları içinde oldukça özgürlükçü bir boyut taşıdığına göstergesi olarak kabul edilebilir. Millet Partisi 27 Ocak 1954 tarihinde mahkeme kararıyla kapatılmış; partinin liberal kanadı 10 Şubat 1954 tarihinde Cumhuriyetçi Millet Partisini kurmuştur.

3.2.2 163. Madde Tartışmaları

163. madde değişikliği Tan Gazetesi'nde “Ceza kanununda mühim değişiklik” başlığıyla, Akşam Gazetesi'nde ise “Sağ ve sol cereyanlarla mücadele tasarısı” başlığıyla verilmişti. Mecliste görüşülen 141, 142 ve 163. maddeler şu şekildeydi: “141. madde komünistlik ve anarşistlik maksadıyla memleket içinde kurulmuş nizamları devirmek veya yıkmak için cemiyet teşkilini yasaklamaktadır. ... 142. madde komünistlik ve anarşistlik gayelerini tahakkuk ettirmek için propaganda yapanları cezalandırmaktadır. ... 163. madde laikliğe aykırı hareketlerin ve devlet nizamını dini esaslara ve inançlara istinat ettirmek isteyenleri cezalandırmak üzere şiddetlendirilmiş bulunmaktadır. Bu madde din hislerinin hiçbir suretle siyasi maksatlara alet edilmemesini temin maksadıyla tespit edilmiştir.”¹⁵⁰. Görüşmeler sırasında ilk sözü MP sözcüsü Osman Nuri Köni alır. Köni, laikliğin tamamen tatbik edilip edilmediğini ele aldığı konuşmasında, diyanet işleri ve fiili evkaf bütçesinin hükümetçe hazırlandığını ve dini tedrisat işleriyle Millî Eğitim Bakanlığının meşgul olduğunu söyleyerek “Laiklik bu mudur?” diye sormuştu. Ayrıca Türkiye’de ibadetin şekline de karışıldığını; bu müdahalelerin anayasaya ve demokrasiye aykırı olduğunu iddia etmişti. Sonrasında başbakana da hücum ederek: “Hükümetin getirdiği bu tasarı ile vicdan hürriyeti ve laiklik ayaklar altına alınmaktadır” demiş ve tasarının dinsizliğe revaç verdiğini söylemişti. Başbakana gittiği yolun hak ve adalet yolu

¹⁵⁰ Tan, 2 Haziran 1949.

olmadığını söyleyen Köni: “8. Büyük Millet Meclisine hitap ediyorum ve vicdanlarınıza müracaat ederim, bu tasarı, anayasayı ayaklar altına almaktadır. Kabulünüze layık değildir. Tarih karşısında oylarınızı şerefle kullanacağınıza emniyetim var.” dedikten sonra tekrar Başbakan Şemseddin Günaltay’a hitap ederek sözlerini şöyle bitirmişti: “Size bir şey söyleyeceğim: Kim darılırsa darılsın. Hükümeti Osmaniye’nin son zamanlarında, bilhassa mütareke devrinde, memleketi asla sevmeyen bir sadrazamı vardı: Damat Ferit. Öyle değil mi? Türkiye Cumhuriyeti hükümetinin Damat Ferit paşası işte bu Şemseddin Beydir.” Köni’den sonra söz alan Adnan Adıvar, hükümetin, bu kanunu neden teklif ettiğini; komisyonun da niçin kabul ettiğini açıklamasını ve görüşmelerin bu açıklamadan sonra yapılmasını teklifi etti. Fakat adalet bakanı, tasarının niçin getirildiğinin gerekçede belirtildiğini söyleyerek Adıvar’ın teklifini reddetti. Söz alan başka bir vekil Reşat Aydın, 163. Madde için: “Bu, muhalefeti imha için bir tuzaktır.” demiştir. Daha sonra Köni’nin sert konuşmasına cevap olarak Feridun Fikri Düşünsel kürsüye çıkmış; Müslüman çocukları tarafından Müslüman dinine karşı böyle bir tasarının hazırlandığını ummanın ancak şuur eksikliğine hamledilebileceğini söylemiştir. Demokrat Parti adına konuşan Fuat Hulusi Demircili de, bu tasarı ile iki kişinin birbiriyle konuşmasının dahi cemiyet teşkili sayıldığını, kanunun acele tanzim edildiğini, tatbikatla birçok suiistimalleri mucip olacağını, birçok vatandaşları mağdur edeceğini belirttikten sonra, böyle mühim bir kanunun ivedilikle müzakeresi cihetine gidilmemesi lazım geleceğini söylemişti. Tüm bu tartışmaların ardından Başbakan Şemseddin Günaltay bir açıklama yapma gereği duymuştu. Günaltay, bu tasarının demokrasiyi öldürmek için değil, yaşatmak için meclise getirildiğini söyledi. Demokratlardan birçoğu ayağa kalkarak, Başbakanın sözlerinde samimi olmadığını söylediler, Şemseddin Günaltay, gürültü arasında bu kez “Bu durumdan bizzat başkanınız şikâyet etti” deyince, bağrışmalar daha da artmıştı. Şemseddin Günaltay bu kez: “Efendim, konuşmamız sırasında irticadan şikâyet etti; endişelerini izhar etti. Ben de “Kanun yapacağım” dedim. Bunu anlatıyorum. Sizin başkanınızın aleyhinde bulunmadım” dedi.¹⁵¹

¹⁵¹ Akşam, 9 Haziran 1949.

Yeni Sabah gazetesi de mecliste geçen sert tartışmaları baş sayfaya “B.Millet Meclisinde şiddetli bir tartışma” manşetiyle taşımış ve başbakanın yaptığı konuşmaya şu satırlarla yer vermişti:

“Memlekette irtica yok diyorlar. Bunu ben de kabul edeyim. Fakat arkadaşlar irtica komünizm siması altında tezahür edebilir ve ettiği yerler vardır. İrtica teşvik edilebilir ve edildiği zamanlar görmüşüzdür. Vaktile inkılâplar yapıldı bugüne kadar irtica olmadı, diyorlar. Birçok hadiseleri unuttukları anlaşıyor. Birbirini yelveden irtica ve kıyamlar vuku buldukları zamanlarda unutmayalım ki, takriri sükûn kanunu yürürlükte bulunuyordu. İrtica ve ihtilâller için istiklal mahkemelerini kurmak imkânı mevcut idi.”

Günaltay konuşmasına laiklik konusu ile şöyle devam eder:

“Vicdan, insanda iyilik ve kötülük farkını temyiz etmek melekesidir. Bu meleke insanda fitri olarak vücut bulur. Ana, babanın telkini, tahsil ve terbiyenin verdiği tesirlerle inkişaf eder. Bu suretle her insan bu temyiz etmek melekesi neticesi olarak kendisince iyi olarak neyi görürse onu kabul eder ve ona inanır. Vicdan hürriyeti demek vatandaşın iyi gördüğü şeyi kabulde serbest olması ve harici bir tesirden masun kalmasıdır.”

“Laisizme gelince: Bizim anlayışımıza göre laisizm, devlet işlerini yani milletin hayati kanunlarına esas olarak başka membalara müracaat etmeksizin B.M. Meclisinin hükümlerini sağlamaktadır. Din ile dünyayı ayırmanın manası budur. Laisizmi dünya işlerine din işlerini karıştırmamak diye tarif ediyorlar ve bundan laisizmin bir nevi dinsizlik olduğu neticesini çıkarmak istiyorlar. Fakat bizim anlayışımız hiç de böyle değildir. Bizim anlayışımızda laisizm, bizim, hayata ait bütün kanunlarımızı ancak B. M. Meclisi yapar demektir, başka hiç bir membaa istinat etmeyiz demektir.”

Günaltay din konusunda ise şunları söyler:

“Şimdi gelelim din meselesine: Bunun haricinde herkes vicdanen hürdür, inandığı şeye hür olarak inanır ve biz Müslüman olmak itibarıyla, Hazreti Muhammed’in din olarak telkin ettiği her şeye inanıyoruz ve ona göre ibadetlerimizi yapmakta serbest bulunuyoruz. Din de bu demektir. Evet, ibadette hürüz, hiç kimseyi camie gitmekten men etmiyoruz. (Osman Nuri Koniye hitaben) Yahudilere ağzınızın suyu aktı, hâlbuki Müslümanlar da onlar gibi serbestçe camilerine gidiyor ve ibadetlerini yapıyorlar. Bu memlekette hiç kimse Müslümanların ibadetlerine müdahale edemez, edemeyecektir de.”

“İlk mekteplerde dersleri okutturmaya başlayan hükümetin başkanıyım. Bu memlekette Müslümanlara namazlarını öğretmek, ölülerini yıkamak için İmam Hatip kursları açan bir hükümetin Başkanıyım. Bu memlekette, Müslümanlığın yüksek esaslarını öğretmek için İlahiyat Fakültesi açan bir hükümetin başkanıyım.”¹⁵²

¹⁵² Yeni Sabah, 9 Haziran 1949.

Başbakan Günaltay konuşmasında, dönemin şartları, 163. madde, hükümetin ve dolayısıyla C.H.P'nin irticadan laiklik ve din konusuna kadar görüşlerini bildirir. Türkiye'nin demokratik bir sisteme geçmesi, pek çok farklı türden siyasi grupların kuruluşundan itibaren 25 yıllık süre içerisinde kapalı dahi olsa dile getiremedikleri fikirlerini sınırlı da olsa ifade edebilecekleri uygun bir zemin hazırlamıştı. Bu uygun ortamda İslamcı düşüncelerin hareket imkânı bulması aynı zamanda İslamcı grupların da daha etkin olmasını sağlamış ve bu ortamda MP'nin bu durumu değerlendirebileceği ihtimali CHP ve DP'de endişe yaratmıştı. Bu anlamda 163. madde ile gerçekleştirilen düzenlemelerin 1950 seçimlerinin hemen öncesinde yapılması ve DP tarafından desteklenmesi dikkat çekicidir. Aslında 163. madde, demin bahsettiğim Günaltay'ın konuşmalarından da anlaşıldığı üzere 1945 sonrası bizzat CHP tarafından yapılan din alanındaki düzenlemelere bir ayar niteliğindedir.

Mecliste fırtınalar koparan yeni kanun tasarısı şöyledir:

“Laikliğe aykırı olarak devletin içtimai veya iktisadi veya siyasi veya hukuki nizamlarını kısmen de olsa dini esas ve inançlara uydurmak amacıyla cemiyet teşkil, tanzim veya sevk ve idare eden kimse, iki yıldan yedi yıla kadar hapis cezasıyla cezalandırılır. Böyle cemiyetlere girmek için başkalarına yol gösterenler altı aydan aşağı olmamak üzere hapis cezası ile cezalandırılırlar.

Dağılmaları emredilmiş olan yukarıda yazılı cemiyetleri sahte nam altında ve muvazaa şeklinde olsa dahi yeniden tesis, teşkil, tanzim veya sevk ve idare edenler hakkında verilecek cezalar üçte birden eksik olmamak üzere artırılır.

Siyasi menfaat temin veya şahsi nüfuz tesis eylemek veya her ne suretle olursa olsun laiklik esasını sarsmak maksadı ile dini veya dini hissiyatı veya dince mukaddes sayılan şeyleri alet ederek her ne suretle olursa olsun propaganda yapan veya telkinde bulunan kimse, bir yıldan beş yıla kadar ağır hapis cezasıyla cezalandırılır. Yayın yeri veya yayın vasıtası veya yayın konusu bakımından az zarar umulan hallerde failine iki yıla kadar hapis cezası verilir. Bu maddede yazılı cemiyetler hakkında 141. Maddenin son fıkrası hükmü yürür.”¹⁵³

Başbakan Günaltay'ın yaptığı konuşmada D.P. başkanının da değişiklikten yana olduğunu bizzat kendine söylediğinden bahsetmesi mecliste tepki almış olmasına rağmen Bayar tarafından herhangi bir yalanlama gelmemişti. Fuat Köprülü mecliste yaptığı konuşmasında DP'nin desteğini ifade ediyordu: “Başbakanın Celal Bayar'a attettiği sözlerin muvazaaya uymadığını kaydetti. Kanunun komünizmi ve irticai ezmek gayesinde tamamen mutabık olmakla beraber bunun dışında bazı tazyik

¹⁵³ Sebilürreşad, “Laiklik Hakkında Mecliste Fırtınalar Koparan Madde”, Haziran 1949, sayı: 48.

mahiyetini taşıdığından şüphe edildiğini anlattı. ... Köprülü irtica ile dinin birbirinden ayrılması gerektiğini din ve devlet işlerinin başka başka şeyler olduğunu uzun tarihi misallerle izah ederek Mısırdaki Müslüman Kardeşler Birliğini hatırlattı. ...”¹⁵⁴

Mecliste yaşanan tartışmalar, 10 Haziran Ulus gazetesinin baş sayfasında “Millet Partisi sözcüsünden başka irticayı savunan kimse çıkmadı” manşetiyle yer almış, tasarıya lehte oy vereceklerini açıklayan DP sözcüsünün, komünizmin Müslüman memleketlere başına yeşil sarık sararak girdiğini söylemesinden bahsetmişti.¹⁵⁵ 10 Haziran günü mecliste yaşananlar yine Ulus’ta uzunca yer bulur. Görüşmelerde ilk sözü alan Bursa Milletvekili Zehra Budunç, bir önceki oturumda konuşan muhalefet partili milletvekillerine hitaben yaptığı konuşmada, bu vekillerin dine yanlış manalar yüklediklerinden bahsederek 163. maddenin Allah’la kul arasına girilmemesini sağlamak amacıyla hazırlandığını söylemişti. Budunç konuşmasını şu sözlerle bitirmişti: “Bırakın vatandaşları, rahat rahat Müslüman olsunlar, Allah’ın huzuruna başka ellerle çıkmasınlar.” Bu konuşmanın ardından kürsüye Millet Partili milletvekillerinden Reşat Aydın’ı geldi ve daha önce Köni’nin aksine kanun lehinde bir konuşma yaptı. Ulus bu konuşma hakkında şu yorumu yapar: “Reşat Aydın’ın partisi adına olduğunu ehemmiyetle kaydederek okuduğu kâğıda bakılırsa, bunlar irticayla mücadeleye taraftar imişler, yalnız maddenin yazılış şeklini beğenmezlermiş. Mecliste söylenen sözleri sadakatle aksettirip gazetelerin daha mürekkebi kurumadığı nihayet zabıtlar da meydanda olduğu için bir partinin Grup Başkan Vekilinin sözleriyle, o parti adına diğer bir milletvekilinin söylediği sözler arasındaki birbirini tutmazlık kimsenin gözünden kaçmaz ve bu da Millet Partisi’nin hiçbir mevzuda olmadığı gibi bunda bir görüşü, fikri, kanaati olmadığını ispattan başka bir şeye yaramaz. Eğer bir fikri varsa o da Mecliste en salâhiyetlileri olmak icap eden Osman Nuri Köni’nin irticayı ezmeye matuf hükümlerden fena halde sinirlendiğini ispat eden sözlerinden ibarettir. Reşat Aydın’ın partisi adına yaptığı konuşma, partinin zavallılığına, perişanlığına ve samimi-yetsizliğine yeni bir delil vermiş olmakla beraber, memleketin umumi nizamı bakımından çok ehemmiyetli bir mevzu olan komünizm ve irticayla mücadele bahsinde bu partinin de hükümetle aynı düşünüşte olduğunu iddia etmesi bakımından bizce kayda değer.” Reşat Aydın’dan sonra kürsüye Çoruh Milletvekili Ali Rıza Erem gelmiş ve 163. maddenin en az

¹⁵⁴ Tan, 10 Haziran 1949, Bkz. EK.3.

¹⁵⁵ Ulus, 10 Haziran 1949.

komünizmle mücadele için çıkarılan kanun maddeleri kadar önemli olduğunu söyleyerek şu üç nokta üzerinde durmuştu: “1. Komünistler bulundukları memleketin istiklaline varlığına kastederler. 2. Bunlar planlarını programlarını o memleketin demokrasi hareketlerine sığınarak hazırlarlar. 3. Propaganda taktikleri sanatkâranedir. Her türlü hisse ve şahsa göre harekât ederler, her türlü maskeyi kullanırlar.” Bu maddeler üzerine uzunca konuşan Erem, Komünizm’in Müslümanların bulunduğu ülkelere girerken dini kullanmaktan kaçınmadığından ve hatta cübbe ve sarığa büründüğünden bahsetmiştir. Mecliste Arapça ezan okuyan ve Ticiani tarikatına mensup kişileri de örnek olarak gösteren Erem, irtica zihniyeti namı altında çalışan komünist propagandasının tehlikesini küçümsemenin asla doğru olmayacağını sözlerine eklemiştir.

Erem’den sonra kürsüye komisyon sözcüsü olan Bursa Milletvekili Abdurrahman Konuk gelir. Konuk, dünyanın skolâstik zihniyet ve komünizm gibi iki hastalığını tebarüz ettirdikten sonra lâiklik mefhumu üzerinde durmuş, dünya işinin hukukçu diliyle devlet işi demek olduğunu, bu prensibin de devlet işini din işinden ayırmak gayesini güttüğünü belirterek siyasî nizamı bozmaya veya devlet işini din esasları üzerine kurmaya matuf her türlü hareketin bu kanunla cezalandırılacağını anlatır. Demokrat Parti Meclis Grubu Başkan Vekili Fuad Hulusi Demirelli de irticai teşvik etmenin irticai tehlike teşkil ettiğini söyledi. Sait Azmi Feyzioğlu da bilhassa din yolu ile şahsi nüfuz kurmaya çalışanlar üzerinde durmuş ve bazı örnekler vererek komisyonun bu hususlardaki görüşünü açıklaması ricasında bulunmuştu

Yapılan konuşmalardan sonra kürsüye bu kez Adalet Bakanı Fuat Sirmen gelir. Sirmen’in yaptığı konuşmanın önemli yerleri şunlardır:

“Arkadaşlar, bu madde ile biz inkılâbımızın temel esaslarından olan Laiklik vasfını ki Anayasada devletin vasfı olarak sarahaten zikredilmiştir, buna aykırı hareketleri önlemek ve bu fikri, bu maksadı zayıflatacak olan efal ve harekâtı men eylemek için hazırlamış bulunuyoruz. Nasıl ki inkılâbımızın temel esaslarından biri olan Cumhuriyetçiliğe aykırı hareket mevcut kanunumuzda sarahaten yasak edilmiş ve Cumhuriyet Devletin gayri kabili tagayyür bir şekli olarak kabul edilmişse biz inkılâp çocukları laikliği de inkılâbımızın el sürülemez ve geri dönülemez bir temeli olarak görüyoruz ve telakki ediyoruz. ... Memnuniyetle müşahade edildi ki: Demokrat Partili arkadaşlarımız, hatta son ifadeleriyle Millet Partisi namına konuşan Reşat Aydın’ın arkadaşımız laikliğe aykırı bir hareketin önlenmesi lüzumunda ittifak ettiler. Bundan dolayı ben de Hükümet adına büyük memnuniyet ve hatta sevinç duyduğumu ifade etmek isterim. Yalnız teklifimizden ve

encümende almış olduğu son şekil üzerinden çıkardıkları manada ve vasıl oldukları neticelerde asla mutabık değiliz. Bizim bu tadili yapmaktan maksadımız şudur: 163. madde, arkadaşlarımız bilirler ki, dini siyasete alet etmeği menetmiştir, yalnız mutlak olarak menetmemiştir. Dini siyasete alet etmek, bir suç teşkil edebilmek için, bugünkü mevcut kanunumuza göre bu hareketin, memleket menfaatlerinin ihlal edilmesi şarttır. ... Bugüne kadar olan tatbikat bize şunu göstermiştir ki, din siyasete âlet edilmiş olduğu halde, bu hareketin memleket menfaatlerini ihlal ettiği sabit olmadığından dolayı, birçok kimseler bu muzır hareketleri yapmış oldukları halde cezai bir müeyyide altında bulundurarak tecziye edilememiştir. İşte maddenin başlıca tadil sebebi budur. Ben burada bu gibi hareketlerin neler olduğunu birer birer saymak lüzumunu hissetmem. Çünkü bazı arkadaşlarımız temas ettiler. Saidi Kürdinin veya yeni adıyla Saidi Nurinin kitabın ismi Saracın nurudur, Ankara'nın içinde bunu mümasil diğer kimselerin vaki neşriyatı vardır. Bunlar dikkate tetkik edilirse görülür ki tazammun ettikleri mana tamamen irticadır. Laiklik esasını kökünden kaldırmayı istihdaf eder. ... Hükümetiniz hakiki mütedeyyinleri ne ürkütmek, ne korkutmak istiyor. Çünkü Türk Devletinin ekseriyeti azimesini teşkil edenler dinli kimselerdir ve hepsi dindardırlar. Ekalliyetin kendisine mahsus dinleri vardır ve Türkiye Cumhuriyetinin ana kanunları dine hürmeti emretmiştir. Ceza kanunumuzda hangi dine olursa olsun hakaret etmek suç teşkil etmektedir. Binaenaleyh biz dine hürmetkâr kimseler olmak itibariyle din adamlarının sırf dini memlekette bilmeyenlere öğretmelerini bu maksadı aşmayan hareketlerini önlemek kasd ve niyetinde değiliz. Memleket için zararlı gördüğümüz şey, dini siyasete alet etmek veya masum zavallı vatandaşlar üzerinde o kisve altında şahsi nüfuz tesis etmek için hareket etmek isteyen kimselerin hareketidir. Yoksa ne ilahiyat profesörünün ne de usulen merciinden ruhsat almış bir varzın faaliyetlerini önlemek niyetinde değiliz.”¹⁵⁶

3.2.3 Laiklik-Komünizm Tartışmaları

Komünistlik suçlaması İslamcı ve İslamcı olmayan kesim arasında laiklik konusu ile beraber çokça tartışılmıştır. Önceki bölümde de bahsettiğim gibi komünizm propagandasının Müslüman ülkelerde İslam'ı ve İslam'a özgü şeyleri kullandığı yönünde genel kanı bu tartışmaların ana kaynağını oluşturur. İslamcı yazarlar CHP'nin yıllarca uyguladığı din politikalarının komünist ülkelerde bile bulunmadığını ve dine karşı olmanın bir anlamda komünistlik olduğunu öne sürmüşler ve bu yönde yazılar yazmışlardı.¹⁵⁷ Diğer taraftan İslamcı olmayan yazarlar da komünizmin kendisini gizlemek için irtica maskesini kullandığını ve irticanın “nikaplı komünizm” olduğunu basında sıkça tekrarlamışlardı.¹⁵⁸

¹⁵⁶ Ulus, 11 Haziran 1949.

¹⁵⁷ Sebilürreşad, Haziran 1950, sayı: 80.

¹⁵⁸ Vatan, 14 Nisan 1950, Cumhuriyet, 28 Haziran 1951.

Tasvir gazetesinde 1948 yılında yayınlanan bir yazıda Hamdullah Suphi Tanrıöver ile CHP arasında fikir ayrılıkları olduğu iddia edilmişti. Tanrıöver'e göre memleket diğer tedrisatlara muhtaç olduğu gibi din tedrisatı için de hakiki âlimlere muhtaçtı. Tanrıöver, din tedrisatının laikliği yok edeceğini söyleyenlere karşı Avrupa'dan birçok örnek vererek ferdin ya da milletlerin laik olamayacağını ancak devletin laik olabileceğini söylüyordu. Ayrıca dinin yalnızca bir fikir meselesi olmadığını aynı zamanda bir hassasiyet meselesi olduğunu, dinin yalnızca bir ibadet ve itikat meselesi de olmadığını aynı zamanda bir medeniyet meselesi olduğunu savunuyordu. "Bizdeki laiklik; ben hükümet olarak yapmam ve halk olarak sana yaptırmam şeklinde idi" diyen Tanrıöver, laikliğin ne olduğunun anlaşılamadığını; dini ihtiyaçların sadece insanla Allah arasında bir mesele olarak ele alınırsa toplum hayatının sekteye uğrayacağını söylüyordu.¹⁵⁹

Cihad Baban bir yazısında "Laiklik prensibini, İslam dinini Türkiye'den nefyetmek için kabul etmedik. Türk Cemaatinin ve Türk Milleti'nin bir dini vardır" diyordu. Aynı yazıda laiklik ilkesi adı altında din eğitiminin tamamen kaldırılmasının toplumsal etkilerinin olacağını daha kötüsünün ise toplumda komünizm propagandasının daha kolay yapılabileceğini şu sözlerle söylemişti: "halkı her türlü tahrik etmek için kızıl propaganda bundan istifade edecektir." Baban, dinin, komünizm ile mücadelede sarılınması gereken en önemli değer olduğunu savunmuş ve dinin toplumsal hayattaki rolünü şu cümlelerle ifade etmişti: "Dini siyasete âlet eden, insan gücünü istismar eden, medeni âlemden uzak yaşayarak hurafelerle cemiyeti eteğinden çeken bir zihniyete herkes düşmandır. Fakat iyilik, doğruluk babında, insanî düşüncelerini, dinin icaplarıyla telif etmiş insanlardan bu memleket yalnız fayda görür."¹⁶⁰

16 Şubat 1949'da mecliste yapılan görüşmelerde aşırı sağ ve sol ideolojilerin yarattığı tehlikeler görüşülmüş ve komünizmin din kisvesine bürünebileceği de bir kez daha ifade edilmişti. Adalet Bakanı Fuad Sirmen yaptığı konuşmada şunları söylüyordu: "memleketi içerden yıkmak için gayret sarf edenler, en hassas bulunan noktalar üzerinde çalışırlar. Şüphesiz ki komünist cereyanını yaymak isteyenler de bazen din kisvesine bürünebilirler. Bu itibarla, bunları birbirine karıştırmadan, fakat böyle bir ilgiyi de hatırd tutarak çalışmaktayız." Sonrasında kürsüye gelen Ahmet

¹⁵⁹ Tasvir, 3 Ocak 1948, Bkz. EK.4.

¹⁶⁰ Tasvir, 31 Ocak 1948.

Remzi Yüreğir çok sert bir konuşma yapar. Yüreğir, son yıllarda Cumhuriyet rejimine ve ilkelerine karşı dehşetli propagandalar yapıldığını söylemiş ve bunun arkasındaki gücün “kara kuvvet” olduğunu ifade etmişti. Kara kuvvetin CHP’yi dini yıkmakla suçladığını fakat CHP’nin kimsenin dinine ve ibadetine karışmadığını savunmuştu. Bu kara kuvvetin temsilcilerinin (Millet Partisi’ni kastederek) halk arasında olduğu gibi mecliste de bulunduğunu fakat bunlarla halk arasında olduğu gibi mecliste de mücadele edeceklerini bildirmişti. Devamında Sebilürreşad dergisinde çıkan yazılardan örnekler vererek rejime ve ilkelere karşı hareket edildiğinin altını çizmişti.¹⁶¹

Demokrat Parti lideri Celal Bayar meclisteki tartışmalar sonrasında gerçekleşen parti kongresinde yaptığı konuşmada laiklik ilkesinin parti programında olmaya devam edeceğinin altını çizerek şu konuşmayı yapar: “Bugün bizi inandığımız gibi ibadet etmekten alıkoyan hiçbir kimse yoktur ve hiçbir zaman da olmayacaktır. Demokrat Parti din tedrisatının yürütülmesine şimdiye kadar ses çıkarmamıştır. Eğer onlar, bu tedrisatı laiklik prensipleri esasları dâhilinde yürütürlerse biz de sizin arzularınız çerçevesi içinde kendilerine yardım edeceğiz. Vicdanlarımızın emrettiği şekilde Allaha kulluk edeceğiz, arada hiçbir kimseye, hiçbir zümreye imtiyaz tanımayacağız. «Lâikliği bırakacağız» diye ortaya atılacak bir fikir maazallah bu memlekette ekseriyet bulursa, ben memleketin istikbalinden ümidimi keserim. Fakat bu hiçbir zaman böyle olmayacaktır. Tekrar ediyorum Allah’la kul arasına imtiyazlı bir sınıf sokmayacağız. Milli meselelerimiz ne kadar ağır olursa olsun, onları halledeceğiz; Türk milletinin akliselimi kullanılmış da hangi meselenin halli mümkün olmamıştır.”¹⁶²

Bayar’ın nutku ile ilgili Ahmet Emin Yalman, dini taassubun memleketlerin ilerlemesinde ne büyük bir tehlike teşkil ettiğini belirterek Demokrat Parti liderinin Bursa kongresinde partinin lâiklik görüşünü açıkladığını ve böylece Türkiye’de irtica tehlikesine büyük bir darbe vurulduğunu beyan etmekte ve şöyle demektedir:

“Dünyanın her memleketinde hakikî terakki yolu; ancak dinî taassubu temsil edenlerin müstebit nüfuzu kırıldıktan, mezhep ve tarikat kavgaları nihayet bulduktan, vicdan hürriyeti kurulduktan ve milletlerin siyasî ve içtimâî hayatı millî iradenin ve serbest ilmî tetkik ve görüşlerin hâkimiyeti altına geçtikten sonra açılmıştır. Celâl Bayar, bilhassa Bursa demokrat kongresinde söylediği tarihi nutukla, bu tehlikeye karşı büyük bir asim ve cesaretle vaziyet almıştır. Celâl Bayar, tarih huzurunda haykırıyor: Bu kadar kötü ve acı bir imtihan geçiren

¹⁶¹ Ulus, 16 Şubat 1949, Bkz. EK.5, Vatan, 16 Şubat 1949.

¹⁶² Akşam, 4 Nisan 1949.

taassup muhitleri milletin mukadderatı üzerinde yeniden nuruz sahibi olamayacaklardır. Bugünkü muğlâk cemiyet, on dört asır evvelki cemiyete mahsus basit telâkki ve ölçülerle idare edilemez. Milletin; kendi ihtiyaçları bakımından icabeden kararların, ilmin ve ihtisasın bugünkü terakkilerine dayanarak, kendi takdir ve iradesiyle serbestçe verebilmesi lâzımdır. Böylece Demokrat partinin din davası hakkındaki vaziyeti son derecede açık, temiz, samimi bir şekilde ortaya konulmuş oldu. Eğer bir inkılâp partisi olduğunu iddia eden Halk Partisi, din meselesinde aynı dürüst ve vakarlı yolu tutarsa, Türkiye de (kara kuvvet tehlikesi) şeklindeki bir dava kökünden hallolur, dini taassubun politika hayatına olan tecavüzleri önlenir.”¹⁶³

DP’li Fuat Köprülü, 141. ve 163. madde hazırlıkları ile ilgili yaptığı bir konuşmada, komünizmin Müslüman memleketlerinde asıl özelliklerini gizleyerek “başına koyu yeşil sarık geçirerek” hareket ettiğinden bahsetmiş ve yaşadığı bir örneği anlatmıştı. Köprülü şunları söyler: “2 sene evveldi. Beyoğlu’ndaki Rus Konsoloshanesine resimler asılmıştı. Muhtelif cumhuriyetlere mensup yüksek zevata kocaman sarıklar, muhteşem cübbeler giydirilen resimler teşhir ediliyordu. Bunun çok açık bir propaganda vasıtası olduğundan şüphe edilemez. Bu itibarla komünizme karşı korunma tedbirleri ihtiva eden kanunun irticaya karşı hükümleri de havi olması kadar tabii bir şey olamaz. Bunu irticadan ayırmak lazımdır. Din propagandasını simsarlar ve bezirgânlar yapar. Vakanüvislerin eserleri tetkik edilsin, orada nereden geldiği belli olmayan hocaların ve dervişlerin Müslümanlık elden gidiyor, diye ne şekilde nifak soktukları ve propaganda yaptıkları görülür. Bugünkü komünistlerin propaganda taktikleri, çarlardan kalma eski icatlardır. ... İrticayı komünizmin en kuvvetli vasıtası olarak görmek zorundayız. Vicdanlara hâkim olan dini siyasete alet etmek, dinin kutsiyetine hürmetsizliktir.”¹⁶⁴ DP Genel Başkanı Celal Bayar da parti kongresinde yaptığı konuşmada aynı konuya değinmiş ve din meselesi ve laikliği tarif anlamında şunları söylemiştir: “Bu mevzuun Türk Milleti Müslüman’dır, Müslüman olarak kalacaktır. Ve Allah’ının karşısına Müslüman olarak gidecektir. ... Biz dinin siyasete alet edilmesine şiddetle aleyhtarız. Dinin siyasete veyahut zümre menfaatlerine ve bilhassa parti menfaatlerine alet edilmesinden bu memleket büyük zararlar görmüştür.”¹⁶⁵

¹⁶³ Vatan, 7 Nisan 1949.

¹⁶⁴ Vatan, 10 Haziran 1949.

¹⁶⁵ Tan, 24 Haziran 1949.

Hüseyin Cahit Yalçın, 24 Haziran Ulus'ta kaleme aldığı makalesinde komünizme karşı hükümetin politikasını destekleyen bir yazı yazar ve bu yazıda irticayı komünizme yardımcı bir olgu olarak tanımlar. Yalçın, komünizm ve irticadan şu sözlerle bahsediyordu: "...komünizmin Türkiye'de iki yardımcısı: "irtica" ile "ırkçılık" gibi ayırıcı cereyanlardır. Bu sütunlarda defalarca izah ettiğimiz gibi batı medeniyetlerindeki din ve ahlak mefhumlarının en birinci düşmanı olan kızıl ihtilalcilerin Türkiye'de koyu bir Müslüman mutaassıbı gibi hatta dini kurtarmak için bir mehdi ve halaskar rolü oynadıkları görülmektedir. Aynı zamanda, vatandaşlar arasında zararlı bir ayrılık manivalası olarak ırkçılık davasını ele aldıkları ve bizleri birbirimize düşman bir duruma sokmak istedikleri de inkar kabul etmez. Başbakan komünizmin bu çeşit çeşit kıyafetlerine ve mücadele tarzlarına işaret etmekle tehlikenin vehameti hakkında hiçbir tereddüde düşmemekte olduğunu bize göstermiştir. ..." Yazının geri kalanında komünistleri vatandaş olarak tanımanın ülkeyi esaslı bir yanılsaya sürükleyeceğini, komünistlerin dünyanın neresinde olursa olsun tek vatanının Rusya olduğu ve bu nedenle Rusya dışında hepsinin casus olduğunu şu sözlerle iddia ediyordu: "... Fakat bir komünist için vatan, yalnız "Kızıl Rusya"dır. Ve bütün insanlar kızıl Moskof şeflerinin, daha doğrusu sadece bir Moskof diktatörünün emri altında yaşamağa mecburdurlar. Bir komünist, bulunduğu memlekette Moskova hesabına çalışan bir casustur, yâni bir vatan hainidir. Bunlar için fikir hürriyeti kabul etmek kendi çukurumuzu kendi elimizle kazmaktan başka bir mana ifade etmez." ¹⁶⁶

İrticadan komünizmin bir parçası ya da ortak hareket eden iki ayırıcı cereyan diye bahsedildiği bu dönemlerde, komünizme karşı yine dini kullanma anlamına gelen hareketler de bizzat diyanet işlerinin girişimleriyle gerçekleşir. Bursa Ulu Camii'nde 12 Ağustos Cuma günü Cuma namazı öncesinde Diyanet İşleri müfettişi Mehmet Münir İrşadi'nin sarf ettiği sözler bir örnek olarak verilebilir. İrşadi konuşmasında komünizmin kötülüğünden uzunca bahseder; Allah'a itaatin şart olduğunu ve bu itaatin bireyselden çok topluca olmasının faydalı olacağını söyler ve tüm Müslümanları mücadeleye davet eder. ¹⁶⁷ Yine benzer bir örnek

¹⁶⁶ Ulus, 24 Haziran 1950.

¹⁶⁷ Cumhuriyet, 12 Ağustos 1950.

Diyanet İşleri Başkanı Ahmed Hamdi Akseki'nin gerçekleştirdiği basın toplantısında sarf ettiği sözlerdir. Akseki şunları söylüyordu:

“Komünistliği, ideolojisini ve ne şekilde olursa olsun, bütün tatbikatını İslâmiyet kat'iyetle reddeder. Komünistliğe karşı gelebilecek en kudretli silâh, iman ve ruh kuvvetidir. Hakikî bir müminin komünistlik fikirleriyle ve icraatı ile bağdaşabilmesine imkân yoktur. Komünistliğin, kendisini inkâr etmedikçe, din perdesine bürünerek propagandasını yürütmeğe nasıl imkân bulunabilir? Komünistlikte insan hakları, insan hürriyeti, din hürriyeti, mal ve can emniyeti, aile kudsîyeti ve neslin masuniyeti diye bir şey görmüyoruz. Müslümanlık bunların hepsini tanır ve azamî ehemmiyet verirken komünistliğin İslâm perdesinde görünebileceğini sanmak, ateşle barutun bir arada birleşebileceğini ummak kadar akıldan hariçtir. İrticaa gelince, artık demokrasi ve Cumhuriyet esaslarını halk tamamen benimsemiştir. Buna karşı ne totaliter bir idare, ne de bir sınıf tahakkümüne imkân yoktur. Bilhassa dindarlar arasında buna kapılacak kimse bulunmaz. Bununla beraber Diyanet Siyaseti, islâm dininin faziletlerini, temiz imanını, yüksek ahlâkını, vatan sevgisini, mal, can ve aile kudsîyetini, yıkıcı komünist cereyanlarına karşı uyanık bulunmayı, irşadkar bir vaziyet almayı yaymağa ve kuvvetlendirmeğe elindeki bütün vasıtalarla çalışmaktır. Biz bu hususta üzerimize düşeni hassasiyet ve dikkatle yapıyoruz ve yapacağız. Bu işte şuurlu Türk gençliğinin, bilhassa üniversitelerimizin dini mübinimize karşı gösterdikleri bağlılık ve bütün matbuatımızın dini mevzulara verdikleri ehemmiyet, bize çok memnuniyet verecek bir şekildedir. Bazı kimselerin hangi maksada mebni ise memleketimizdeki dini inkişafı kösteklemek için de bu silâhı kullanmakta oldukları esefle görülmektedir.”¹⁶⁸

Komünizmin irticayı yardımcı olarak kullanabileceği yolundaki tartışmalar sürerken Diyanet İşleri'nin bunun aksi yönde bir açıklama yapması ve bu yöndeki tartışmaları yapanların dini gelişmelere engel olma amacını güttüğünü öne sürmesi ilgi çekici bir iddiadır. Akseki'nin konuşmasının geri kalanında bahsettiği din eğitimindeki gelişmelere bir sonraki bölümde değineceğim.

Nadir Nadi de komünizm ve irtica konusunda tartışmaya katıldandı. Nadi, “İkisi de Bir” başlığıyla yazdığı makalesinde şunları söylüyordu: “Ömrü boyunca, Atatürk en aşağı komünizme olduğu kadar irticaa karşı da milletimizi korumaya çalıştı ise bunu boşuna yapmadı. İyi bilmeliyiz ki, bir yaşayış nizamının ifadesi olan demokrasi, her şeyden önce vicdan ve fikir hürriyetine dayanır. Komünistler ve yobazlar, hürriyetin düşmanıdır. Bunlardan birinciler, batı medeniyetini yıkmak, ikinciler o medeniyete sırt çevirmek azmindedirler. Bu itibarla yobazlar memleketimizde komünistlerin en yakın dostları sayılır. Türkiye'yi demir perde arkasına çekmek

¹⁶⁸ Cumhuriyet, 26 Ağustos 1950.

hevesinde olanlar bugün irticadan başka neye güvenebilirler. Aşırı sağ ve aşırı sol cereyanlara karşı ciddi bir savaşın lüzumunu ileri sürerken, bu iki düşmanı birbirinden katiyen ayırmamaya dikkat etmeliyiz. Birine göstereceğimiz ufacak bir müsamaha en ziyade ötekinin işine yarayacaktır." ¹⁶⁹

Nadi, "Atayı Korumak" adlı makalesinde de şunları söylüyordu: "Biz Türkiye'de bundan böyle irticanın öteki şark memleketlerinde görüldüğü gibi ciddi bir tehlike doğurabileceğine inananlardan değiliz. Komünist ajanlarının usta elleriyle gıdıklanan yobazlar, bizde olsa olsa bazı tatsız engelleme hareketlerine sebep olabilirler, iç rahatımızı bir dereceye kadar bozabilirler. Cemiyetimizi daima ileriye doğru yürütmesini beklediğimiz inkılâplarımızın hiçbir şekilde aksadığını görmek istemediğimiz için inkılâp prensiplerini korumak bahsinde müsamahaya kapılınmaması taraflısıyızdır." ¹⁷⁰

İslamcılar, yukarıda bahsettiğim görüşlere karşı, komünizme yapılacak en büyük hizmetin dini ve dini duyguları yok etmek olduğunu söyleyerek; CHP'nin bazı uygulamalarını komünizme hizmet eden uygulamalar olarak değerlendiriyorlardı. İslamcı yazarlara ait birkaç düşünceden örnekler vermek gerekirse:

"Din düşmanlığı şeklinde ortaya çıkan laiklik Komünizmin dostudur ve komünist bir sistemi yerleştirmek amacına yöneliktir." ¹⁷¹

"Komünizm, bir memlekette yerleşebilmesi için o memleketteki din ve milliyet duygularını öldürmek mecburiyetindedir. Komünizmi yegâne önleyecek tedbir İslâmiyet'tir. Türkiye'de masonlar ve komünistler 27 seneden beri milliyet ve din duygularını öldürmek için gayret sarf etmişler. Komünizmin yurttan yerleşmesi için çalışmışlardır. Eğitim müesseselerine dahi Komünizmi sokmuşlardır" ¹⁷²

Komünizme karşı dinin güçlendirilmesinin şart olduğunu savunan bir yazı da Hüseyin Saruhan tarafından kaleme alınır. Saruhan yazısında şunları söylüyordu: "Komünizmin beşeriyet için ne gibi bir afet olduğu bilindiği halde buna niçin müdafaaya kıyam etmiyor da seyirci kalıyoruz. Tamamıyla yerleşmesine müsaade ediyoruz? Mevcut müdafaa teşkilatıyla komünistliği önlemek güçtür. Komünizme karşı ancak din durabilir ve bunun için her şey bir yana dini inkişafa kuvvet vermeli.

¹⁶⁹ Cumhuriyet, 14 Ocak 1951.

¹⁷⁰ Cumhuriyet, 14 Nisan 1951.

¹⁷¹ Sebilürreşad, Mayıs 1948, sayı: 2.

¹⁷² Selamet, Ocak 1948, sayı: 14.

Dini müesseseleri ihya etmeli, din adamları yetiştirmeli, çocuklarımıza din terbiyesi vermeli, mekteplerde din dersleri derhal koymalıdır.”¹⁷³

3.2.4 Din Eğitimi Alanında Yapılan Değişikliklerle İlgili Tartışmalar

Van Milletvekili İbrahim Arvas'ın yaptığı kanun teklifi, o dönem din eğitimi konusunda yapılacak olan büyük değişikliklerin başlangıcını oluşturur. Bu teklifle, İmam Hatip ve Vaiz okullarını açma yetkisinin Milli Eğitim Bakanlığı'ndan Diyanet İşleri Başkanlığı'na devri ve İlahiyat Fakültesi'nin Milli Eğitim Bakanlığınca tekrar kurulması tasarısı meclise sunulmuştu. Arvas, mecliste yaptığı konuşmaya köylerin birçoğunda imam olmadığından; bu sebeple cenazelerin kaldırılmasında büyük zorluklar yaşandığından bahsederek başladı. Mevcut kanunların imamların hizmetleri noktasında bir kısıtlama oluşturmadığına değinerek; giderek azalan imam sayısını arttırmak için gerekli adımların atılmasını mevcut kanunlara aykırı bir hareket oluşturmayacağını belirten Arvas şöyle devam etti: “Ne taassup ve ne de irtica isteriz ve ne de buna alet olmak tasavvurundayız. Zaten islâmiyetin temelinde Cumhuriyet şekli idaresi esas bulunduğu dindar vatandaşlarımız diğer bütün rejimlerden, Cumhuriyeti üstün tutarlar. Binaenaleyh bu kuracağımız imam hatip ve vaiz mekteplerinden asla endişeye mahal yoktur.” Bu kanun teklifi önerildiğinde uygulamada olan kanun 3 Mart 1340 tarih ve 430 sayılı Tevhidi Tedrisat Kanunuydu. Ve bu kanunun 4. Maddesi şöyleydi: “Maarif Vekâleti, yüksek diniyat mütehasısları yetiştirmek üzere Darülfünunda bir İlahiyat fakültesi tesis ve imamet ve hitabet gibi hidematı diniyenin ifası vazifesiyle mükellef memurların yetiştirilmesi için mektepler küşad edecektir.” Arvas konuşmasında, 1924 tarihli bu kanunun uygulamada olmasında karşın Milli Eğitim Bakanlığı'nın imam hatip ve vaiz yetiştirmedeğini ve artık istese de yetiştiremeyeceğini söyleyerek; bu görevin artık Diyanet İşleri'nin bir görevi olması gerektiğini söyledi. Arvas'a göre yetiştirilecek olan din adamları ve verecekleri eğitim ışığında gençliğin aşırı sol akımlara katılması engellenecekti. Arvas'ın yanında Konya Milletvekili Fatin Gökmen de benzer bir kanun tasarısı ile meclise teklifte bulunmuştu.¹⁷⁴ Tevhidi Tedrisat Kanunu'nda İlahiyat Fakültesi ve imam-hatipler ile ilgili konulara değinilirken, okullardaki din dersleri konusundan bahsedilmemiştir. Bununla birlikte 1924-1930 arasında

¹⁷³ Sebilürreşad, Temmuz 1948, sayı: 9.

¹⁷⁴ Tasvir, 2 Ocak 1948.

okulların programlarında yer alan din derslerinin kaldırıldığı görülür. Din dersleri öğretmenlerinin bir kısmı emekli edilmiş; bir kısmı da kendi dalı dışında görevlendirilmişti. Yapılan kanun teklifleri ile ilgili olarak Cahit Baban iki makale kaleme alır. Baban, ilk makalesinde, eğer devlet din adamı yetiştirmeye başlamazsa onların yerini, millete hurafeler öğreten sahte din adamlarının alacağını; daha da tehlikelisi komünizm tahriklerinin bu durumdan istifade edeceğini savunuyordu. Baban'a göre toplumsal hayatın şekillendirilmesinde ve ahlak temellerinin yeniden kurulmasında din kullanılmalıydı. Yetiştirilecek değerli din adamları sayesinde toplumun daha sağlam temellere sahip olabilecekti.¹⁷⁵ Baban, ikinci makalesinde laiklik ile ilgili bilgiler verir ve Fransa'daki din eğitiminden bahseder. Fransa'nın da ihtilal sonrasında din eğitimi yasakladığını fakat sonrasında kurduğu kilise teşkilatı ile tüm dünyaya kültürünü yaydığını söyleyerek; Türkiye'nin de bu örnekleri dikkate alması gerektiğini söyler. Ayrıca verdiği diğer örnekte, Amerika'da 305 tane ilahiyat fakültesi bulunduğunu; bununla birlikte diğer dini cemiyetlere verilen teşkilatlanma izinleri ile dünya üzerinde bu dinlere mensup diğer milletlere de tesir edebildiklerini ifade ediyordu. Son olarak Rusya örneğini inceleyen Baban, 1917 ihtilali sonrasında yasaklanan din ve dini faaliyetlerin İkinci Dünya Savaşı ile birlikte tamamen serbest bırakıldığı hatta Ortodoksluğun politik olarak kullanılmaya başlandığına değinmiştir. Baban makalesini Türkiye'nin de yetiştireceği ilim adamları ile kültürünü Müslüman ülkelere belki daha da ileriye giderek tüm dünyaya yayabileceğini söyleyerek bitirir.¹⁷⁶ Bu konu hakkında, Yeni Asır'dan M. Tunçer de, iyi bir bilgi birikimine sahip olan vatansever din adamlarına büyük ihtiyaç duyulduğunu belirten bir yazı yazmıştı.¹⁷⁷

15 Şubat'ta mecliste yapılan görüşmelerde, imam hatip ve vaiz yetiştirme konusunda çalışacak olan komisyonun başkanlığına Ferudun Fikri Düşünsel, raportörlüğe de Tahsin Banguoğlu getirildi. Görüşmelerde ayrıca, ilkokullarda okutulması tasarlanan din derslerinin ne şekilde olacağı, din kitaplarının nasıl hazırlanacağı, din adamlarının yetiştirilmesi için nasıl okullar kurulacağı görüşüldü. Prensip olarak sunulan fikirlerde, çocukların din derslerine girmeleri isteğe bağlı olacağı; isterse velileri tarafından okula bildirileceği; din derslerinde notlandırma yapılmayacağı düşünülmüyordu. Başlangıçta din derslerinin ilkokul öğretmenleri tarafından

¹⁷⁵ Tasvir, 31 Ocak 1948.

¹⁷⁶ Tasvir, 1 Şubat 1948.

¹⁷⁷ YeniAsır, 4 Şubat 1948.

okutulacağı ve bu dersler için ayrıca ücret alacakları tasarlanmıştı. Öğretmenler için kurslar açılacak ve özel eğitim kitapları hazırlanacaktı. Din adamları yetiştirilmesi için ise derece derece okullar açılacak; imam-hatip ve vaiz yetiştirmek için orta ve yüksek derecede okullar açılacak ayrıca İlahiyat Fakültesi kurularak din dersleri için hoca yetiştirilecekti.¹⁷⁸

Din derslerinin seçmeli olması bazı eleştirilere sebep olur. Yusuf Ziya Yörükhan'a göre: “Ders zamanları dışında çocukların seçmeli dersler için mektepte toplanacaklarını kabul etmek, çocuk psikolojisine yer vermemek demektir. Din eğitimi mecbur tutulmayabilir. Ancak bu, din dersi okumak istemeyenlerin serbest bırakılması biçiminde de uygulanabilir.”¹⁷⁹ Başka bir yazıda ise: “Müslüman bir milletin okullarında, evlatlarına din dersi okutmak için, ana-babaların onayını almak kadar garip bir karar düşünülemez. Dersi uygun olmayan şanlar altına koyarak Türk ahlak ve karakteri bakımından bu dersten fayda ummaya imkânı yoktur”¹⁸⁰ deniyordu.

CHP hükümetinin din eğitimi politikası, gerçekleştirdiği ve gerçekleştirmeyi planladığı tüm değişikliklere rağmen eleştirilmeye devam eder. Selamet Gazetesi'nde yer alan Ömer Rıza Doğrul'a ait yazıda şunlar ifade edilmişti: “Din eğitimi konusu Türkiye'de dinsizlik yolunda gelişimin bir ifadesidir. Devrim hareketinin en büyük hatası bu konuda olmuştur. Laiklik bahaneleri ile devrimci hükümet ilmiye sınıfını küçümsemiş ve din eğitimi engellemiştir. Bu hareketin amacı dinsiz bir nesil yetiştirmektir. Topluma sadece medeniyet-i sefihe'ye ait bilgiler verilmiştir. Bu mütevazı sınıfın teşkil ettikleri medreseler yıllar yılı bu memleketin tek kültür yapısı olmuş ve ilim, irfan temsil edilmiştir. Medrese zihniyeti toplumdaki dini düşüncenin gelişebilmesi için şarttır.”¹⁸¹ Yine Doğrul'a ait başka bir yazıda şunlar söylenmişti: “Yurdun din adamlarına ve din eğitimine ihtiyacı vardır. CHP'nin son yıllarda din derslerini kabul etmesi şeklindeki tatbikat, samimiyetsizliğin bir ifadesidir. Din dersi okumak bahanesiyle bu iktidar dinsizlik propagandası yapmaktadır. Din işlerini elinde toplayan Diyanet İşleri Reisliği din derslerini de yönetmelidir. Tevhidi Tedrisat Kanunu çıkaran Maarif Vekilliği Müslüman Türklerin itimadını

¹⁷⁸ Tasvir, 15 Şubat 1948.

¹⁷⁹ Tasvir, 20 Mart 1948.

¹⁸⁰ Yeni Sabah, 16 Haziran 1948.

¹⁸¹ Selamet, 19 Aralık 1947.

kaybetmiştir”¹⁸² “Türk halkı Müslüman olduktan sonra onun dinini öğrenmesi de en tabi hakkıdır. Dini eğitim yapmak laikliğin bir icabıdır. Hâlbuki Türkiye’de laikliğe aykırı birer hareket olarak yorumlanmıştır.”¹⁸³ Eşref Edip Sebilürreşad’da konuyla ilgili şunları söylüyordu: “Türkiye bu devrede Hristiyanlaşma gayreti içindedir. Batılılaşma adı altında yapılan bu hareket Türkiye’yi kültür, maneviyat, ahlakiyat noktasından İslâmiyet’ten uzaklaştırmıştır. Hristiyanlık’ı, bir çöküntüye götürmüştür. Doğunun Batı medeniyeti içinde erimesine yol açılmıştır.”¹⁸⁴ Yine Sebilürreşad’da yer alan başka bir yazıda H. Saruhan, “Laik misin? Yoksa Din Düşmanı mı? Başlığıyla şu ağır ifadeler kullanır: “Devrimcilerin Batıyı alma kalkanı arkasındaki gerçek amaçları, dinsiz bir sistemi yerleştirmek, Türk’ün ahlaki ve moral değerlerini yıkmaktır. Bu, din düşmanlığının en parlak delilidir.”¹⁸⁵

Açılacak din okullarının Milli Eğitim Bakanlığı’na mı yoksa Diyanet İşlerine mi bağlanacağı; mecliste sert tartışmalar yaşanmasına sebep olur. Feridun Fikri Düşünsel, İbrahim Arvas ve Fatin Gökmen Diyanet İşleri’ne bağlı olması gerektiğini savunurken; Tahsin Banguoğlu, Nihad Erim ve Ali Rıza Türeli Milli Eğitim Bakanlığı’na bağlı olması gerektiğini savunuyordu. Din eğitimi ve din okulları açılması hakkında kanun tasarısına tamamıyla karşı olanlar ise Vehbi Sarıdal, Behçet Kemal Çağlar, Mümtaz Ökmen ve Cevdet Kerim İncedayı’ydı. Mümtaz Ökmen tartışmalar sırasında şu ilginç sözleri söyler: “Bu din işlerinde demokratlarla yarışa girdik. Onlar bir vaat ettikçe biz beş vaat ediyoruz. Nereye gidiyoruz?” Bu konuşma akıllara, CHP tarafından din alanında yapılmaya hazırlanan bu değişiklikler; Demokrat Parti’nin yükselişine karşı bir güç kazanma hamlesi mi sorusunu getirir. Fakat Ökmen’in bu sözlerine karşılık bir vekil bu kanun tasarısının tam anlamıyla laiklik ilkesinin yerine getirilmesi amacından başka bir amaç gütmeyeceğini ifade etmesi CHP içinde genel kanaatin bu yönde olmadığını ortaya koyar.

Komisyonun yaptığı incelemeler sonucunda oluşturduğu raporda şu kararlar bulunmaktaydı: “İlkokul öğrencilerine ihtiyari olarak din derileri verilmesinin laikliğe münafi olmadığı neticesine varılmıştır. Çocuk velilerinin arzusuyla ilkokulların son iki sınıfında ders zamanları dışında din dersleri verilecektir. Din

¹⁸² Selamet, 27 Şubat 1948.

¹⁸³ Sebilürreşad, Haziran 1948, Sayı: 5.

¹⁸⁴ Sebilürreşad, Ağustos 1948, Sayı: 12.

¹⁸⁵ Sebilürreşad, Ekim 1948, Sayı: 18.

dersleri programları ve kitapları Diyanet İşleri tarafından hazırlanacak, Milli Eğitim Bakanlığınca tasdik ve tasvip olunacaktır. Din derslerini ilkokul öğretmenleri okutacak, ücretleri devletçe ödenecektir. Köy okullarında din dersleri verilmesi için, köy enstitülerinin hazırlık sınıfı öğrencilerine din dersi verilecek, üç senelik köy okullarının son sınıflarında ihtiyari din dersleri verilecektir. Bu hususlar ittifaklar kabul edilmiştir. İmam hatiplik vazifelerini ifa edecekleri yetiştirecek okulların kurulması lüzumu tespit edilmiş, okulların devlet yardımı ile kurulması esasında birleşilmiştir. Müslüman dininin meslek adamlarını yetiştirmek üzere kurulacak okulların programlarıyla kitaplarının tetkik ve tasdiki, tedris ve terbiye faaliyetlerinin kontrolü bu müesseselerde vazife göreceklerin intihap ve tayininin tasdiki Milli Eğitim Bakanlığı'nın teftiş ve murakabesi altında bulunması ittifaklar tespit edilmiştir.”¹⁸⁶

Açılması tasarlanan din okullarının Milli Eğitim Bakanlığına bağlı olması gerektiğini savunanların başında gelen, din okulları ve ilgili konular üzerinde çalışan komisyonda raportör olan fakat yaşanan tartışmalar sonrasında istifa eden Bingöl Milletvekili Tahsin Banguoğlu'nun Tasvir Gazetesi'ne verdiği röportajda değindiği konular, Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren din eğitimi ve ilgili konular hakkında çok önemli bilgiler içerir. Banguoğlu'nun Milli Eğitim Bakanlığına bağlı bir din okulları sistemini savunmasının temelinde Diyanet İşlerindeki mantığın medrese mantığı olmasını düşünmesi ve bu nedenle o fikriyatta din bilimcilerinin yetiştirileceği endişesi ile eğitim ve öğretim alanında bir geriye dönüş yaşanabileceği korkusuydu. Banguoğlu, “İslam dininin cemiyetimizde mamur ve mukaddes olarak tutulması, yüksek ehliyetli münevver din adamları elinde mümkün olabilir” sözleriyle din eğitiminin ancak çok iyi eğitim almış din adamları ile sağlıklı verilebileceğini ifade etmişti. Banguoğlu'na yöneltilen ilk soru, demokrasilerde herkesin kendi dinini okutması ve icra etmesinin doğal bir hak olup olmadığıydı. Banguoğlu'na göre demokrasilerin bir millete getirdiği en önemli haklardan birinin vicdan hürriyetidir; millet bu hürriyeti istemekte ne kadar haklı ise devlet de buna saygı göstermekte o kadar zorunludur. Banguoğlu konuşmasına şöyle devam eder: “Zamanımızda tarihi hakikatleri tersine göre göstermek isteyenler çıkıyor. Sanki inkılâptan önce tam bir vicdan hürriyeti varmış da, inkılâp onu engellemiş, şimdi biz

¹⁸⁶ Tasvir, 20 Şubat 1948.

onu yeniden kazanmaya çalışıyormuşuz; hayır, inkılâptan önce bir vicdan hürriyeti yoktu, bir ortaçağ taassubunun istibdadı vardı, inkılâp o taassubu, o istipdadı engelledi, vicdan hürriyetine zemin hazırladı, biz bugün o zemin üzerinde vicdan hürriyetinin inkişafına şahit olmaktayız.” Sonrasında Türk Milleti’nin bin yıllık bir Müslüman millet olduğunu, İslam medeniyeti içinde büyük bir medeniyet yarattığını ve devletlerin din üzerine kurulduğu zamanlarda yıkılmaz devletler kurduğundan bahsetti. Ancak dünyada din üzerine kurulan devletlerin yerine artık müspet ilimler üzerine kurulu yeni devletlerin çağının geldiğini ve bu nedenle Türkiye’nin de Osmanlı’dan itibaren başlayan bu sürece ayak uydurmaya çalıştığını; bu süreçte eskiden kalma zihniyetle de büyük bir mücadele olduğunu söyleyerek şöyle devam ediyordu: “O zihniyet tecrübeye, müspet bilgilere kıymet vermeyen nâsçı Skolâstik zihniyettir. Bunun hâsıl olduğu yerde medrese dediğimiz eski tip şark mektepleridir. Oradan çıkan adam hem din işine, hem dünya isine karışır. Din işini şöyle böyle bilir, dünyayı da bin yıllık doğmalarla idare etmeğe çalışır. Dinle dünyanın ayrılmasına asla razı olmaz. Bu bir zihniyettir, biz Tanzimat’tan sonra 100 yıl mekteple medreseyi, dinle, dünyayı ayırmaya çalıştık, olmadı. Nihayet medreseyi kapattık, inkılâbın belki en şaşıla eseri olan (tevhibi tedrisat kanunu) aynı zihniyette bütün bir millet yaratmak hedefini gütmüştür.”

Din derslerinin şimdiye kadar niçin yasaklandığı sorusuna ise, hiçbir zaman yanıtını vermiş ve açıklamamış; Atatürk’ün ve CHP’nin hiçbir zaman din aleyhtarı olmadığını fakat laik idare kurulduktan sonra din özgürlüğünü kullanarak bir takım softaların din dersi adı altında kışkırtıcı hareketlerde bulunmasına izin verilmediğini; bu sebepten din dersleri ve mesleki din öğretiminin devlet tarafından ihmal edildiğini belirtmişti. Din ile ilgili şeylerin devlet eliyle yapılmasının laikliğe aykırı olup olmadığının sorulması üzerine Bunguoğlu, bütün dünya milletlerinde çeşitli farklarla okullarda din dersleri okutulduğunu; ancak devletin herhangi bir dine ayrıcalık tanımaması gerektiğini söyler ve şöyle devam eder: “(Aman abdestim bozulmasın!) der gibi (Alman lâikliğim bozulmasın!) endişesine düşmek yersizdir. Buna mukabil her iki siyasi partimizin ve anayasamızın inkılâpçılık prensibini bu meselede asla gözden uzaklaştırmamak zorundayız. Bizde lâikliğin zıddı; doğrudan doğruya şeriatçılıktır. Bizim laikliğimizin hususi manası da buradan gelir. Atatürk inkılâbı idare şekli olarak şeriatçılığı ve zihniyet olarak da Skolâstik, yani medrese kafasını bu memleketten kaldırmıştır. Bu inkılâbın hülâsası budur. Şimdi din öğretimi veya

dinî meslek öğretimi yollarından bunların dönmesine kapı açmak bir buçuk asırda başardığımız bir işin temellerini tehlikeye koymak olur.”

Bunguoğlu, komisyondaki anlaşmazlığın ne olduğunun sorulması üzerine; dini meslek öğretimi işinin Diyanet İşleri tarafından başırlamayacağını, eğer bu kuruma verilirse medrese zihniyetinin geri döneceğini düşündüklerini söyler ve konuşmasını şöyle bitirir: “Din adamı olmak için de softa olmak lâzım gelmez. Bizim birçok muhterem, hatta mübarek diyebileceğimiz din bilginlerimiz vardır ki, münevver ve makul insanlardır. Skolâstik zihniyetten uzaktır. Ve şeriatçı değildirler. Biz şimdi yeni baştan derece derece dinî hizmetler göreceğ imam, hatip, vaiz, müftü gibi elemanlar yetiştirmek mecburiyetindeyiz. İlahiyat fakültesinde ve dini orta meslek mekteplerinde bu türlü âlimlerden faydalanacağız, yetişecek gençler de münevver din adamları olacaklar ve Türk milletinin hayrına hizmet edeceklerdir.”¹⁸⁷

Din eğitimi ile ilgili olarak Falih Rıfkı Atay da bir makale yazarak şunları söyler: “Din fikirlerinin, siyaset ve dünya işlerinden ayrı tutulması zaruretini ifade eden layiklik, bizim için yalnız bir parti prensibi olmaktan ziyade inkılâpla kurulan yeni Türk devletinin ayırıcı vasfı ve temelidir. Bu bakımdan onu zedeleyebilecek her hareket ve zarar, prensipsizlik çerçevesini aşarak devletin varlığını sarsmaya kadar gider. ... Esasında layiklik, gerçek manasıyla vicdan ve dini kanaat hürriyetinin tek sağlam garantisidir. Din öğretiminin devlet murakabe ve kontrolüne tabi olarak, genel eğitim ve öğretim kanunları çerçevesinde teşkilatlandırılması bir zarurettir. ...”

188

Din eğitimi ile ilgili bu köklü değişiklik tasarılarından önce 1947 yılında CHP kurultayında din eğitime önem verilmesi, din eğitimi veren yüksek okullar, imam hatip okulları açılması gibi kararlar alınmıştı. Milli Eğitim Bakanlığı yayınladığı bir bildiride: “Medeni Haklara sahip yurttaşlar 789 sayılı Maarif Teşkilatı Kanunu’nun 4. Maddesi gereğince Milli Eğitim Bakanlığı’ndan izin almak şartıyla, İslam dininin akidelerini ve ibadetin esaslarını öğrenmek isteyen çocuklara bunları öğretmek maksadıyla din bilgileri dershaneleri açabileceklerdir. ...” ifadesiyle din eğitimi konusunda adım atmıştı.¹⁸⁹

¹⁸⁷ Tasvir, 22 Şubat 1948, Bkz. EK.6.

¹⁸⁸ Ulus, 24 Mayıs 1948.

¹⁸⁹ Ulus, 3 Temmuz 1947.

2 Ocak 1949 günü gazeteler imam-hatip kurslarının Diyanet İleri Başkanlığı tarafından hazırlandığını; Milli Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Heyeti tarafından incelendiğini ve bakanlıkça onaylandığını duyurur.¹⁹⁰ İlerleyen günlerde mecliste devam eden tartışmalarda Van Milletvekili İbrahim Arvas, Milli Eğitim Bakanı'nı din eğitimi ile ilgili konularda yavaş hareket etmekle suçluyordu.¹⁹¹

Mecliste geçen bu tartışmalar sonrasında Nadir Nadi bir makale kaleme alarak; din eğitiminin devlet eliyle gerçekleştirilmesine karşı olduğunu ifade etmişti. Nadi'ye göre: “Devletin din işlerine yeniden el atmasını önleyecek eğer bir Tahsin Banguoğlu kaldı ise, hiç vakit kaybetmeden onu “değişmez Millî Eğitim Bakanı” nasbetmeli ve ellerimizi kaldırıp ömrüne dua ile vakit geçirmeliyiz. Gönül kazanma politikası uğruna inkılâbımızın en büyük prensiplerini ayaklarımızla çiğneyeceksek, ben halisini sahtesini ayırd etmeksizin bütün demokrasilerden istifa ettiğimi saygılarımla arz ederim. Üniversitede ilahiyat dersleri okutan bir medrese açılmasını isteyenler, İmam-Hatip mekteplerini lüzumlu görenler, velhasıl dinî terbiyeyi devletin eline vermek isteyenler, mezhep birliği esasına dayandıkları için tamamıyla antidemokratik düşünüyorlar, Meselâ, yurdumuzda sayısı dört milyonu bulduğu söylenen Alevîlik mezhebini hesaba katmıyorlar. Gerçi derslere devam mecburiyeti konmayacak, dini öğretim sadece ana babanın isteğine bırakılacaktır. Fakat bu yolda göze alınacak masraflara Alevi vatandaşları iştirak ettirmeye ne hakkımız vardır? Onlara da kendi mezheplerini öğretelim dersek, daha başka mezhepleri, nihayet lâikler de düşünmek gerekmez mi? Din işlerini tamamıyla cemaat teşkilâtına bırakmak ve Diyanet İşleri reisliğini de bağımsız bir makam haline getirmek mantığa en doğru yoldur.”¹⁹²

Din eğitimi tartışmasına katılan yazarlardan bir diğeri de Ulus'ta “Din yolu ile geri dönemeyiz” adıyla yazdığı makalesi ile Feridun Osman Menteşeoğlu'dur. Menteşeoğlu şunları söyler: “Din tedrisatına 25 sene evvel bıraktığımız yerden başlayamıyacağımızı, medreseleri ise asla açtırmayacağımızı Banguoğlu ile birlikte tekrarlamaktan milletliniz için hayır umarım. Medreseleri Halk Partisi değil -mürteci olmamak şartıyla- herhangi vatanperver parti, iktidara gelse artık açamayacaktır. Tarihin o kapanmış faslını kurcalamak isteyenler bu memlekette en korkunç ihtilâli

¹⁹⁰ Ulus, Akşam, Son Telgraf, 2 Ocak 1949.

¹⁹¹ Son Telgraf, Ulus, Akşam, Yeni Sabah, 4 Ocak 1949.

¹⁹² Cumhuriyet, Akşam, 5 Ocak 1949.

göze almalıdırlar. Biz Sayın İbrahim Arvas'ın medreseler taraftarı bulunduğunu sanmıyoruz. Nitekim bizzat Mecliste kendisi de böyle ifade etmiştir. Fakat medreseleri istemediği halde medrese tedrisatına skolâstik denildiği için sinirlenmesine, hele kanunları kabul edildiği halde hükümetin din tedrisatını savsakladığı vehminde tehevvue yakalanmasına hiç sebep yoktu.”¹⁹³

7 Ocak'ta Yeni Sabah'ta yer alan habere göre, imam-hatip kursları ders programı şu şekildeydi: “ Kuran, Hadis ve Tefsir, itikad, ibadet, ahlak, Türkçe, hütbe, Türk ve İslam Tarihi, coğrafya, yurt bilgisi, sağlık bilgisi.”¹⁹⁴ Kurulacak ilahiyat fakültesi için Ankara Üniversitesi çalışmalara başlamıştı; teşkilat ve kadro, diğer ülkelerdeki uygulamalar incelendikten sonra oluşturulacaktı.¹⁹⁵ İlk imam-hatip kursları Ankara'da ve İstanbul'da 16 Ocak 1949 tarihinde açılmıştır.¹⁹⁶ Bu kurslara katılım için ortaokul mezunu ve askerliğini yapmış olmak koşulları getirilmişti.¹⁹⁷ H. Vehbi Eralp, seçmeli olan din derslerini gösterecek hocalara verilecek ücretin devlet bütçesinden değil, ders gören çocukların aileleri tarafından ödenmesi gerektiğini; aksi takdirde laiklik prensibine yani devletin tarafsızlığı prensibine aykırı olacağını iddia etmişti. Ayrıca talep olduğunda sadece Müslüman çocuklara değil öteki dinlere mensup çocuklara da bu kursların açılması gerekliliğini belirtmişti. Bunlara ilaveten Eralp, bir öneride bulunarak; okullarda okutulacak din dersleri dışında, tüm dinlerde ortak olan ahlak anlayışının bir araya getirerek tüm çocuklara zorunlu bir ahlak dersi olarak vermenin hem tüm dinden çocukların kaynaşmasına hizmet edeceğini; hem de ortak ahlak anlayışına sahip bireyler yetişeceğini söylemişti.¹⁹⁸ Milli Eğitim Bakanlığı'nca ilkokullarda okutulacak din dersleri ile ilgili valiliklere gönderilen bildiride 15 Şubat 1949'dan itibaren ilkokullarda isteğe bağlı din derslerinin başlayacağı duyurulur. Bildiride şu maddelere yer verilmişti:

“1 — Ana yasamızla teyid olunan vicdan hürriyetinin tabîî bir icabı olarak vatandaşların çocuklarına din bilgisi vermek haklarını kullanmaları için imkân hazırlanması gerekli bulunmuş ve Müslüman Türk çocuklarına din derslerinin okul dersanelerinde ve her okulun kendi öğretmenleri tarafından okutulması uygun görülmüştür. 2 — Lâik bir devlet olan cumhuriyetimizin öğretim müesseselerinde hiçbir din ve mezhebe ait bilgilerin mecburi

¹⁹³ Ulus, 5 Ocak 1949.

¹⁹⁴ Yeni Sabah, 7 Ocak 1949.

¹⁹⁵ Yeni Sabah, 8 Ocak 1949.

¹⁹⁶ Ulus, Yeni Sabah, 16 Ocak 1949.

¹⁹⁷ Yeni Sabah, 18 Ocak 1949.

¹⁹⁸ Yeni Sabah, 26 Ocak 1949.

olarak öğretilmesi bahis mevzuu olamaz. Bu itibarla din derslerinin ihtiyari olması esastır. 3 — Din dersleri ilkokulların 4 ve 5 inci sınıflarında haftada ikişer saat olmak üzere gösterilecektir. 4 — Öğrenci velileri çocuklarının din derslerine devamını arzu ettiklerini yazılı olarak okul idarelerine bildireceklerdir. 5 — Derslerde, Diyanet İşleri Başkanlığınca hazırlanıp Başkanın reisliğinde toplanan Özel Komisyonca incelendikten sonra Talim ve Terbiye Heyetince okullarda ihtiyarî olarak okutulması uygun görülen “Din Dersleri” adlı kitap okutulacaktır. 6 — Düşünce, inanış veya mezhep ayrılıkları dolayısıyla çocuklarını din derslerine göndermiyen ailelerle gönderenler arasında veya bu derslere devam eden çocuklarla etmiyenler arasında yersiz münakaşalara ve kırgınlıklara meydan verilmeyecektir. 7 — İlk dereceli Türk özel okullarında din dersleri yukarıda açıklanan şekilde gösterilecektir. Azınlık okullarında din derslerine usulüne göre tanzim edildikleri şekilde devam olunacaktır.”¹⁹⁹

25 Şubat günü mecliste yapılan bütçe görüşmelerinde, Milli Eğitim Bütçesi görüşüldüğü sırada yeni tartışmalar yaşandı ve İbrahim Arvas söz alarak yeni öneriler sundu. Arvas konuşmasında; dini müesseselerin derhal faaliyete geçirilmesini; Ankara ve İstanbul’da en kısa zamanda İlahiyat Fakültelerinin açılmasını; ortaokullara din dersinin konulmasını ve son olarak imam-hatip kurslarından mezun olanların terfilerini istedi.²⁰⁰ İlerleyen günlerde Ankara ve İstanbul sonrasında İzmir, Seyhan, Diyarbakır ve Erzurum’da açılan imam-hatip kurslarına ilaveten Bursa, Konya, Trabzon, Kastamonu, Antalya ve Kayseri’de de kurs açılmasına karar verildi.²⁰¹

Mecliste 4 Haziran’da yapılan görüşmeler sonucunda İlahiyat Fakültesi kurulması hakkında kanun kabul edildi.²⁰² Kırşehir Milletvekili İsmail Hakkı Baltacıoğlu konuyla ilgili şunları söylüyordu: “iki türlü fakülte yaratılabileceğini, biri İslami bilimler üzerinde meşgul olacak fakülte, diğeri ise din felsefesi ile meşgul olacak fakülte olabilir. Bir şahıs dini terbiye almazsa tam bir şahsiyet olamıyor. Kurulacak fakültenin esası İslam dini olmalı, sosyoloji ve psikoloji bunun yardımcısı olmalıdır.”

²⁰³ Milli Eğitim Bakanı Banguoğlu İlahiyat Fakültesi’nde başlıca İslami ilimler; fıkıh, tefsir ve hadis gibi, Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi’nin derslerinden, manevi bilgiler, psikoloji, sosyoloji gibi alanlardan dersler gösterileceğini açıkladı. Bunun yanında yabancı dil kurslarının açılacağını, mukayeseli din tarihi ve diğer dinlerle

¹⁹⁹ Son Telgraf, Ulus, 1 Şubat 1949.

²⁰⁰ Son Telgraf, 26 Şubat 1949.

²⁰¹ Ulus, 8 Mart 1949.

²⁰² Akşam, 5 Haziran 1949.

²⁰³ Tan, 5 Haziran 1949.

ilgili dersler okutulacağını ekledi.²⁰⁴ Seyhan Milletvekili Remzi Yüreğir de yaptığı konuşmada, son zamanlarda memlekette bir irtica havasının estiğini; din perdesi arkasında bazı menfaatperestlerin oyunlar hazırladıklarını söyleyerek; bu insanların iktidar partisini dindarlara baskı yapmakla suçladıklarını; hâlbuki bu ilahiyat fakültesinin kurulması ile inkılâp partisinin bu nevi iftiralara bir cevap verdiğini belirtmişti.²⁰⁵

İlahiyat Fakültesi'nin kurulmasının kabulü üzerine Yavuz Abadan, Ulus'ta bir makale yazar. Abadan yazısında fakültenin kuruluşunun, irtica tehlikesine karşı gerekli kanuni tedbirlerin alındığı bir zamana rastlamasının, bu kanun tasarısının meclisteki görüşmeleri sırasında Millet Partililerin din elden gidiyor feryatlarına adeta bir cevap niteliği taşıdığını belirtiyordu. Buna ilaveten: “Dini, bilerek ve hususi maksatla siyasi propagandaya alet etmek isteyenlere karşı, maksadı sadece vicdan hürriyetiyle milletin emniyetini korumaktan ibaret bulunan bir kanuna “Din ve İslam düşmanlığı” izafe etmenin manasızlığını anlatmak güçtür. ...Hâlbuki bir İlahiyat Fakültesi kurulması fikrinin ortaya atılmasından beri, bu nazik ve mühim konuda bir yandan vicdan hürriyetinin temel şartı olan laiklik prensibini zedelemekten, diğer yandan üniversite muhtariyetini gölgelendirmeden en isabetli hal şekline varmak, bütün ilgilileri işgal eden en esaslı endişe olmuştur. ... Gerçekten bizim anladığımız manada layık bir cemiyette, İlahiyat Fakültesi hiçbir zaman dini bir telkin müessesesi değil, ancak bütün dinlerin tarihi, sosyolojik ve fikri gelişimini objektif bir şekilde araştıran bir bilgi müessesesi olabilir.”²⁰⁶

8 Ocak 1950 tarihinde Cumhuriyet Gazetesi'nde yayınlanan demecinde Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu, ilkokullardaki din derslerinin isteğe bağlı olduğunu; çocuğunun din dersi almasını isteyen babaların yazılı olarak başvurması gerektiğini hatırlatmış ve 1950 yılı itibarıyla mevcut din eğitimiyle ilgili bilgiler vermişti. 10 il merkezinde imam-hatip kursu açıldığını; bu kursların oldukça rağbet gördüğünü ve ilk mezunlarını verdiğini söylemişti. Ankara'da açılan İlahiyat Fakültesi'ne ise 85 öğrencinin kaydolduğunu bildiren Banguoğlu, buradan mezun olan kişilerin müftülüklere, büyük camilerin hatipliklerine ve imam-hatip kursları

²⁰⁴ Ulus, 5 Haziran 1949.

²⁰⁵ Vatan, 5 Haziran 1949.

²⁰⁶ Ulus, 16 Haziran 1949.

öğretmenliklerine getirileceklerini belirtmişti.²⁰⁷ Mecliste 18 Şubat günü yapılan Maliye Bütçesi görüşmelerinde Milli Eğitim Bakanlığı bütçesinin müzakeresinde Mustafa Reşid Tarakçıoğlu tarafından okullara ahlak dersi konulması teklif edilir.²⁰⁸ Bu teklifi, DP'li Milletvekili Salih İnankur da tekrarlayarak okullara ahlak dersi konulmasını ister.²⁰⁹ Daha önce Yeni Sabah gazetesinde 26 Ocak 1949 tarihinde H. Vehbi Eralp tarafından ilk kez gündeme getirilen okullara ortak bir ahlak dersi konulması fikri bu sayede meclise getirilir.

İlahiyat Fakültesi Öğrenci Derneği adına Oğuz Nayman tarafından Ulus'ta yayınlanan bir bildiride, Hür Gençlik Dergisi'nin 3. Sayısında İlahiyat Fakültesine “medrese ve zaviyeden kalma” şeklinde bir yakıştırma yapılması kınanır. Hür Gençlik Dergisi'nde çıkan yazıda; İlahiyat'ın bir müspet ilim olmadığı yazılmıştı. Bu iddia karşısında İ.F. öğrencileri, İlahiyat Fakültesi'ni kuranların İlahiyat'ın deneylere dayalı bir müspet ilim olmadığını bildiklerini ancak ilimin de sadece müspet ilimlerden oluşmadığını belirttiler; ayrıca ilimlerin tasnifinin bile başlı başına bir ilim dalı olduğunun altını çizdiler. İlahiyat Fakültesi'nin görevi şu cümlelerle ifade ediliyordu: “Her ne kadar din müessesinin doğuşunu, mevcudiyet sebeplerini, insan cemiyetleri üzerindeki tesirlerini tetkik işi sosyolojiye ve din felsefesinin umumi felsefedeki yerini tayin vazifesi de umumi felsefeye terettüp ederse de, bizzat dini dogmaların tetkiki ve din müessesesinin cehaletin elinde kendi gayesinden inhiraf ettirilerek bir nevi hurafeler manzumesi haline sokulmasının önlenmesi de ancak İlahiyat Fakültelerine terettüp eder.” Fakültenin görevini açıkladıktan sonra Hür Gençlik Dergisi'ne hitaben şöyle devam edilir: “...bize “dinin ne gibi bir müspet rolü olabilir? Yapılacak şey insanları bu afyondan kurtarmaktır!” yolunda bir cevap verilirse bu mevzuun münakaşası daha başka davaların karşılaşmasını intaç eder ki maksadımız bu sahada bir polemik açmak değildir. Ancak şu kadarına işaret edelim ki, muayyen şartlar altında dinin müspet bir rolü olduğuna inanmak nasıl bir görüş ve bir kanaat meselesi ise; bunu reddetmekte aynı şekilde bu dünya görüşünü ve bu kanaat meselesidir. ... Biz ve bizim gibi düşünenler bugün için dinin bir siyasi nizam düsturu olarak değil, fakat insanın insanlık kıymetlerini ihraz edebilmesi için zaruri

²⁰⁷ Cumhuriyet, Vakit, 8 Ocak 1950.

²⁰⁸ Vakit, 18 Şubat 1950.

²⁰⁹ Vakit, 19 Şubat 1950.

bir terbiye vasıtası olarak müspet bir rol oynadığına kanaani bulunuyoruz. Fakültemiz işte bu kanaatin tesiriyle açılmıştır.”

Hür Gençlik Dergisi’nin bu kez laikliği anayasasıyla kabul etmiş Atatürk Türkiye’sinin bir ilahiyat fakültesi açmasının bir açıklaması olamayacağını öne sürmesi üzerine; dinin toplumda yaşayan sosyal bir gerçek olduğunun öncelikle görülmesi gerektiği belirtilir ve şunlar söylenir: “... İnsanla kâinat arasındaki vasıtasız münasebetin türlü şekilleri vardır ve insanın metafizik mefhumlara bağlılığı bir vakiadır. Her metafizik kanaati bir başka metafizik kanaat istihlaf etmiş, fakat insan denen canlı, kendini aşan merfhumlara bağlanmaktan hali kalmamıştır. ... Din bugün için bir bakıdır, bir manevi ihtiyacın karşılığıdır. Din, muhtelif seviyelerdeki insanlara muhtelif tarzda hitap etmesini bilen müşterek bir iman mevzuu, müşterek bir metafiziktir. Dinin mevcudiyet sebebi ferdin ve cemiyetin aynı zamanda ıslahıdır. Din, ferdi insanlaştırmak ve cemiyetleri insanlara layık bir hale getirmek arzusundadır. ... Ne kadar garip görünürse görünsün, din müessesesinin cemiyet için faydalı bir istikamette devamını temin kaygısı onu kendi politik emelleri için bir vasıta olarak kullanılan teokratik devlette değil, belki camianın manevi huzurunu ve ferdlerin insanlık keymetlerini muhafaza yollarını arayan layık devletlerde tezahur eder. Zira layıklık, cemiyet içinde bir din müessesesinin mevcut olduğunu tanımamak, onunla ilgilenmemek demek değildir.” Laikliğin ne olduğu ve Türkiye’deki insanların büyük bir çoğunluğunun Müslüman olduğunu ayrıntısıyla anlattıktan sonra dinin bir sosyal gerçek olarak bulunduğu; bu nedenle de devletin bu gerçeği görmezden gelerek dini hurafecilerin eline bırakamayacağı belirtilmiş; İlahiyat Fakültesi’nin gerekliliği ve görevinin bu temeller üzerinde düşünülerek izah edilmesi gerektiği söylenmiştir.

Bildirinin ilerleyen kısımlarında, Hür Gençlik Dergisi’nde Müslümanların da Türkiye’deki Hristiyan Cemaat gibi teşkilatlandırılması gerektiği söylenmesine karşı “Türkiye’de bir İslam Cemaati ve bir cemaat teşkilatı mevzubahis olamaz. Zira bizzat Türk camiası müslümandır. Cemaatler azınlıkta kalanlar hakkındadır ve çokluğun behemahal bir azınlık gibi yaşaması için bir zaruret yoktur.” denmiştir. Ayrıca Hür Gençlik Dergisi’ndeki yazıda Türkiye’de başka dinlere mensup vatandaşlar da bulunuyorken İslamiyet temelinde bir İlahiyat Fakültesi’nin kurulması ve bu masrafların tüm halktan alınmasının yanlış olduğunun söylenmesine cevap olarak söylenir: “Aynı mahiyette bir iddia vakiyle sol temayülü galip bir gazetede de

yapılmış ve müslüman memurlara devletten maaş olarak aldıkları paranın içinde umumî evlerin ödedikleri kazanç vergilerinin de dâhil bulunduğu ve bu sebeple bu paranın bir Müslüman için haram olması gerektiği hakkında da ileri sürülmüştü. Bu nevi safsatalar dini, ancak red ve cerh edilecek bir kılık, teshir ve tezyif edilecek bir kisve ile ortaya çıkarmak arzusunun muhtelif tezahürlerinden başka bir şey değildir.” Yine dergideki yazıda Ankara Üniversitesi’nde bir İlahiyat Fakültesi açılmasıyla üniversitenin tarafsızlığına gölge düşüreceğinin söylenmesine cevap olarak, İlahiyat Fakültesi’nin bir propaganda cihazı olmadığı; dinin ve mensuplarının cehaletin elinde tehlikeli bir alet olamaması için üzerine büyük görevler düşen bir müessese olduğu savunulmuştur.²¹⁰

Diyanet İşleri Başkanı Ahmed Hamdi Akseki’nin 26 Ağustos’ta yaptığı basın toplantısında din eğitimi ile ilgili görüşlerini sunmuştu. Akseki konuşmasında din eğitimi konusu üzerinde uzun zamandan beri durduklarını ve en sonunda bu konuyu hükümetin de kabul ettiğini belirtti. Din eğitimi için gerekli olan program ve kitap hazırlanması işlerinin kendilerine verildiğini söyledikten sonra Milli Eğitim Bakanlığı’ndan üç, Diyanet İşleri’nden üç ve İlahiyat Fakültesi’nden bir kişinin katılımıyla bir komisyon oluşturulduğunu ve bu komisyonun ilkokulların üçüncü, dördüncü ve beşinci sınıflarında okutulmak üzere kitaplar hazırladıklarını bildirdi. Verdiği bu bilgiler sonrasında din derslerinin sadece ilkokullarda değil ortaokul ve liselerde de verilmesi gerektiğini belirten fikirlerini açıkladı. Ayrıca mevcut haldeki imam hatip kurslarından da fayda beklenemeyeceğini söyledi.²¹¹

Din derslerinin ilk ve ortaokullarda zorunlu hale getirilmesi konusu üzerinde Milli Eğitim Bakanlığı’nda kurulan bir komisyonun çalıştığı ve bu çalışmalar neticesinde kitapların hazırlanacağı; 18 Ekim tarihinde gazetelere yansır. Ayrıca din derslerinde dini bilgilerle birlikte abdest alma, namaz kılma gibi kısımların da gösterileceği belirtilmişti.²¹² Diğer taraftan Ankara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanı, Edebiyat Fakültesine bağlı ayrıca bir İlahiyat şubesi açılacağı yönündeki iddiaları yalanlayarak; Edebiyat Fakültesine bağlı olarak bir İslam Araştırmaları Enstitüsü açılacağını söylemişti.²¹³

²¹⁰ Ulus, 8 Mart 1950.

²¹¹ Cumhuriyet, 26 Ağustos 1950.

²¹² Cumhuriyet, 18 Ekim 1950.

²¹³ Cumhuriyet, 19 Ekim 1950.

Din derslerinin ilk ve ortaokullarda zorunlu hale getireceği konusu basına yansdıktan sonra ciddi tartışmalar yaşanır. Asım Us, Vakit Gazetesi'nde yazdığı yazısında din dersi mecburiyetinin anayasaya aykırı olduğunu söylemiş, laikliğin anayasanın temellerinden biri olduğunu ve anayasanın ikinci maddesi ortada iken Milli Eğitim Bakanlığı'nın kendi başına böyle bir karar alamayacağını öne iddia etmişti. Us, Milli Eğitim Bakanlığı'nın bu kararı almasının sebebi olarak öğrenci velilerinin bunu istediğini söylemesinin kabul edilemez olduğunu söylüyordu. İsteğe bağlı din derslerinin, hürriyet ve çok partili demokrasi rejimine geçildikten sonra halkın dini duygularının bir siyasi malzeme olarak kullanılmasının önlenmesi amacıyla getirildiğini fakat din derslerinin mecburi hale getirilmesiyle laiklik ve vicdan hürriyeti gibi prensiplere aykırı hareket edileceğini savunmuştu. Yazısını, DP'li Milli Eğitim Bakanlığı'nın eğitim politikasına öğrenci velilerinin mi yoksa anayasa hükümlerinin mi etki ettiğini sorarak bitiren Us, bakanlıktan bir açıklama beklediğini söylüyordu.²¹⁴ Din eğitiminin zorunlu olması konusunda ilgili başka bir görüş ise Peyami Safa tarafından dile getirilir: "Bazı yazarlarımız din öğretimini mecburi bir hale getirmenin Anayasa'mızdaki vicdan hürriyeti prensibine aykırı olduğu iddiasındadırlar. ... Anayasa, gelişme çağında ve vâsiye muhtaç çocukların değil, reşîd olanların hak ve hürriyetlerini tayin eder. Yoksa çocuğu okula gidip gitmemekte de muhtar bir şahsiyet gibi görecektik. Çocuğun hürriyeti reşidin hürriyeti ile bir değildir. Okul eğitiminde ana-babanın vicdan hürriyeti de bahis mevzuu olamaz. Yoksa demokrasiye taraflar olmayan bir babanın çocuğuna okulda demokrasi terbiyesi verilmesinin de Anayasa'ya aykırı sayılması lazım gelirdi. ... Bizim ultra-laik yazarlarımız, laikliğin siyasî bir müessese olduğunu unuturlar ve laik devleti laik okulla karıştırırlar. Birçok laik memleketlerde okul siyasî bir müessese olmadığı için laik değildir yahut din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılması din realitesinin okullarda top-yekûn inkâr edilmesi için bir sebep değildir."²¹⁵ Din eğitimi ile ilgili olarak yazılan başka bir yazıda da İsmail Hakkı Baltacıoğlu, din eğitime bilimsel olarak yaklaşmak gerektiğini savunuyor; özetle şunları söylüyordu: "'Din dersleri ahlak bozukluğunu önleyemez. Önce ahlâk neden bozuluyor, bunu incelemeliyiz. ... Ahlâk bozuluyor, diyerek okulun tarafsızlığını bozmak, Kemalizm prensiplerini ters yüzüne çevirmek doğru olmasa gerek. ... Din,

²¹⁴ Vakit, 19 Ekim 1950.

²¹⁵ Ulus, 16 Ekim 1950.

her şeyden önce bir inanç kurumudur. İnandığı zaman ve inandığı sürece dinlidir. Oysaki ahlâk, inanç işi değil, eylem işidir, bizde din eğilimini devletin vermesi neden yanlışır? Bizde, diyorum. Çünkü Türkiye tek dinli tek mezhepli bir ülke olsaydı durum o kadar güç olmayacaktı. ... Din öğretimi başkadır, eğitimi başkadır. Din eğitimi, din hayatı yaşayan bir çevrede, gerçek din hayatı yaşatarak verilebilir.”²¹⁶ Ali Fuad Başgil’e göre ise devletin din eğitimi vermesi bir borçtu: “Mademki ana-babalar çocuklarına dinî terbiye vermek ve onları hayat yolunda din maneviyatıyla teçhiz etmek hakkına milliktirler; o halde böyle bir terbiye vermeyi bil-fiil mümkün kılmak ve bu hususta ana-babalara yardım etmek, devletin vazifesidir. Çocuk velilerinin kanunen hakkı olan din terbiyesine devletin fiilî imkânlar vermesi laikliğe aykırı olmak şöyle dursun, devlet için bir borçtur.”²¹⁷ Nadir Nadi de Cumhuriyet’te yazdığı yazısında zorunlu din dersi kararına karşı çıkmıştı. Nadi öncelikle, bundan iki yıl önce okullara isteğe bağlı din dersleri konulduğunda üzüntü duyduklarını hatırlatmış ve bu duygu ve düşüncelerinin temelindeki fikrin laik devlet ışığı altında yürümek olduğunu ifade eder. Laiklik esasını benimsemiş bir memlekette vatandaşların vicdan hürriyetinin teminat altında olduğunu ve okullarda isteyen ailelerin çocuklarına din dersi alabilecekleri ortamı sağlamanın laik bir devletin görevi olduğunu söyleyen Nadi, ancak isteğe bağlı bile olsa bu hizmetin milli bütçeden karşılanmasının yanlış olduğunu ve bu eğitimi mecburi yapmasının mümkün olamayacağını; yapılırsa da bunun inkılâba aykırı olacağını vurgulamıştır. “Ana babaların yüzde doksan dokuzu okullarda din derslerine taraftardır, ne yapalım?” sorusuna Nadi şu cevabı verir: “Demokratik bir nizam kurmaya çalıştığımız yurdumuzda böyle bir düşüncenin altındaki sakatlığı hep birden ve derhal görmezsek, özlediğimiz nizama daha uzun zaman kavuşamayacağımızdan korkmalıyız. Ana babaların yüzde doksan dokuzu önünde hürmetle eğiliriz. Fakat geri kalan yüzde birin de hakkını çiğnememek şaniyle demokrasi, belki ekseriyetin idaresidir, fakat ekseriyetin tahakkümü asla. Ana babaların yüzde doksan dokuzu, hatta yüzde yüzü meselâ benim yazı yazmamı istemezse hükümet bu isteği yerine getirmekle mi mükelleftir? ... Demokratik prensipler, kanunlar ve nizamlar, hürriyet idarelerini ayakta tutan direklerdir. İster bir kişi, ister bin kişi, ister memleket halkının tutan bunlardan bir tekini devirirse orada demokrasi tehlikeye girer ve

²¹⁶ Ulus, 17 Ekim 1950.

²¹⁷ Zafer, 30 Ekim 1950.

sonunda da yıkılır gider. Şu gerçeği unutmayalım: 14 Mayıs Türk inkılâbının ışığı sayesinde kavuştuk. Daha mesut yarınlara doğru ilerlemenin yolu o inkılâba sınıksız bağlanmaktır. Sağa sola kaymalar bizi her an uçurumun kenarına sürükleyebilir.”²¹⁸

Milli Eğitim Bakanlığı, zorunlu din derslerinin vicdan hürriyetine aykırı olacağı noktasında yapılan itirazlar sonucunda, din derslerine çocuklarının girmesini istemeyen velilerden alınacak yazılı belge ile bu öğrencilerin din derslerinden muaf olacaklarını açıklamıştır.²¹⁹

Milli Eğitim Bakanlığı’nın adının karıştığı ve konuyla dolaylı da olsa ilgili olan bir tartışmadan bahsetmekte fayda var. 12 Aralık günü Cumhuriyet’te yer alan “Milli Eğitim Teşkilatı’nda çalışan kadınlar boyanamayacak” başlıklı haberde bakanlıktan yapılan bir açıklamayla, bakanlığa bağlı bütün dairelerde çalışan kadın memurların hiç bir şekilde ruj ve oje sürerek çalışamayacağı ve siyah önlük giymeye mecbur oldukları duyurulur.²²⁰ Fakat daha sonraki bir gün yine Cumhuriyet’teki bir haberde Milli Eğitim Bakanı Tevfik İleri’nin yaptığı bir açıklamayla, kendisinin kadın memurlarla ilgili bir tamim yapmadığını bildirdiği duyurulur. Ancak bakanın yaptığı açıklamada sarf ettiği şu cümle: “... Şimdiye kadar bakanlığımıza ait dairelerde yaptığım teftişlerde kadın memurlarımızın sadelikten ayrılmadıklarını gördüm” her ne kadar reddedilse de bu konu hakkında bakanlıkta çeşitli konuşma ya da tartışmaların geçmiş olacağı akla gelmektedir.²²¹ Öyle ki 16 Aralık’taki şu haber bu tezi destekler. Öğretmenlerin ruj veya oje sürmemeleri için hiçbir talimat vermediğini söyleyen bakan, görev başındaki bayanların “memurlukla kabili telif bir sadelik içinde” olmalarını arzu ettiklerini belirtmiş ve gezdiği okulların hiçbirinde bu duruma aksi bir öğretmenle karşılaşmadığı için çok mutlu olduğunu söylemiştir.²²²

1951 yılında Vatan’ın Türk aydınları arasında laiklik, vicdan hürriyeti ve taassup konularında bir anket yaptığı ve gazetede yer alan anket sonuçlarına göre; hangi seviyede olursa olsun insanlığın bir iman aradığı ve ona bağlandığı; eğer herhangi bir

²¹⁸ Cumhuriyet, 31 Ekim 1950.

²¹⁹ Cumhuriyet, Vakit, 22 Ekim 1950.

²²⁰ Cumhuriyet, 12 Aralık 1950.

²²¹ Cumhuriyet, 15 Aralık 1950.

²²² Cumhuriyet, 16 Aralık 1950.

dine bağlanmazsa herhangi bir anlamda bir puta tapacağı düşüncesi ortaya çıkmıştı.

223

Mecliste geçen tartışmalar, gazetelerde yer alan yazılar neticesinde, Türkiye’de din eğitimi konusunda farklı yaklaşımlar olduğu görülmektedir. Bir yaklaşıma göre din eğitimi laik bir sistemde okullarda verilmemesi gereken bir eğitimidir ve bu eğitim ailelere ve dini cemaatlere bırakılmalıdır. Başka bir görüşe göre ise din eğitiminin verileceği ortamı hazırlamak laik devletin temel görevidir. Fakat okullarda din eğitiminin verilmesi konusunda da kendi içinde farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Kimilerine göre okullarda verilen din dersleri isteğe bağlı olmalı ve bütçesi, dersi alan öğrencilerin aileleri tarafından karşılanmalıdır. Bunun aksi bir görüş de devletin din eğitim masraflarını karşılamak durumunda olduğudur. Din eğitiminin okullarda verilmesi gerektiğini savunanların başlıca gerekçeleri, halkın din eğitimi konusunda kendi haline bırakılırsa hurafelerle dolu bir din eğitimi alacakları hatta bu durumun yaratacağı boşlukta dini duyguları politik olarak kullanmak isteyecek siyasi grupların eline düşecek olmaları inancıdır. 1945 sonrasında CHP hükümetinin başlatmış olduğu eğitim düzenlemeleri, DP hükümeti döneminde çok daha ileri götürülmüş bu yüzden de laikliğe ihanetle fazlaca suçlanmıştır.

3.2.5 Diyanet İşleri Başkanlığı’na Özerklik Kazandırılmasıyla İlgili Tartışmalar

23 Mart 1950’de mecliste görüşülüp kabul edilen “Diyanet İşleri Başkanlığı teşkilat ve vazifeleri hakkındaki...” kanun diyanet işlerinde birçok yenilik getirmişti. Tarhanlı, bu kanunu, 1945 sonrasında, 1947’deki CHP VII. Kurultayı’nda da etkili olan dinsel anlamda iyimser havanın bir yansıması olarak değerlendirir.²²⁴ Bu değişiklikten önce 14 Şubat’ta mecliste yapılan 1950 yılı bütçe görüşmelerinde Diyanet İşleri ile ilgili bazı tartışmalar yaşanmış ve Başbakan Günaltay çeşitli açıklamalar yapmıştı. Özellikle Millet Partililerin, Diyanet İşleri Başkanı’nın hükümet adına siyasi propaganda anlamına gelecek hareketlerde bulunduğu iddiası, başbakan tarafından reddedilmişti. Ayrıca diyanet işlerinin özerk bir yapı haline gelmesi konusunda da fikirlerini ifade eden Başbakan, Ortodoks Patrikliği’ni örnek göstererek; bu teşkilatın dört yüz yıldan beri kendi dini teşkilat yapısını ve

²²³ Vatan, 9 Nisan 1951.

²²⁴ Tarhanlı, a.g.e., s. 46. Diyanet İşleri Başkanlığı hakkında ayrıntılı tarihi ve hukuki bilgi için bu kaynağa bakınız.

kurumlarını idare etmeye alışkın olduklarını ancak Müslüman cemaat için bunun farklı olduğunu belirtti. Cumhuriyetin ilanına kadar din teşkilatının devlet teşkilatı içinde yer aldığını; bu nedenle Müslüman cemaatin dini müesseselerin idaresine alışkın olmadığını ve her şeyi devletten beklediğini söyledi. Köylerdeki camilerin tamirlerinin bile hükümetten beklendiğinin altını çizen başbakan, bu durumu değiştirmek için gerekli hazırlıklar içinde olduklarını bildirmişti. Diyanet İşleri Başkanı'nın dini hususlarda hükümetin emrinde olduğu iddialarına karşı Diyanet İşleri Başkanı'nın hür olarak istediği yere gidip gerektiğinde Müslümanlara dini ve ahlaki nasihat verebilir cevabını vermiştir.²²⁵

5 Haziran'da basına "Diyanet işleri müstakil hale getirilecek" başlığıyla duyurulan haberde "din ile devlet işlerini ayıracak ve din müessesini tahkim edecek bir kanun tasarısı hazırlanması ısrarla bahis mevzuu edilmektedir" denmiş ve DP'nin Diyanet İşleri'ni hükümetin etki alanı dışına çıkarmaya hazırlandığı yazılmıştı.²²⁶ 16 Haziran'da Ordu Milletvekili Feyzi Boztepe meclise sunduğu takrirde, başbakanlığa bağlı olan Diyanet İşleri'nin tamamen bağımsız olmasını istemişti.²²⁷ Boztepe, soru önergesine geçmeden önce yaptığı konuşmada CHP'nin laikliğe bağlı olduğunu çok sık vurguladığını ancak uygulamada bunun böyle olmadığından bahsetmiş, laikliğin tanımından hareketle nasıl ki dine dayalı devlet sistemleri laikliğe zıt ise devlete bağlı din sistemi de laikliğe o ölçüde zıttır demişti. Sonrasında sunduğu soru önergesi özetle şöyleydi: "Bugün Başbakanlığa bağlı olarak idare edilmekte olan Diyanet İşleri'nin üniversitelerimize benzer şekilde tamamen müstakil bir hale getirilmesi ve muhtariyetlerinin kabul ve ilanı icab eder. ..."²²⁸

M. Raif Ogan, "Diyanet İşlerinin muhtariyeti" başlıklı yazısında, eğer laiklik ilkesi devletin iman ve vicdan hürriyetini tamamıyla kabulü anlamına geliyorsa; diyanet işlerinin hiç olmazsa üniversiteler kadar muhtariyete kavuşması gereklidir demişti. Ogan, özerk bir diyanet işlerinin görevlerini şu şekilde sıralar: "Din adamlarının yetiştirilmesi, cami, mescit, vesaire misillü ibadet ve hayır yerlerimizin imarı, bunların idamesine muktezi memurlar ve müstahdemlerin terfihi, iman ve ibadetlere mütellik sualler ve müşküllerin salâhiyetle cevaplandırılması, islâmiyetin yurttaşlar

²²⁵ Ulus, Vakıf, 15 Şubat 1950.

²²⁶ Son Posta, 6 Haziran 1950.

²²⁷ Son Posta, 17 Haziran 1950.

²²⁸ Zafer, 17 Haziran 1950, Sebilürreşad, Temmuz 1950, sayı: 83.

arasında beraberlik, islâm camiasıyla kardeşlik, insanlık âlemi ile iyi arkadaşlık teminindeki yüksek hikmetlerinin, insanı dünyada saadete manevî hayatta huzura ulaştıran ahlâkî esaslarının talim ve irşatla neşri, din ve ahlâk bakımından lüzumlu mevzular hakkında telif, tercüme eserler çıkarılması, ibadetlere ve ibadethanelere müteallikve bilhassa dünyayı ateşe veren en korkunç bir illet olan komünistlikle mücadele vesaire misillû birbirinden mühim vazifeleri vardır ki bütün bunlar; muhtar bir salâhiyet, geniş bir bütçe olmayanca başarılamaz.” Ogan, İslam’da birçok mezhep olduğu ve bu nedenle bu mezheplerin hepsinin bir merkeze nasıl bağlanabileceği sorusuna, İslam’daki iman anlayışının bu birlikteliği sağladığı cevabını vermiştir.²²⁹

1951 yılında Tokat Milletvekili Ahmet Gürkan tarafından meclise sunulan Diyanet İşleri Başkanlığına özerklik verilmesi ve vakıfların da Diyanet İşleri Başkanlığına bağlanması hakkında kanun teklifi şöyleydi:

“430 sayılı tevhidi tedrisat kanunile din tedrisatı yaptırmakla vazifelenen Maarif Vekâletinin bu vecibesini ifa etmemesi yüzünden 26 yıldır milletimizin çektiği mânevi ızdıraba son verir ümidile hazırladığım kanun teklifimin gerekçesi aşağıdadır. Maarif vekâletinin eski iktidar zamanında deve kuşu siyaseti güderek; din tedrisatı yaptırmam. Çünkü lâik bir idarenin, uzvuyum, bu iş Diyanet işleri Başkanlığına veya başka bir teşekküle de devir etmem. Çünkü işin içinde ders okutmak vardır ki benim vazifemdir cevabını andıran hareketleri, milletimizin vicdanında manevî boşluklar husule getirmiş, onu sonsuz azaplara sevk etmiş, böylece din ve vicdan hürriyetine en ağır bir darbe teşkil etmiştir. Bir tarafta % 3 nisbetini aşmayan gayri müslüm halk, tam bir vicdan hürriyeti içinde din tedrisatına devam eder, hatta ihracat yapabilecek miktarda din mütehassısı yetiştirirken, diğer tarafta % 97 nisbetinde olan büyük İslâm kütlesi bu en aziz hakkından mahrum edilmiştir. Bu mahrumiyet acısı içinde uzun senelerdir kıvranan o büyük Türk milleti, kendi iradesile iktidara getirdiği ve onun ilk hakiki mümessili olan Büyük Millet Meclisinden bu mevzuda yalnız şunu istiyor: % 3 gayri müslimlerin mâlik oldukları din serbestisi ve vicdan hürriyeti kadar bir hürriyet! ...

Dini tahsil müesseselerinin açılması ve Vakıflar İdaresini Diyanet İşleri Başkanlığına Bağlanması hakkında kanun:

Madde: 1 — Diyanet İşleri Başkanlığı, Müftü ve vaazların hususi bir seçim kanunile intihap edecekleri yüksek din mütehassıslarından müteşekkil 12 kişilik müşavere heyeti arasından gizli reyile seçilen bir başkan tarafından ve ihtiyacı da devlet bütçesinden temin edilmek şartile tam bir muhtariyet halinde idare olunur.

Madde: 2— Diyanet işleri Başkanlığı; imam, hatip, vaiz, müftü ve yüksek din mütehassısları yetiştirmek gayesile orta, lise ve yüksek kısımları havi meslekî tahsil müesseseleri ve ayrıca

²²⁹ Sebilürreşad, Eylül 1950, sayı: 87.

kurslar açmaya, dinî neşriyat yapmak üzere dergiler çıkarmaya ve radyo tesisleri kurmaya vazifelidir.

Madde: 3 — Vakıflar genel Müdürlüğü bütün tesis ve teşkilât ile birlikte Diyanet İşleri Başkanlığına bağlanmıştır.

Madde: 4 — Dinî müesseselerin yaşaması için yapılacak vakıflar medenî kanununun memnun hükümlerinden müstesnadır.

Madde: 5 — Bu kanunla alâkalı seçim ve sair kanunlar, en geç altı ay içinde T.B.M.M. Başkanlığına sevk edilmiş olacaktır.

Madde: 6 — 429 sayılı kanunun 3 ve 7. maddeleriyle 430 sayılı kanunun 2,3 ve 4. maddeleri lağvedilmiştir.

Madde: 7 — Birinci ve beşinci maddelerin tatbikinden sonra diğer maddelerin tatbikine geçilir.

Madde: 8 — Bu kanun neşri tarihinden itibaren mer'idir.

Madde: 9 — Bu kanunu Bakanlar Kurulu yürütür.”²³⁰

Başbakan Adanan Menderes yaptığı bir açıklamada Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bağımsız olduğunu ve hiçbir şekilde baskı altında olmadığını belirtmiş; ayrıca bir milletin çoğunluğunu oluşturanların cemaat şeklinde teşkilatlanmasının doğru olmadığını savunmuştu.²³¹

3.2.6 Mareşal Fevzi Çakmak'ın Cenaze Töreniyle İlgili Tartışmalar

Mareşal Fevzi Çakmak 10 Nisan 1950'de Teşvikiye Sağlık Evi'nde vefat etmiştir.²³² Ulus Gazetesi'nde yer alan habere göre cenazenin 12 Nisan Çarşamba günü Beyazıt Camiinden kaldırılacağı sonrasında yapılacak askeri ve resmi tören ardından Eyüp'te bulunan kızının mezarının yanına defnedileceği bildirilmiştir. Ayrıca fahri başkanı olduğu Millet Partisi'nin de ilgili komutanlığa başvurarak cenazenin Beyazıt'taki parti binası önünden geçirilmesini istemiştir.²³³ Vakit Gazetesi'nde cenaze töreninin programı ayrıntılı olarak verilmiştir. Birinci Ordu Müfettişliği tarafından hazırlanan tören programı, tam anlamıyla bir askeri programdır ve çok sayıda askeri birliği temsilen mangaların katılımı planlanmıştır. (İlerde anlatılacak olan cenaze töreninde yaşananların anlaşılabilmesi için bu kısımlar verilmektedir.) Törendeki yürüyüş sırası ilgili komutanlık tarafından şu şekilde açıklanmıştır: merasim komutanı, atlı polis müfrezesi, süvari bölüğü, piyade alayından iki tabur, askeri lise taburu, deniz bölüğü,

²³⁰ Sebilürreşad, Nisan 1951, sayı: 99.

²³¹ Sebilürreşad, Mayıs 1951, sayı: 103.

²³² Vakit, 10 Nisan 1950

²³³ Ulus, 11 Nisan 1950.

polis müfrezesi, piyade alayının üçüncü tabur komutanı, 23. Tüm. Bandosu, deniz bandosu, cenazeyi taşıyan top arabası, mareşalin İstiklal madalyasını taşıyan subay, aile erkânı ve akrabaları, bakanlar ve milletvekilleri, vali ve ordu müfettişi, kor diplomatik, kara, hava, deniz subayları, üniversite rektörleri, dekanları ve profesörleri, başbakanlık müfettişleri, adliye erkânı, genel meclis üyeleri, defterdar çalışanları, emniyet müdürlüğü çalışanları, diğer devlet kurumu müdürleri, parti erkânı, halk ve çeşitli askeri birlikler... Yapılan açıklamada cenazeyi takip edenlerin protokol sırasına uymalarının düzenlenmesi için İstanbul Emniyet Müdürlüğü'nün görevlendirildiği belirtilmiştir.²³⁴

Ulus Gazetesi'nin cenazenin kaldırılacağı günkü basımında Fevzi Çakmak'tan şu cümlelerle bahsedilmiştir: “Millî Mücadele tarihimizin kahraman ve fedakâr simalarından biri olarak adını ebedileştirmiş bulunan Mareşal'i toprağa verirken bütün ömrünü harp meydanlarında millet ve memlekete hizmetle geçirmiş olan bu değerli vatan evlâdının aziz hatırası önünde saygı ile eğiliyoruz. Büyük Türk Milletine, Kahraman Türk Ordusuna ve rahmetlinin kederli ailesi ne taziyelerimizi tekrarlarız.” CHP İl İdare Kurulu şu tebliği yayınlamıştır: “İstiklal Savaşının mümtaz simalarından büyük asker ve aziz Mareşal Fevzi Çakmak'ın irtihalinden dolayı duyduğumuz teessür derindir. Bu teessüre gönülden iştirak ettiklerini yakından bildiğimiz bütün CHP'li arkadaşların bilhassa ocak, bucak ve ilçe başkanlarımızın cenaze merasiminde hazır bulunarak son ihtiram vazifelerini ifa etmelerini rica ederiz.”

Mareşal'in ölümünden sonra gerçekleşen olayların başlangıcını İstanbullu ve Ankara'dan gelen üniversitelilerin yaptığı toplantı oluşturmuştur. Ulus'un “Üniversite Talebe Birliğinin Toplantısı” başlığıyla bildirdiği haber özetle şöyledir: “Mareşal Fevzi Çakmak'ın ölümü İstanbul ve Ankara'dan gelen üniversiteliler arasında da derin teessür uyandırmış ve bir kısım gençler dün akşam bazı matbaaları ziyaret ettikleri ve Radyoevi önünde neşriyatın durması için protesto gösterileri yaptıkları gibi bugün de gerek üniversitede derslerin resmen tatil edilmemiş olması gerek bayrakların milli matem alameti olarak yarıya indirilmemiş bulunması ve radyonun neşriyatına devam etmesi dolayısıyla muhtelif saatlerde muhtelif gruplar halinde bu gösterilerini tekrarlamışlardır. Üniversite Talebe Birliği öğleden sonra

²³⁴ Vakit, 11 Nisan 1950.

Marmara lokalinde bu maksatla bir toplantı tertiplemiştir. ... Ankaralı bir talebe aşikâr surette bir Millet Partili olarak konuşmuş ve hava böylece biraz da politik mahiyet arz etmiştir.” Toplantıdan çıkan üniversiteliler Taksim’e yürümüşler ve bu sırada zabıtayla çatışmışlardır. Daha sonra Radyoevi’ne tekrar giderek yayının durdurulmasını talep etmişlerdir. Bunun sonucunda radyo, akşam yayınına tamamıyla aziz ölüye tahsis ettiğini, ertesi gün tören esnasında tamamen durduracağını açıklamıştır. Radyoevi’nden ayrılan 80 kişilik bir grup İstiklal Caddesi’ndeki sinema afişlerini yırtmış, sinemaların ve eğlence mekânlarının kapatılması için girişimde bulunmuşlardır. Tüm bu olaylar sonrasında bir açıklama yapan Talebe Birliği, birliğin yalnızca lokaldeki toplantıdan sorumlu olduğu, diğer olaylarla ilgisi olmadığını bildirmiştir. Diğer taraftan üniversitelerde öğrenime ara verilmiş, cenaze töreni sırasında cenazenin geçeceği yollardaki dükkânların kapatılması kararlaştırılmıştır.²³⁵

Zafer Gazetesi’nde cenaze töreni ile ilgili yer alan haberler de özetle şöyledir: “"Büyük ve kahraman asker Mareşal Fevzi Çakmak'ın ölümünün memlekette ve bütün yurt dışında uyandırdığı derin teessür devam etmektedir. Dün... şehrimizde birçok eğlence yerleri kendiliklerinden müesseselerini kapatmakla umumi teessüre ve matem havasına iştirak etmişlerdir. Gazetemiz de ebedi istirahatgâhına tevdi edileceği bugün Mareşalin hatırası önünde saygı ile eğilerek kendisine rahmet ve Türk milletine tekrar başsağlığı diler.

Mareşal'in ölümünden sonra Ankara ve İstanbul radyolarının neşriyatında hiçbir değişiklik yapmamaları ve müzik neşriyatına devam etmeleri, şehrimizdeki yüksek tahsil gençliği arasında büyük bir teessür uyandırmıştır. Müteaddide gruplar dün akşam gazete idarehanelerine müracaatla teessür ve protestolarının alakalı makamlara duyurulmasını istemişlerdir. Bu sabah Tıp Talebe Yurdu ikinci şube öğrencileri radyoların devamlı müzik neşriyatını protesto eden bir telgraf çektikleri gibi müteaddit üniversiteli gençler namına hu sabah Başbakan'a ve diğer yüksek ve alakalı makamlara telgraflar çekilmiştir.”²³⁶

Cenaze töreninin ertesi günü gazeteler şu haberlerle duyurmuştur:

Gece Postası:

²³⁵ Ulus, Vakit, 12 Nisan 1950, Bkz. EK.7.

²³⁶ Zafer, 12 Nisan 1950.

“Milli Kahramanın Cenazesi Büyük Bir ihtifalle Kaldırıldı.”, “Şanlı bayrağımıza şanlı cenaze, on binlerce gencin ve halkın bir ağızdan getirdiği tekbir ve ilâhilerle Nişantaşı’ndan Beyazıda eller üstünde taşındı.”, “Namazdan sonra gençler cenazeyi Beyazıt camimin başka kapısından çıkararak Eyübe el üstünde götürdüler. Bu vaziyette askeri merasim yapılmadı.”, “Taksim meydanı mahşeri bir hal almıştı. Cenaze alayının yaklaştığını belirten tekbir ve ilahi sesleri üzerine koca meydan huşua bürünmüştür. Bütün dükkanların kepenkleri kapalı, bayrakları yarıya indirilmişti.”²³⁷

Son Posta’da Selim Ragıp Emeç’in kaleme aldığı yazıda, olaylardan resmi kurumların sorumlu tutulduğu görülmektedir:

“Esasen idarecilik denen hükümet etmenin bir icabı da uzağı görmek değil midir? O halde, bir ölüm haberi, bir radyo yayımının çerçevesine girerken, onun alacağı yer, bir köçekçinin yanı başı mı olmalıdır? ... Bu meselede Fevzi Çakmak’ın siyasi hüviyeti yoktur. Daha doğrusu siyasi hüviyet diye kendisine giydirilmek istenmiş olan libas, esasen böyle bir şey taşımaya alışmamış olan bedeninde, daime iğreti durmuştur. ... yüksekliği bir miktar normali aşmış bir heyecan nöbetinden başka bir mahiyet izafe edilmemek lazım gelir. Bundan bilistifade bir takım «siyasiyûn»; bu gibi ahvalde temiz in sanların arasına karışmaları mümkün ve tabii olan bulanık suyun balık avcıları ve muhterem bir ölünün umumi saygı toplayan cenazesinin kenarına sinen din istismarcıları da görülmüşse; bütün ilhamını büyük inkılâbından alan Türk cumhuriyeti kanunları, onların yakasına sarılmalıdır. Çünkü memleketin reha ve beka zarureti kadar Atatürk’ün manevî varlığının işareti de bu merkezde tecelli etmektedir.”²³⁸

Ulus Gazetesi:

“Cenazeyi yüz bini aşan muazzam bir insan seli takibetti. Tekbir ve tehziller arasında tabut, Nişantaşı’ndan Eyüb’e eller üzerinde taşındı.”²³⁹

Vakit Gazetesi:

“... Cenazenin top arabasına konmasına memur vazifeli subaylarla, cenazeyi elleri üzerinde taşıyarak götürmek isteyen halk ve gençler arasında şiddetli çatışmalar oldu. Bu vaziyet karcısında tabutun top arabalarına konma imkânı ortadan kalktı ve merhumun tabutu böylece eller üstünde taşınmağa devam edildi. Kalabalık önüne geçilmez bir sel halini almıştı. Cenaze alayı intizamı kaybetti. Halk bandoların matem marşı çalmalarını da İstemediler ve çaldırmadılar.”

Asım Us’un “Politikacıları Yüksek Tahsil Gençliğinden Ayırmalı” başlığıyla yazdığı yazıda, Mareşal’in ölümünün yarattığı tesir ile yaşanan olayları normal görmek hatta

²³⁷ Gece Postası, 13 Nisan 1950.

²³⁸ Son Posta, 13 Nisan 1950.

²³⁹ Cumhuriyet, 13 Nisan 1950.

bundan gurur duymak gerektiğini belirtmiştir. Milli mücadele ruhunun yaşadığını gösteren bu sevginin ülkenin geçmişte olduğu gibi gelecekte de garantisi olduğunu söylemiştir. Ancak devamında Mareşal'in adını son günlerde politikaya alet etmek isteyenler olduğunu iddia etmiş ve Mareşal'in hasta yatağında kendini bilmez bir şekilde yattığı sırada onun imzası ile Millet Partisi adına seçim beyannamesi yayınlanmış olmasını bu iddiasına bir delil olarak sunmuştur. Ayrıca İstanbul'da yaşanan olaylarda üniversiteli gençlerin arasına partililerin karıştığı ve bunlardan bazılarının tutuklandığının Emniyet Müdürlüğü'nce duyurulduğundan bahsetmiş, seçimlere bir ay kala yaşanan bu olayların, seçimler sırasında yaşanması durumunda çok daha ağır hadiselerle sebep olabileceğini belirtmiştir.²⁴⁰

Zafer Gazetesi:

“Vefatı bütün yurttaki derin teessür uyandıran Mareşal Fevzi Çakmak'ın cenazesi dün üniversite gençliği ve halk tarafından büyük merasimle kaldırılmıştır. Gençlerin elleri üzerine verilen tabut caddede görüldüğü vakit bir cenaze arabasının peydah olması gençleri galeyana getirdi. Cenaze arabası istemiyoruz, diye bağırıldılar. Mareşal'in tabutu, nöbet değiştire değiştire gençliğin elleri üzerinde ilerlemeye başladı. Bu ara şehrimizin en güzel sesli hafızlarından elli kadarı başta imam olduğu halde tekbir getirmeğe, ilâhiler, dualar okumaya başladılar. Cenazenin arkasından gelen ve her an büyüyen kalabalık da bir ağızdan bu tekbirlere ve dualara iştirak ediyordu.”²⁴¹

Vatan Gazetesi:

“Halk caddelerden tekbir ve tehlil okuyarak geçti. Tertip edilen askeri merasim yapılamadı. Halk cenazenin top arabasına konmasına müsaade etmedi. Bazı tahrikçiler yol boyundaki camilerin minarelerinden Arapça ezan okudular.”²⁴²

Cenaze Töreni sonrasında Yaşanan Tartışmalar:

Cenazenin ardından ilerleyen günlerde, cenaze töreni öncesinde ve cenaze töreni sırasında yaşanan olaylarla ilgili tartışmalar irtica ve siyasi tartışma alanına kaymıştır. Gazeteler çok farklı yorumlarla olayları günlerce manşetlerine taşımışlardır.

Ulus Gazetesi:

²⁴⁰ Vakit, 13 Nisan 1950.

²⁴¹ Zafer, 13 Nisan 1950.

²⁴² Vatan, 13 Nisan 1950.

“İstanbul Adliyesince 74 kişi tevkif edildi. Mareşalin cenaze merasimi sırasında irticakârane mahiyette bazı hareketlere teşebbüs eden yüz kişi de nezaret altına alındı. ... Cenaze töreninin havasından istifade ederek tahrikçi ve irticai hareketlerde bulunan kimseler tamamıyla tespit edildikten sonra bu şahısların da yargılanmalarına başlanacaktır. ... Arapça ezan, kamet ve salâvat okuyarak merasim yaptıkları tespit edilen 37 kişi sorguya çekildikten başka yüze yakın kimse de nezaret altına alınmıştır.”²⁴³

“Kırk bir sene sonra” başlığıyla yazılan makaleye, cenaze törenindeki olayları 31 Mart ayaklanmalarındaki olaylara benzeterek başlayan Hüseyin Cahit Yalçın, İstanbul sokaklarında 41 sene sonra tekrar tekbir seslerini duymanın korkusunu yaşadığından bahsetmiştir. Olaylarla ilgili bazı makalelerden şu alıntılar yapmış: “Bugünlerde memlekette bazı irtica alâmetleri belirdi. Ankara ve İstanbul gibi büyük şehirlerde hafiften esmeye başlayan bir irtica havası kayıtsızlıkla karşılanacak bir şey değildir.” “Karıştırıcı unsurlar gençliğin yüksek hareketine fesat kattılar, nezih bir matem gününü sokak ortası nümayişine çevirdiler. Bu hak, bu şekliyle bu memlekette kimseye verilmiş değildir.” ve sözlerine Millet Partisi’ni kastederek “bu memlekette siyasi parti namını kendilerine bir siper olarak kabul etmiş bir takım tahrikçiler var ki bunlar halkın kalbinden kanun korkusunu kaldırmayı kendilerine gaye bildiklerini açıktan açığa ileri sürmüşlerdir” diyerek devam etmiştir. Kanun korkusu yerine Allah korkusu toplumlarda insanları barış ve düzenli bir şekilde yaşatmaya yeterli olsaydı hükümetlere, kanuni güçlere ne gerek kalırdı, sadece Allah korkusuyla yaşayan bir ülke var mıdır diye soran Yalçın, törende olayları çıkaran ve halkı kışkırtmaya çalışanları muhterem bir ölünün üzerinden siyaset yapmakla suçlamıştır. Yalçın makalesine, şu sert ifadelerle devam etmiştir: “Türk vatanının en baş düşmanı olan komünizm, açık yüzle meydana çıkamaz. Fakat o bugün bir yobazdır, koyu sofudur, halis Müslüman’dır. Başka bir vesilede en ileri bir hürriyet severdir, en koyu bir demokrattır. Başka bir zaman, o en halis bir vatansever maskesiyle içimize karışır. Mütereddi, bozuk kafaların, anmak fakat haris ve düşüncesiz vicdansızların ağzından önün telkinleri ortaya yayılır. Tekbir sesleri altında onun hain ve düşman propagandası gizlenir. Ateşin körüğü onun elindedir. O hiç bir fırsatı kaçınmaz, işte örneği meydanda.”²⁴⁴

²⁴³ Ulus, 14 Nisan 1950.

²⁴⁴ Ulus, 15 Nisan 1950.

Yalçın, kaleme aldığı başka bir makalede İstanbul'da yaşananların “muhtelif unsurların birbirlerine karışarak muğlâk bir İstanbul nümayişi vakası ihdas ettikleri kanaatini” verdiğini ortaya koymuştur. Bu unsurlardan ilk göze çarpanın Millet Partisi olduğu ve bu partinin, cenaze töreninde hükümetin ve resmi makamların Mareşal'e karşı hürmette kusur ettiğini söyleyerek propaganda yaptığını iddia etmiştir. Bu propagandanın temelinde yatan nedenin ise Mareşal'in kurucu üye olduğu Millet Partisi'nin, Mareşal'in ölümü sebebiyle dağılacağı korkusu olduğunu öne sürmüştür. Yalçın şöyle devam etmiştir:

“Kullandıkları en birinci silâh halkın hissiyat-ı diniyesini âlet etmek ve irticai kendilerine suç ortağı yapmak olmuştur. Zaten öteden beri mutaassıp ve mürteci güruhu memlekette tekrar diriltmek için ellerinden geleni yapıyorlar ve kendilerinin Allah'tan korkanlar Partisi olduklarını söyleyip duruyorlardı. Kanunlara karşı alenen düşmanlık bayrağını açmışlar, halkın kalbine Allah korkusunu yerleştirmek bahanesi altında evvelâ halkın kalbinden kanun korkusunu çıkarmak için çalışmağa başlamışlardı. Mareşal'in vefatı karşısında yalnız bir şey düşündüler: Parti namına, daha doğrusu şahısları hesabına bundan istifade. Veleve ki emellerine erişmek için muhterem Mareşal'in tabutunu çiğnemek pahasına olsa bile. Buna muvaffak olamadıklarını görmek şu çirkin hâdise içinde vatan hesabına büyük bir memnuniyet teşkil eder. Çünkü İstanbul'da yaratılan irtica kaynaşmaları sağduyu sahibi bütün vatandaşlarda bir uyanıklık ve bir nefret doğurmuştur. ... Millet Partisinin tutuşturmak istemiş olduğu bu irtica hadisesinde Müslümanlık ve Türklük düşmanı ve yabancı unsurların da faaliyetini sezmek imkânsızdır. Bunların vatanımızda en ziyade irtica ruhunu körükleyerek ortalığı karıştırmağa çalıştıkları, tahakkuk etmiş bulunuyor.”²⁴⁵

Yine Yalçın'ın yazdığı bir yazıda, yaklaşan seçimlerde CHP'ye yeniden vatani kurtarmak vazifesinin düştüğü belirtilmiştir. Kurtuluş mücadelesinde vatanın yabancı istilas ve padişah zulmünden kurtarıldığını bu kez de demokrasinin anarşi ve irticadan kurtarılması gerektiğini iddia etmiştir. Yalçın yine çok sert ifadeler içeren şu sözleri sarf etmiştir: “... Bir taraftan irticanın kara yüzü kendisini göstermeğe başladığı gibi diğer taraftan da Türk Milletini içinden yıkmak isteyen dış düşmanların ve içerideki ajanlarının faaliyeti güze çarpıyor. Birtakım beyinsizlerin de ortadaki davanın dehşetini fark etmeden, partcilik namına bu patırtıya katılmaları ortaya öyle bir manzara çıkarıyor ki parti ihtiraslarına kendilerini kaptırmayan ve

²⁴⁵ Ulus, 16 Nisan 1950.

memleketin saadetinden ve ilerlemesinden başka bir şey düşünmeyen büyük vatandaş kitlesini uzun uzun düşünmeğe sevk etmiştir.” Yalçın’ın yazının devamında sarf ettiği cümleler bir anlamda yaşanan olayların siyasete, CHP yararına alet edilmesi anlamına gelebilir. Yalçın şunları söylemiştir: “Ortalığı karartan bu karışık ve ürkütücü hava içinde bu memlekette hak, hürriyet, intizam, asayiş ve ciddiyet namına yegâne ışık Halk Partisidir, irticanın bu memlekete getireceği vahşet ve zulmünden korkan, anarşinin döküleceği kanlardan titreyen temiz yürekli vatandaşlar memleketi kurtarmak için tutunacak bir nokta aradıkları zaman ellerini ancak Halk Partisine uzatabilirler. Çünkü Halk Partisi tecrübe edilmiştir. Ne yapacağı ve bu memlekete ne getireceği malûmdur. ... Başka partiler bize ne getiriyor? Bu bir meçhuldür. Fakat azıcık düşünecek olursak bu meçhulün karanlıkları arasında bazı şeyler sezebiliriz. Millet Partisi denilen teşekkülden bahse lüzum görmeyeceğim. O malûm. Demokratlara gelince, millet, Demokrat Partiyi büyük bir ümit ve memnuniyetle karşıladı. Fakat Demokrat Parti daha Kendi içinde bile bir idare ve intizam temin edemeyerek hakkındaki itimadı zedelediği gibi demokrasiyi kendi içinde bile tatbikten aciz kalarak herkeste hayal sukutu uyandırdı. Bir muvazaa isnadından korkacak kadar zayıf bir karakter eseri göstererek haksız ve esassız nümayişler ve gürültülerle memleketin sükûnunu bozuldu.” Yazısını; normal zamanlarda olsa iktidarın el değiştirmesi düşünülebilirdi ama günün zor koşulları altında ne olduğu belli bir partiden yani CHP’den vazgeçilmemesi gerektiğini söyleyen Yalçın, seçimler öncesinde yaşanan bu olayı son tahlilde CHP yararına kullanma anlamına gelen bu yazıyı kaleme almıştır.²⁴⁶

Cenaze sonrasında bu kez Ankara’da, Tıcani Tarikatı tarafından irtica hareketleri olarak nitelendirilen bazı olaylar gerçekleştiği ve bu durumun üniversite gençliği arasında büyük bir infial uyandırdığı haberi 16 Nisan Ulus Gazetesi’nde yer almıştır. Haberde Milli Türk Talebe Birliği’nin yayınladığı şu beyanname verilmiştir: “Son günlerde memleketin muhtelif yerlerinde beliren mevziî bazı irtica hareketleri mevzuunda Millî Türk Talebe Birliği şunları açıklamak ihtiyacını duymuştur. Türk gençliğinin inkılâbı bütün mana ve icaplarıyla benimsemiş olduğunu bizim gibi herkesin katiyetle bilmesini istiyoruz. Ve gene herkesin çok iyi bilmesini istiyoruz ki inkılâbın ruhuna halel getirecek her teşebbüs karşısında daima biz Türk gençlerini

²⁴⁶ Ulus, 17 Nisan 1950.

bulacaktır. İrticai en az solculuk kadar tehlikeli sayıyoruz. Her ikisi ile de amansız mücadele vazifemizdir. Zaman zaman siyasî ihtiraslarının kurbanı olarak gençliğin heyecanını istismar etmek isteyenleri amme efkârı önünde şiddetle protesto ederiz.”

247

“İrtica Aklını Başına Alsın” başlığıyla bir başka makale de Burhan Belge tarafından yazılmıştır. Yaşanan olaylar sayesinde irticanın maskesinin düştüğünü söyleyen yazar, sahte Kemalistlerin kimler olduğunu ve iktidar hırsı uğruna irticayla ne derece iş yapabileceklerinin ortaya çıktığını ifade etmiştir. Yaşanan olayları; 48 saatlik bir süre içerisinde ortaya çıkıp kaybolan irticanın kuğu şarkısı olarak tanımlamıştır. “Çocuklarımızın medeni bir hayat yaşama haklarını tehdit eden karanlık kuvvetlerin, nasıl ilk fırsatta pusudan fırlayarak karşımıza dikildiklerini görmüş bulunuyoruz” diyen yazar yaşanan olaylarda amaçlananın eski teokratik sisteme geri dönüş olduğunu belirtmiştir. ²⁴⁸

Mareşal için mevlit okutmak isteyen Millet Partisi’ne, Peyami Safa şu satırlarla seslenmiştir: “Mareşal için mrvlût mü? Allah gani gani rahmet eylesin, elbette. İsteyenler ona yirmi değil, yirmi bin mevlit okutabilir. Fakat niçin seçimden üç gün evvel de sonra değil. Din geleneği 40 gün sonrayı emrediyor. 19 Mayıs’a rastlıyormuş. Seçimden 4 gün sonra besbelli ki Mareşal’in aziz hatırası ve mevlütün ilâhi manasıyla bu politika oyunu arasında hiçbir münasebet yok. Hedef açık: Din duygularını seçim kampanyasının en şimşekli günlerinde propaganda âleti olarak kullanmak, bu anda yalnız iktidara ve partisine karşı değil, bütün rejime. İnkılâba, Atatürk’ün miras bıraktığı ölmez değerlere, hürmet ve modern demokrasi anlayışına karşı irticai hortlatmak!” ²⁴⁹

Hüseyin Cahit Yalçın, “İyi bir hareket” başlığıyla 23 Nisan’da yayınlanan makalesinde Celal Bayar’ın ülkedeki irtica ruhu ve teşebbüsleri hakkındaki beyanatından geç de olsa “demokratik rejimin birleşmesi ve kökleşmesi bakımından mesut bir hadise” olarak bahsetmiştir. Fakat Yalçın yazının devamında, “halkın kalbinden kanun korkusunu çıkarıp yerine Allah korkusunu yerleştirmek” amacıyla olanların hep Demokrat Parti’nin göğsünde yettiğini ve himaye gördüğünü söylemiştir. Bunları Demokrat Parti’ye karşı düşmanlık yapmak için söylemediğini

²⁴⁷ Ulus, Vakit, 16 Nisan 1950.

²⁴⁸ Ulus, 17 Nisan 1950.

²⁴⁹ Ulus, 22 Nisan 1950.

sadece ders alınmasının önemini vurgulamak için söylediğini belirtmiştir. Ancak her ne kadar bu açıklamayı yapsa da Yalçın'ın bir anlamda Demokrat Parti'yi, Millet Partisi'nin ortaya çıkmasından sorumlu tutmuş olmaktadır. Yazının devamında, “uzak ve yakın tarihimizin şahadetiyle sabittir ki bu Türk vatanındaki bütün siyasi kargaşalar ve isyanlar hep din perdesi altında işlenmiştir” demiş ve şöyle devam etmiştir: “Osmanlı İmparatorluğunun inhitat tarihinde daimi bir amil sıfatıyla faaliyet gösteren bu irtica ruhunu kökünden kurutmadıkça memleketimizde demokratik rejimi kuramayız ve geliştiremeyiz.” Devamında, ülkedeki siyasi partilerin “milli” olmaması durumunda bu partilerin hem din ile devlet işlerini birbirinden ayıramayacaklarını hem de şeriatı da siyasi hayattan uzaklaştıramayacaklarını ve en sonunda Bolşeviklerin eline düşeceklerini savunmuştur. Daha önceki kısımlarda da bahsedildiği gibi Yalçın da yazısını Komünizm'in Rusya dışındaki ülkelerde hiçbir şeyi kullanmaktan çekinmediğinden bahsetmiş ve “bizde Bolşeviklerin en tabii, en kuvvetli yardımcısı, yordakçısı ve aleti irticadır” demiştir.²⁵⁰

Yalçın'ın, 25 Nisan'daki “İsyan Provası” başlıklı yazısında da Mareşal'in ölümü sonrasında yaşanan olaylarla komünist propagandası arasında bağ kurduğu görülmektedir. İstanbul'da yaşayan ve Bolşevik taktiklerini çok iyi bildiğini söylediği bir gayrimüslim arkadaşıyla konuşan Yalçın, gündüz Radyoevi'nde ki protestoları yapanlarla, gece Beyoğlu'ndaki protestoları yapanların tamamen birbirinden farklı olduğunu öğrendiğini söylemiştir. Beyoğlu'ndaki protestoları yapanların bir Bolşevik taktiği olarak çocuklar tarafından yapıldığını öne süren Yalçın, Bolşeviklerin her memlekette çıkardıkları kargaşalarda çocukları öne sürdüklerini ifade etmiştir. Ve yazısının sonunda Bolşeviklerin, Komünizm'in en büyük düşmanı olan ABD ile arasını bozmak için bu tahrikleri yaptığını iddia etmiştir.²⁵¹

Yalçın, “Örfi idare mi?” başlığıyla yazdığı makalesinde de Hikmet Bayur'un cenaze töreninde tekbir getirmenin yasak olduğunu bilmediğini açıklaması üzerine “cenazede tekbir getirmek yasak olmayabilir. Fakat bu tekbir bir politika oyununa

²⁵⁰ Ulus, 23 Nisan 1950.

²⁵¹ Ulus, 25 Nisan 1950.

alet ittihaz edilirse o zaman şeriat siyaset dalaverelerine karıştırılıyor demektir. Yasak olan da budur” demiştir.²⁵²

28 Nisan’da “İki düşmana karşı” başlıklı makalesinde de Yalçın yine irtica ve komünizmin ortak ve birbirini kullanan tehlike olduğundan bahsetmiştir.²⁵³

Vakit Gazetesi:

“Gençlik Takbih Ediliyor”, “Törende bazı grupların Arapça tekbir getirmeleri Atatürk inkılâbına saygısızlıktır.”

Asım Us köşesinde yazdığı yazıda Mareşal Fevzi Çakmak’ın cenazesine saygıyla ve minnet duygusuyla, iktidarın ve muhalefetin bir arada katıldığını ancak Millet Partisi’ne mensup bazı unsurların bu olayı, yaklaşan seçimler öncesinde iktidara karşı kullanılacak bir silah olarak gördüğünü belirtmiştir. Bu olayların sadece seçim öncesinde siyasi amaçla yapılan hareketlerden de öteye geçerek inkılâp düşmanları tarafından bir başkaldırıya dönüştürülmek istendiğini söylemiş ve tahrikçileri maskeli komünistler olarak değerlendirmiştir. Olaylarda yakalananlar arasında üç tane Ermeni olduğunu da belirten Us, bunun Mareşal’in hatırasına hürmet olmadığına açık bir göstergesi olduğunu savunmuştur.²⁵⁴

Us, kaleme aldığı başka bir makalesinde “çirkin hadiselerin takbihinde fikir birliği var” demiş ve şu noktanın altını çizmiştir: “... Her türlü siyasî parti mülahazaları üstündeki umumi tesir tezahüratını Cumhuriyet kanunlarına ve İnkılâp esaslarına aykırı maksatlar için istismar etmek yolundaki tahrikçilikleri de görmemezliğe gelmek rahmetlinin tabutunu siper yaparak Atatürk’ün büyük eserine suikast etmek isteyenlerin mesuliyetlerine manen iştirak demek olurdu.”²⁵⁵

Hakkı Suha Gezgin’in Vakit Gazetesi’nde yazdığı bir yazı yaşanan olaylarla ilgili çok iyi bir özet çıkarmakta ve önemli sorular sormaktadır. Gezgin’in yazısının tamamı şöyledir:

“Bir sürü niçin ve neden...

RAHMETLİ Mareşalimize karşı gösterilen sevgi sınırsızdı. Onun tabutu altında biz, doğruluğu, iktidarı ve millete ettiği hizmetleri başımıza taç etmiştik.

²⁵² Ulus, 27 Nisan 1950.

²⁵³ Ulus, 28 Nisan 1950.

²⁵⁴ Vakit, 15 Nisan 1950.

²⁵⁵ Vakit, 16 Nisan 1950.

Bu, güzel bir şeydi. Fakat ona saygı gösterirken, başkalarını niçin incittik? Mareşalimizin gözlerini yumduğu öğrenilince, (basiret) dediğimiz değerli varlığa düşen bir takım vazifeler vardı. Bayrakları yarıya çekmek, radyolarda musikiyi durdurmak ve nihayet büyüklerimizin cenaze törenine geleceklerini bildiren bir tebliğ ve programı neşretmek. Bu yapılmadı. Niçin? Meydanı çoluk çocuğa bırakmak neden?

Şimdi sıra sıra üzüntü mektupları, (takbihname) ler yayınlıyoruz. İşlediğimiz suçlara bunlar perde olabilir mi? Bulanık suda balık avlamak ve bunları yabancı muhterislere meze gibi sunmak isteyenler bulunduğunu yeni öğreniyoruz. Niçin Arapça ezan okundu? Ve neden canilere mahsus salâvatı şerife sokaklarda çekildi? Hele bir nokta, acı, manasız bir iş var ki nasıl yapıldığına akıl erdirmek güç: Gençlik imamlarla vaizleri omuzlarında taşıdılar. Neden? Niçin? Bunun biricik Mareşalimize hürmet ve sevgi ile ne alâkası var? Bunu gençlik nasıl yaptı? Korkarım, ki onlar bu hareketlerinin hesabını vicdanlarına karşı ömürlerinin sonuna kadar veremiyeceklerdir.

Ben, kendi payıma, bunu onların yaptıklarına inanamıyorum. Yukarda işaret ettiğim düşman varlıklarının sinsi bir marifeti olduğuna kaniim. Fakat neden delikanlılarımız, bu hareketteki çirkinliği yerinde sezip mani olmadılar? Omuzda taşınan bu kişiler ayrı ayrı iyi, faydalı yurddaşlarımız olabilirler. Vâzıları, irşatları ile halkın sevgisine kavuşmuş olabilirler. Ama sarık ve cübbenin bayrak yapılması neden? Bunu akla yakın şartlar içinde izah etmek mümkün müdür? İşte bir sürü (niçin?) ve (neden?) ki her biri ayrı ayrı bir yanımıza batıp yüreklerimizi sızlatıyor.”²⁵⁶

“Yobazlar birer birer yakalanıyor” başlığıyla verilen haberde, cenaze töreni sırasında beyanname dağıttıkları ve töreni dini propaganda yapmak için kullandıkları gerekçesiyle bazı müezzin ve mevlidhanların tutuklandığı bildirilmiştir.²⁵⁷

Asım Us yazdığı başka bir makalede dinin siyasete alet edilmesinden şöyle bahsetmektedir: “Milli tarihîmizin her safhasında ve her devrinde fesatçılar ve tahrikçiler Türk halkının dindarlık ve vatanseverlik duygularını istismar etmek suretiyle maksatlarına varmak istemişlerdir. Meşrutiyet inkılâbı aleyhindeki 31 Mart suikastı Cemiyeti Muhammediye adı altında kumlan bir fesat ocağından çıkmıştır. Cumhuriyet devrindeki Şeyh Salt isyanında da doğu illerinde saf halk tabakalarının dindarlık duyguları alet edilmiştir. Dinin siyasete alet edilmemesinin kanun ile menolunması bundandır. Fakat son zamanlarda arabça ezan ve arabça tekbir yolundan dinî tahrikler yeniden canlanmağa başlamıştır.”²⁵⁸

²⁵⁶ Vakıf, 17 Nisan 1950.

²⁵⁷ Vakıf, 19 Nisan 1950.

²⁵⁸ Vakıf, 20 Nisan 1950.

22 Nisan günü Asım Us'un değindiği nokta da diğer yazarlar gibi; Mareşal'in mevlütünün dinen 19 Mayıs'ta okutulması uygun olduğu halde bunun 11 Mayıs'a alınmak istenmesidir. Us, aynı zamanda İstanbul'un yirmi semtinde halkı camilere toplayarak tahrikât yapılacağını da iddia etmiştir. Bu iddialar karşısında Hikmet Bayur'un seçimlerden önce mevlit okunacağından haberinin olmadığını söylemesi Us tarafından şöyle yorumlanmıştır: "Bizim bildiğimiz Millet Partisi'nin resmi başkanı Hikmet Bayur'dur." (Mareşalin ölümünden birkaç gün önce yayınlanan ve Mareşal imzası taşıyan seçim beyannamesi, doktorların Mareşal'in sağlık durumunun böyle bir beyanname yazmasına imkân vermediğini raporlaması üzerine Mareşal'in üzerinden siyaset yapıldığı iddialarını ortaya çıkarmıştır) "... Bu beyanname kimler tarafından yazılmıştır. Ve Mareşal'in imzasını beyannameye kim koymuştur? Yalnız bu sualler Millet Partisi'nin iç idaresindeki kargaşalığı göstermeğe kâfi gelir. Yüksek idare mesuliyeti kimlerin elinde olduğu bilinmeyen Millet Partisi'nin yarın ortaya koyacağı adaylar listesinde ne yüz ile oy istemeğe cesaret edeceği anlaşılamıyor. ..."

259

Vatan Gazetesi:

"Yakalanan 100 şahıs arasında ancak 15 talebe bulunuyor.", "Arapça ezan okuyan ve tekbir getirenler hakkında tatbikat yapılmaktadır. Suçları sabit olduğu takdirde bunlara verilecek ceza tadil edilen kanuna göre 1 seneye kadar hapistir." ²⁶⁰

Ahmet Emin Yalman kaleme aldığı makalede cenaze töreninde yaşananların önemli iki hakikati ortaya çıkardığını söylemiştir. Tahrikçilerin uygun ortamı bulduklarında İstanbul gibi önemli bir şehirde asayiş bir hamlede ortadan kaldırılabildiklerini ve resmi makamların böyle hareketlere karşı hazırlıksız olduklarının ortaya çıktığını belirtmiştir. Yalman'ın yazısı özetle şöyledir: "Elemle görüldü ki Mareşal Çakmak'ın terakki rejiminin baş desteklerinden biri diye milli tarihe mal olan şahsiyetli rejim düşmanlığının bir aleli diye kullanmak, ölümünün doğurduğu milli teessür ve matemini bu maksatla istismar etmek isteyen kimseler çıkmıştır. Bunların yaptığı iş, rejimi 1944 yılına kadar fiilen omuzlarında taşıyan büyük adamın eserine karşı en açık bir hürmetsizliktir... Muhterem Mareşal Fevzi Çakmak, milletine en büyük hizmetini

²⁵⁹ Vakit, 22 Nisan 1950.

²⁶⁰ Vatan, 14 Nisan 1950.

belki de bu dünyadan başka bir âleme intikal ettiği sırada yapmış, adeta mevcut vaziyet istidat ve ihtimalleri manevi huzurunda çok dikkate layık bir manevradan geçirtmiştir. Bu manevra, iki elim hakikati ortaya sermiştir. Birincisi şudur ki; şu veya bu bahaneyle sokaklara dökülen insan yığınları İstanbul'da nizam ve asayiş bir hamlede çiğneyebilir ve bu yığınların arkasına nikaplı tahrikçiler karışarak saf insanları meçhul ve karanlık istikametlere sürükleyebilirler. İkincisi, böyle bir tehlikeye karşı nizamı korumakla mükellef olan makamların bütün iyi niyetlerine rağmen vasiyeti idare bakımından hazırlıklı ve tedarikli bulunmadıkları ve Türkiye'nin en büyük şehrinde harice karşı en mühim teşhir ve temsil sahasında nizamın ve asayişin saatlerce müddet başıboş ve tahrikçilerin keyfine tabi kalmasına mani olamadıklarıdır.”²⁶¹

Yalman başka bir yazısında “Millet Partisi'nin millete borcu” başlığıyla Millet Partisi'nin irticai faaliyetler de bulunduğunu ve giderek gerici bir kuvvet haline dönüştüğünü şu cümlelerle ifade etmiştir: “Millet Partisi, zaman geçtikçe başıbozuk, yıkıcı ve gerici bir kuvvet haline düşmek istidadını göstermektedir. Bu istidat, son hadiseler karşısında göze batacak bir hale gelmiştir. ... Son zamanlarda Millet Partisi'nin gösterdiği istidat, dinî hisleri politikada başarı vasıtası diye kullanmak ve bir buçuk asırlık bir mazisi olan Türk terakki mücadelesini böylece baltalamaktır.”²⁶²

Yalman'ın “Moskova için Çalışanlar” başlığıyla yazdığı makalesi de özetle şöyledir: “Milletimiz bir suikast karsısındadır. Bunda rol alanlar, doğrudan doğruya Moskova ajanları değildir. Kin ve ihtiras yüzünden akli muvazenesi bozulan birtakım bedbahtlarla saf dini hisleri ve koyu ve müfrit millî heyecanları dolayısıyla bunların ifsadına kapılanlardır. Aralarına koyu mutaassıp veya koyu milliyetsever nikabı altında bazı Moskova ajanlarının karışmış olması akla yatkındır. ... Laiklik bir dinsizlik hareketi değildir. Dinin politika nüfuzuyla alakalı sefil emellere alet edilmesine meydan bırakılmaması itibariyle dinin ulvî ve ahlaki manasına karşı en büyük saygı ifade eden bir harekettir. Laikliğin bu manada bir an evvel düzeltilmesi yolunda biz gayret sarf etmekten hiçbir zaman geri kalmadık. O meşum 31 Mart'ın arifesinde şahsiyeti bütün Türk milletinin malı olan Muhterem Mareşal Fevzi Çakmak'ın ölümü ve gençliğin haklı ve asil hassasiyetini istismar ederek yeniçeri

²⁶¹ Vatan, 14 Nisan 1950.

²⁶² Vatan, 16 Nisan 1950.

usulü kazan devirmeye kalk ışınlar, tarihimizin sahnesinde kendini gösteren ve milletin hürriyet, nizam, terakki ve saadet imkânlarını kendi melun emelleri hesabına kundaklamağa çalışan, Yeniçeri usulü kazan kaldıran kuvvetlerin ta kendisidir. Bunlar her zamanki gibi muvazenesiz harislerden namuslu bir çalışma neticesinde elde edemeyeceği mevkileri fesat yoluyla elde etmeğe çalışan tufeyli ruhlardan, mürtecilerden ta arkada da Moskof ajanlarından mürekkebedir. Mareşal Fevzi Çakmak, tam 31 Mart'ın arifesindeki ölümüyle milletin kurmay başkanlığı vazifesine devam etmiş ve yıkıcı kuvvetlerin kendi kendilerini ele vermelerine imkân vermiştir. Vatana bu son hizmetinden dolayı ruhu şad olsun.”²⁶³

Zafer Gazetesi:

“Mareşal'in ölümünde yapılan tahrikler dolayısıyla zabıta tarafından nezaret altına alınan 92 kişinin 48'i mahkemece tevkif edilerek cezaevine gönderildi. Sanıkların grup grup sorguları yapılıyor.”²⁶⁴

“Müthiş bir düşman Kara Tehlike” başlıklı makalesiyle Fenik, yaşanan olaylardan sonra gözlemlenenin inkılâplardan geriye doğru bir hareket olduğu sorusunu sormakta ve yaşananlarda komünizm tehlikesini de sorgulamaktadır:

“Bunca senedir büyük bir titizlikle müdafaa ettiğimiz İnkılâplar sarsılıyor mu? Acaba geriye doğru bir hareket mi var? Din gibi mukaddes bir mefhumu bir kara tehlikeyi... Karıştırıp içinden politik zafer mi sağlamak isteyenler var? Nitekim aydınlıkta yeşili kırmızıdan, kızılı karadan ayırabiliriz. Ancak karanlıkta bütün renkler aynıdır. Mürtecinin elinde tuttuğu orak-çekiç midir? Yoksa ay-yıldız mı? Ayırt etmeğe imkân yoktur. Menemen'de zavallı Kubilay'ın kafasını kesip bir sopaya takan kara zihniyeti, dağda yol kesip adam boğan eşkıyadan nasıl ayırt edeceğiz? Dini politikaya veyahut kendi şahsi hasis emellerine alet edenlerin oyununa gelmeyeceğiz. Din bir kuvvet gösterisi vesilesi olduğu zaman manevî bakımdan en büyük taarruza uğramış demektir.”²⁶⁵

Son Posta Gazetesi:

"Hayıflandığımı şey" başlıklı yazısında Selim Ragıp Emeç, 30'a yakın üniversiteli gencin niçin cezaevinde olduğunu sorarak başladığı yazısında cevap olarak "çünkü bir Türk Mareşalinin vefatı münasebetiyle resmi otoritenin vaktinde ve gerektiği gibi merasim hazırlıklarıyla kayıtlanmadığını görmekten doğan teessürle kendilerini onun

²⁶³ Vatan, 19 Nisan 1950.

²⁶⁴ Zafer, 14 Nisan 1950.

²⁶⁵ Zafer, 18 Nisan 1950.

yerine ikame etmek ve onun vazifesini görmek istemişlerdir de ondan" diyerek cevaplamıştır. Anlaşıldığı üzere resmi makamların yeterince hassas davranmadığını ifade etmeye çalışmıştır. Ayrıca üniversiteli gençleri bundan sonra böyle olaylar karşısında organize olurken provokatörlere karşı da planlı olmaları gerektiği önerisinde bulunmuştur.²⁶⁶

Olaylı cenaze töreni sonrasında bildiri yayınlayan kurumlardan birisi de Gazeteciler Cemiyeti olmuştur. Akşam, Cumhuriyet, Hergün, Gece Postası, Son Saat, Son Posta, Son Telgraf, Vatan, Yeni İstanbul ve Zaman Gazeteleri'nin ortak imza koyduğu bildirinin içeriği şöyledir:

"1- Yarım asırlık askeri hayatı içinde bu yurda büyük ve memleketi kendisine minnettar bırakacak değerde hizmetlerde bulunan ve kahramanlıklar gösteren rahmetli Mareşal Fevzi Çakmak'ın şerefli hatırasını andıktan sonra bu büyük kayıp önünde Türk Milleti'nin ve şuurlu gençliğimizin göstermiş bulundukları hassasiyeti milli şereflere karşı duyulması icabeden saygı bakımından takdir ve iftiharla karşıladığımızı belirtiriz.

2- Bu pek yerinden olan hassasiyeti derhal sezerek vatandaşların elemli duyguları istikametinde gerekli tezahürleri yapmakta gecikmek suretiyle birtakım karışıklıklara meydan bırakan alakadar makamların da bu husustaki mesuliyetlerine işaret etmeyi lüzumlu telakki etmekteyiz.

3- Biz aşağıda imzalan bulunan İstanbul gazeteleri mümessilleri milli matemler karşısında gençliğin ve halkımızın gösterdiği hassasiyeti ne derece büyük bir tasviple karşılırsak yuzbinleri aşan kalabalığın ortasında hadiseleri maksatlarına göre istismara cüret eden ve bu gibi tezahürleri tereddi ettirmeğe kalkan birtakım mahiyetleri meçhul unsurların da hareketlerini o derece şiddetle takbih ettiğimizi açıklarız.

4- Bu prensipleri ortaya atarken, kimden gelirse gelsin anarşiye kaçan hareketleri asla tasvip etmediğimiz gibi, memleketimizde bir buçuk asırlık bir mücadele mevzuu olan ve başarılı merhalesinde Atatürk'ten emanet alınan İnkılap prensiplerine her hal ve şartta bağlı kalacağımıza ve bunlara tevcih edilecek kasıt ve ihanetlere karşı parti ve zümre farkı gözetmeksizin şiddetle savaşağımızı kuvvetle teyid ederiz. Bu bakımdan İstanbul gazeteleri, demokratik nizamın muhafazası yolunda hükümetten gelecek baskıya karşı olduğu kadar, sokaktan gelecek gayr-i mes'ul tazyiklere de karşı koymaya ayni derecede azmetmiş bulunmaktadır.

...

İmzalayanlar: Akşam Gazetesi mümessili Enis Tahsin Til, Cumhuriyet Gazetesi sahip ve başmuharriri Nadir Nadi, Hergün Gazetesi sahip ve başmuharriri Faruk Gürtunca, Gece Postası mümessili Haluk Cemal Baydezman, Son Saat Gazetesi mümessili Cihad Baban, Son Posta Gazetesi sahip ve başmuharriri Selim Ragıp Emeç, Son Telgraf Gazetesi mümessili

²⁶⁶ Vakit, 15 Nisan 1950.

Nurettin Orsan, Vatan Gazetesi başmuharriri Ahmet Emin Yalman, Yeni İstanbul Gazetesi müessili Refik Halid Karay, Zaman-Akşam Postası Gazetesi sahip ve başmuharriri Nusret Safa Coşkun, Milliyet Gazetesi sahip ve başmuharriri Ali Naci Karacan.”²⁶⁷

Gece Postası Gazetesi:

17 Nisan günü Gece Postası’nda yer alan haberde, Emniyet Müdürü’nün açıklamasına göre cenaze töreni sırasında tutuklanan sanıklar arasında birçok Millet Partilinin olduğu bilgisi yer almıştır. Emniyet Müdürü’nün yaptığı açıklama şöyledir: “İrtica hareketlerini teşvik edenlerin kimler olduğu hakkında hazırlanan geniş tutanaklar Adliye’ye verilmiştir. Bu hususta karar Vermek yetkisi adalet makamlarına aittir. Bu tahrikâtı yapmaktan sanık olanlar ve bizce ifadeleri alınanlar içinde birçok Millet Partisi mensupları da vardır. Bunlar dışında 25 kadar da hoca, hafız ve müezzin bulunmaktadır. Bu hafız Ve müezzinlerin bir kısmı cenaze töreni sırasında ilâhi okusunlar, dinî merasimi ifa etsinler diye tutulmuşlar, fakat onlar da bilâhare tezahüratçılara katılmışlardır.”²⁶⁸

Cenaze töreni sonrasında İslamcı görüşleri savunan Kudret Gazetesi’nde yayınlanan haber, İslamcı görüşü savunan diğer gazetelerin görüşlerinin bir özeti niteliğindedir. Olaylara karışmış kişileri suçlayanlara karşı şunlar söylenmiştir: “Bize sorarsanız bu halk tekbir de getirir, ezan da okur. Kabahat tekbir getirenlerde ve ezan okuyanlarda değil, bunu kanunla men etmeğe kalkışanlardadır. Vicdanlar üzerinde bu kadar zalimane baskı yapıldıkça ve bu iş mesele yapıldıkça halk bin üç yüz senelik ananesine daha sıkı sarılıyor. Eğer İstanbul’da tekbir getirilmiş veya Arapça ezan okunmuş ise, bizce bütün mesuliyet vicdan hürriyetini çiğneyen kanunlardadır.”²⁶⁹ Sebilürreşad Dergisi de benzer ifadelerle, yaşanan olaylarda sergilenen davranışların vicdan hürriyeti çerçevesinde ele alınması gerektiğini söylemiş ve bu hürriyet neticesinde isteyen ölüsüne mızıkla çaldıracağını, isteyen tekbir getireceğini ve isteyen tabutuna çelenk taktırabileceğini ya da Kâbe örtüsü ile örttürebileceğini ifade etmiştir. Laiklik ilkesi çerçevesinde bu tür hareketlerin vicdan hürriyetine girdiğini ve irtica olarak algılanmasının yanlış olduğu savunulmuştur. Ortaya çıkan olayların kalplerden geldiği ve bununla övünülmesi gerektiği savunulan yazıda yaşananların heyecanın bir göstergesi olduğu ve korkulmaması gerektiği

²⁶⁷ Ulus, Vatan, Zafer, Cumhuriyet, 15 Nisan 1950.

²⁶⁸ Gece Postası, 17 Nisan 1950.

²⁶⁹ Kudret, 17 Nisan 1950.

öğütlenmiştir. Sonuç olarak ne Millet Partisi'nin, ne İstanbul Halkı'nın ve ne de üniversite gençliğinin irtica ile yakından uzaktan bağı yoktur denmiştir.²⁷⁰

Cenazede yaşanan olaylar sonrasında bir açıklama yapan DP Genel Başkanı Celal Bayar, yaklaşan seçimler öncesinde “mukaddes merhumların nasıl istismar edilmekte olduğu ve milli vicdanda yer etmiş duyguların adi politika oyunlarına ne suretle alet edilmek istendiği meydandadır” demiştir. Ve şöyle devam etmiştir: “Demokratik inkişafın ancak kanun hâkimiyetinin ve maddî ve manevî asayişin mahfuz tütölmesiyle mümkün olacağına inanan ve bunu her vesile ile tekrar eden partimiz, bilerek bilmeyerek, bir taraftan irticai körükleyen ve diğer taraftan memleketi kardeş kavgasına götürmeğe çalışan tahriklere karşı mücadeleyi kendine vazife bilmekte devam edecektir.”²⁷¹

29 Nisan'da Başbakan Günaltay, gerçekleştirdiği basın toplantısında “son irtica hadisesinde harici tesirler amil olmuştur” demiştir. Başbakan'ın konuşmasında özetle şunlara değinmiştir: “Son günlerde hortlayan irtica tezahürlerine karşı arkadaşların intibalarını anlamak için bu toplantıyı yaptım. Bununla görüldüğü üzere kökleşmiş kanaatler kolay kolay sökülüp atılamıyor. Bilhassa mistik ruhlara bürünmüş olursa!.. Biz hakiki vaziyeti görür, ona göre tedbirlerimizi alırsak vazifemizi yapar, hedefimize yetişiriz.” Başbakan'a dini siyasete alet etmek hususunda iki parti arasında yarış olduğunu ve taassup erbabının bundan cesaret aldığını söylemesi üzerine “iki parti bunda müşterektir, hadise vaki olur olmaz ben Celal Bayar'la görüştüm. Malum tebligat yapıldı, iki parti de inkılâpları müdafaada mutabıktır.” demiştir. Seçimlerde kargaşa çıkarılacağı bilgisinin kendilerine geldiğini söyleyen Günaltay, törendeki uygun ortamın erken hareket etmelerine sebep olduğunu şöyle dile getirmiştir: “Son İrtica hadisesi bizim gördüğümüz, öteden beri haber aldığımız gibi harici faaliyetin eseridir. Bu daha ziyade seçim esnasında tezahür edecekti. Fakat herkesin hissiyatının heyecana geldiğini görünce fırsatı ganimet bilerek ortaya atıldılar. Tören belki masumane bir hareketti. Fakat fırsattan istifade etmek İsteyenler hemen harekete geçtiler.”²⁷²

²⁷⁰ Sebilürreşad, Nisan 1950, Sayı: 76.

²⁷¹ Ulus, Vakit, 20 Nisan 1950.

²⁷² Vakit, 29 Nisan 1950.

3.2.7 Ticiani Tarikatı İle İlgili Tartışmalar

Ticiani Tarikatı, adını mecliste Arapça ezan okuyarak duyurmuş ve günlerce basının gündemini meşgul etmiş ve çeşitli tartışmaların odağında olmuştur. Muzaffer Sencer'in "Dinin Türk Toplumunda Etkileri" adlı kitabında verdiği bilgiye göre bu tarikat Fas'ta ortaya çıkmış ve 1930 yılında Türkiye'ye Kemal Pilavoğlu tarafından yayılmıştır.²⁷³

5 Şubat 1949 tarihinde Büyük Millet Meclisi'nde bir soru önergesi okunduğu sırada arka sıralarda oturanlardan eski Devlet Demiryolları çalışanı Muhiddin Ertuğrul isimli bir kişi Arapça ezan okumaya başlamış, Meclis Başkanı Raif Karadeniz'in polisleri çağırması ile bu kişi meclisten dışarı çıkarılmıştır ancak bu sırada meclis içinde bulunan Osman Yaz da, Arapça ezan okumaya başlamış ve polisler tarafından tutuklanmıştır. Osman Yaz'ın Ticiani Tarikatı üyesi olduğu Akşam Gazetesi tarafından bildirilmiştir. Bu olaydan önce ikisi de Arapça ezan okumaktan mahkûm olmuştur. Meclise giriş kartlarını ise DP Kütahya Milletvekili İhsan Şerif Özgen'den aldıkları bilgisi yine Akşam Gazetesi'nin haberinde verilmiştir.²⁷⁴ Vatan'da yer alan haberde Arapça ezan okuyanlardan Muhittin Ertuğrul şunları söylemiştir: "Biz Ticiani Tarikatı'na mensubuz. Bir kalabalık yer gördük mü kendimizden geçer coşarız. Derhal kelime-i şahadet getirir ve Arapça ezan okuruz. Bugün ben kalabalığı görünce coştum, arkasından arkadaş da coştı ve ezanı tamamladı." Ayrıca Vatan'da yer alan haberde Ticiani Tarikatı kurucusu olduğu yukarıda verilen Kemal Pilavoğlu hakkında şu bilgiler verilmiştir: "Bugün ezan okuyan Muhittin ve 1 Osman Kemal Pilavoğlu adında bir şahsın kurduğu Ticiani tarikatına mensupturlar. Kemal Plavoğlu gençtir. Gayet arif ve şık giyinmektedir. Hukuk tahsili yapmıştır, Ankaralıdır. Tasavvufçuluk ve felsefecilik iddiasındadır. Ankara Halinde bir dükkânı ve müteaddit kamyonları vardır. 10-15 defa mahkemeye verilmiş, bunların çoğundan beraat etmiş ve birkaçından mahkûm olmuştur. Bu tarikatın birinci umdesi arapça ezan okumaktır. Bunlar, (Biz ezanı ancak Peygamberimizin dili ile okuruz) demektedirler. Bu tarikat mensupları Kemal Pilavoğluna sonsuz derecede bağlıdırlar.

²⁷³ Muzaffer Sencer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, May Yayınları, İstanbul 1974, s: 146.

²⁷⁴ Akşam, Yeni Asır, 5 Şubat 1949.

Pilavoğlunun Abdurrahman Balcı adında bir de halifesi vardır. Bu şahıs da Solfasol köyünde oturmaktadır.”²⁷⁵

Yaşanan olayın Ticani Tarikatı’nın planlı bir eylemi olduğu Akşam Gazetesi tarafından duyurulmuştur.²⁷⁶ Ulus Gazetesi’nde, mecliste ezan okumayı planlayan ve gerçekleştiren Muhittin Ertuğrul, Osman Yaz ve Nebi Cavit’le yapılan bir röportaj yayınlamıştır. Bu röportaj, dönemin halk profilini anlamak ve tarikat üyelerinin olaylara bakışları hakkında fikir sahibi olma bakımından çok değerli bir kaynaktır. Röportajın tamamı şöyledir:

“Osman Yaz'a nazaran daha konuşkan görüldüğü için ilk suali ona sordum ve tahsilinin derecesini Öğrenmek istedim. Rahat bir şekilde cevap verdi:

— Bir adamda iman var mı kültüre tahsile ne hacet! Ne aç kalır ve ne de korkar. Memlekette üniversitelere falan lüzum yoktur. Çünkü iman en büyük akıldır. Hazreti-Radıyallahü - anı demiştir ki: "Akıl din ve din akıldır." Eğer din akıl çerçevesinden çıkarsa din değildir. Eğer akıl dini kabul etmezse akıl değildir.

Bu sırada orada hazır bulunanlardan biri Osman Yaz'ın fotoğrafına işaret ederek Amerika Dışişleri Bakanı Acheson'a benzetecek oldu. Muhittin Ertuğrul buna bayağı asabileşti:

"— O, Kur'an yolunda değildir. Onun için böyle benzetmeler çok fenadır."

"— Peki, ya Gandî"

"— O da sıfırdır. Bâtıl üzere gittiği için sıfırdır."

Bundan sonra Muhittin Ertuğrul gazetelerde Ticani tarikatine mensup oldukları hakkındaki haberleri yalanlıyarak şunları söyledi:

"— Bizi Meclise ezan okumak için kimse göndermedi. Kemal Pilavoğlu ve Ticani tarikatı ile de hiçbir ilgimiz yoktur. Kemal Pilavoğlu, âlim bir insandır. Biz Meclise sırf Arapça ezan okuyalım diye girdik. Pazartesi akşamı Abdurrahman Balâ'nın evinde bir üçler toplantısı yaptık. Osman Yaz, Nebi Cavit ve ben vardım. Ben reislik yapıyordum. Orada bu ezan işini konuştuk ve kararlaştırdık. Arapça ezanları belki mebuslar duyar da yola gelirler, dedik. Nebi Cavit'in elbiseleri iyi olmadığı için o gelmedi, dışarıda bekledi. Siyasetle alâkamız yoktur. İnsanları sevmek ve insanlar tarafından sevilmek isterim. Tarikatım Muhammediye'dir. Hocam Kur'an'dır."

"— Peki, okuma yazma bilir misin?"

Elifi görsem mertek sanırım, Allah beni ıslah etsin."

Muhittin Ertuğrul bundan sonra kendi hayatından bahsederek dedi ki:

"— Devlet Demiryollarında çalışıyordum. Bir manevra esnasında kolum kırıldı. Sonra beni koldan ve kafadan sakat diye çıkardılar."

²⁷⁵ Vatan, 5 Şubat 1949.

²⁷⁶ Akşam, 6 Şubat 1949.

Bu koldan ve kafadan sakat sözü dinliyenler arasında gülüşmelere sebep oldu. Muhittin sözlerine devamlı:

"Sonra tımarhaneye gittim, dedi, tımarhaneden çıktıktan sonra işsiz güçsüzdüm. Abdurrahman Balâ'nın yanına gittim. Ona çoban durdum, Otuz bir, otuz iki koyunu var. Onları güdüyordum. Abdurrahman Balcı çok iyi ve dini derin bir insandır. "Fakat o da ümmidir. Âlim bir insan değildir. Tekâüdiyemi Devlet Demiryollarından vermediler. Ama Abdurrahman bana baktı."

Bundan sonra Muhittin'den kadın hakkındaki düşüncelerini sordum. Kısaca dedi ki;

"— Kadın hiçbir meclise sokulmamalıdır. Kadının girdiği yere onunla birlikte Şeytan da girer. Kadınların yüzü örtülmelidir."

"— Peki, kadınlar naylon çorap giymeli midirler?"

"— Hâşâ, hâşâ, naylon çorap giyen bütün kadınlar cehenneme gideceklerdir. Hem de gayya kuyusuna, ta esfeli sâriline gideceklerdir."

Bütün bu konuşmaları büyük bir sükûnetle dinlemekte olan Osman Yaz ile konuşmaya imkân hazırlamak için cebimden sigara çıkararak: "Sigara içer misin?" diye sordum.

Osman Yaz birdenbire gömülmüş olduğu derin sessizlikten silkinerek "Hayır, hayır, dedi. Sigara, içki ve kadın, bunlar haram şeylerdir. Biz üçümüz de sigara içmeyiz."

"— Bak Muhittin tımarhaneye gönderilmiş. Sen de o tarazlara hiç uğradın mı?"

Osman Yaz bütün dinliyenleri hayrete, düşüren bir ifade ile dedi ki:

"—Tımarhane mi? Ah bir tımarhaneye gidebilsem. Orası üniversiteden de yüksek bir yerdir. Tımarhanede insan birçok şeyler öğrenir. İnşallah Allah bir gün bana tımarhaneye gitmeyi nasip eder de ıslah olurum."

Nebi Cavit diğer iki sanıktan daha başka bir simaya sahipti. Kumral ve kıvrır kıvrır sakalları vardı. Parlak gözlerinde iki de bir parlıyan tebessümlerle konuşanları dinliyordu,

"— Sen ne iş görürsün?" diye sordum.

"— Ben de diğer iki arkadaşım gibi köylüyüm. Tarlalarımı sattım. Buraya geldim. Muhittin, nasıl Abdurrahman'ın koyunlarını güdüyorsa ben de bahçıvanlığım yapıyorum. Üçümüz de okuma yazma bilmeyiz. Ama iman sahibiyiz. Hak yolunda gideriz. Yalnız Allaha ve Muhammet Aleyhisselâma âşıkız. Bizce biricik aşk budur. Abdurrahman Balcı muhakkak ki ilâhî bir imana sahiptir."

Bu sırada Muhittin gene söze atıldı:

"— Dilerim Allah beni ıslah etsin. Buradan muhakkak hapishaneye gideceğiz. Orada rahat rahat yatarız."

Etrafta gülüşmeler oldu, fakat onlar ciddî konuşuyorlardı.

Mecliste niçin Arapça ezan okudukları sualine üçü de kesin bir lisanla şu cevabı verdiler:

"—Nerede olursa olsun, içimize bir vecd geldi mi ezan okumaktan bizi kimse menedemez. (Hapsedeceklerini, ceza vereceklerini değil, bizi idam sehpasına göndereceklerini, asacaklarını da bilsek faydasızdır. Gene okuruz."

Bu sırada polis her üç sanığı da alıp götürdü. Daha önce Adlî Tabiplikçe müşahedeleri yapılmış ve haklarında bir rapor tanzim edilmişti.

Bu hususta Ankara Adli Tabibi Muhip Özay bana şunları söyledi:

"— Muhittin, Osman ve Nebi Cavit de fikri sabit halinde tasavvufi bir efkâr görülmektedir.

Bu gibiler derin bir şekilde dinî duygulara saplanırlar. Ceza dahi görseler aynı hali tekrar ederler. Yaptıkları işleri şahsen takdir edemezler. Hastalıkları biraz ileri giderse cinayet dahi işlerler. Bunlarda şuur tamamıyla zail olmamıştır. Fakat cezai ehliyetleri yoktur, denilemez.

Bu hal ancak verilecek cezayı azaltabilir.

Her üç sanık da gençtir. En büyükleri Nebi Cavit 37 yaşındadır. Olman Yaz 27 ve Muhittin Ertuğrul da 25 yaşında bulunmaktadır."

Falih Rıfki Atay olay sonrasında yazdığı makalede; durumu dinin siyasete alet edilmesi olarak tanımlamış, tekkecilik ve tarikatçılık için salgın hastalık benzetmesinde bulunmuştur. Oy kaptırma kaygısıyla bunlara ödün verilirse kuruluştan bu yana yapılan tüm gelişmenin boşa gideceğini ifade etmiştir.²⁷⁷

Arapça ezan okuyanların ve tarikat lideri Kemal Pilavoğlu'nun yargılanması bir yıl kadar sürmüş ve 1950 yılı 18 Nisan'ında yapılan bir duruşmada Kemal Pilavoğlu'nun söyledikleri gazetelere özetle şöyle yansımıştır: "Birçok insanların toplanmış olduğunu gördüm. Bu kalabalığa Halk Partisi'ne kaydedildiğini haberini verdim ve seçimlerde CHP'ye rey vermelerini söyledim, iktidarı kuvvetlendirmek ve emniyeti sağlamak lâzım geldiğini, tarikatla uğraşmayacağıma dair iktidar makamlarına söz verdiğimi anlattım. ... Pilavoğlu'nun bu ifadelerine göre Saimekadındaki toplantı tarikatçılık değil, particilik mahiyetinde ve bir CHP propagandası şeklinde idi."²⁷⁸ Kemal Pilavoğlu'nun duruşmalarında mahkemeye gelen müritleri çoğu zaman tekbir ve salâvat getirme gibi eylemlerde bulunarak mahkemeden dışarı çıkarılmışlar ya da tutuklanmışlar ve bu olaylar basında sıkça yer almıştır.²⁷⁹

1951 yılında DP iktidarı döneminde Ticaniler gerek liderlerinin duruşmalarında gerekse diğer zamanlarda yaptıkları eylemlerle gündeme gelmişlerdir. Nadir Nadi, Cumhuriyet Gazetesi'nde yayınlanan "Var mı? Yok mu?" başlıklı makalesinde İçişleri Bakanı'nın ülkede irtica olarak nitelendirilecek ciddi olaylar olmadığı yönündeki açıklamalarına katıldığını fakat dikkatli olması gereken şeyler olduğunu şu satırlarla söylemiştir: "... Son beş-altı yıllık demokrasi tatbikatı boyunca, din işlerini dünya işlerine karıştırmak isteyen ve gittikçe cüreti artarak sesini yükselten

²⁷⁷ Ulus, 6 Şubat 1949.

²⁷⁸ Vakit, Zafer, Cumhuriyet, 20 Nisan 1950.

²⁷⁹ Zafer, 12 Nisan, 4 Mayıs 1950, Vakit, 13 Haziran, 30 Haziran 1950, Ulus, 13 Haziran 1950, Vatan, 4 Mayıs, 13 Haziran 1950, Cumhuriyet, 20 Nisan, 21 Haziran 1950.

irticai kımıldanış, yurdumuzda gerçek bir demokrasi kurulması uğruna çalışan aydınları üzmektedir. Birtakım dergiler sistemli bir şekilde Atatürk ve inkılâp aleyhinde yazılar neşretmekte, Arap harflerinin, Mecellenin ve birden fazla karı alma usulünün geri getirilmesini istemektedirler. Bunların elinde din açıkça siyasete alet edilmektedir.” Hükümetin bu yayınlar karşısında hiçbir harekette bulunmadığını, eğer bulunulsaydı bu kişilerin cesaret edemeyeceklerini söylemiş ve Ticani liderinin duruşmasında yaşanan olayları örnek olarak göstermiştir. Nadi şöyle devam etmiştir: “Evet bugün irtica henüz olanca azgınlığı ile hortlamış ve memleketle bir 31 Mart vakası yahut bir Şeyh Said isyanı çıkarmış değildir. Çok şükür bir ikinci Kubilay hadisesi de görülmemiştir. Fakat İçişleri Sayın Bakanı bizden daha iyi bilmelidir ki, hükümet etmek, bir bakıma, basiret göstermek manasına gelir, İrtica alır yürür de asayiş bozulursa çaresine bakarız, dememelidir. Hazır vakit geçmemişken irticain cesaretini kıracak tedbirleri almalıdır.”²⁸⁰

3.2.8 Arapça Ezan Okuma Yasağının Kaldırılmasıyla İlgili Tartışmalar

Ezanla ilgili olan tartışmalar şüphesiz ki Arapça okunmasının yasaklanıp; Türkçe okunması kararının alındığı yıllardan, bu yasağın kaldırıldığı 1950’li yıllara kadar tartışılmıştı. Fakat 1945 öncesi dönemde basın üzerindeki baskıların daha fazla olması nedeniyle, tartışmaların basına yansımaları; çok partili hayata geçişle birlikte olduğu söylenebilir. 1947 yılında Selamet’te, Hasan Feyzi Akıncı tarafından kaleme alınan “Okuduğumuz ezanlar yanlış mı?”²⁸¹ adlı makale, ayrıca yine aynı dergide Ömer Rıza Doğrul tarafından yazılan “Ezan ve Kamet Hakkında” adlı makale bu tezi destekler nitelikteydi. Çok partili düzenin yarattığı; tek partili sisteme nazaran daha özgür ortam, ezanın Arapça okunması gerektiğini destekleyen yazıların basında yer almasına ortam hazırlamıştı. Doğrul yazısında, ezanın gerçek dilinin Arapça değil İslamca olduğunu; bu nedenle onun aynı zamanda hem Türkçe, hem Çince vs. gibi birçok dili konuşan insanlar tarafından da anlaşılabilceğini öne sürüyordu. “Ezan, kamet, tekbir, bunlar bizim ruh hayatımızın diplerinde manalarından daha derin manalarla sesimizin manalara kattığı kudretlerle, ruhumuzun manalara ve seslere kattığı hazlarla yüklene yüklene asırları aşarak bize intikal etmiş emanetlerdir” diyerek; bunları değiştirmeye kalkmanın “milli mukaddes emanetlere” saygısızlık

²⁸⁰ Cumhuriyet, 24 Mart 1951.

²⁸¹ Selamet, 31 Ekim 1947.

anlamına geleceğini savunuyordu. Son olarak Türk milletinin bu saygısızlıktan ıstırap duyduğunu bu nedenle hükümetin Türkçe ezan kararını geri almasını istiyordu.²⁸²

Selamet'in başlattığı Arapça ezan yasağının kaldırılması yönündeki yazılar, Sebilürreşad'da devam etmiştir. İslamcılar, "İbadetlere Kanun Müdahale Edebilir mi?" başlıklı yazıda, iktidar ve muhalefet partilerinden, laikliğe aykırı olduğu gerekçesiyle Arapça ezan yasağının kaldırılmasını istiyorlardı.²⁸³ Ülkede yaşayan azınlıkların dini hayatlarında kullandıkları dile herhangi bir şekilde müdahale edilmezken; Müslümanların Arapça ezan okumasına izin verilmemesinin, laiklik ilkesi ile bağdaşmadığı; Fehmi Bilgin tarafından "Laiklik bu mu?" başlıklı yazıda dile getirilmişti.²⁸⁴ Ayrıca Arapçanın yasaklanması sonucunda, Türk milletinin diğer Müslüman milletlerden; bununla birlikte, yapılan alfabe değişikliği ile de farklı coğrafyalardaki Türklerden bir kopma yaşandığı; Eşref Edip'in kaleme aldığı "Artık Yeter Efendiler" başlıklı yazıda öne sürülmüyordu.²⁸⁵

Arapça ezan tartışmalarının en üst düzeye çıktığı tarih; Tıcani Tarikatı üyelerinin mecliste Arapça ezan okudukları 5 Şubat 1945 tarihiydi. Bu tartışmaların yaşandığı günlerde, Bolu Milletvekili Hasan Cemil Çambel yaptığı bir açıklamada Atatürk'le ilgili bir hatırasını anlatır. Çambel, Türkçe ezanın değişikliğinin bizzat Atatürk tarafından teşvik edildiğini şu sözlerle anlatıyordu:

"Ezan ve tekbiri Türkçeleştiren başka hiç kimse değil, Atatürk'ün kendisidir. Hafız Saadettin, Hafız Kemal, Hafız Yaşar, Hafız Burhanettin ve arkadaşları gibi İstanbul'un en güzide sanatkarlarının bu sahadaki çalışmalarından faydalanmayı düşünmüş ve Reşit Galibi bu işe memur etmişti. Haftanın münasip bir gününde bu sanatkarlar Dolmabahçe sarayında Türk Tarih Kurumunun küçük odasında yine toplandılar. Burada tekbiri koro halinde hep bir ağızdan Türkçe okumayı birkaç kere tecrübe ettikten sonra kendilerini hususi daireye Atatürk'ün nezdine götürdüm, önce ben girdim. Atatürk sofrada idi. "Dışarıda bekliyorlar" dedim. Kendilerini sofrasına aldı ve iltifat etti. Bir saat kadar geçtikten sonra "Bu arkadaşlara sarayı gösterelim" diyerek ayağa kalktı. Muayede salonuna gelince hiç beklemediğimiz bir sürprizle karşılaştık. Bütün avizeler yanmış, büyük salon en ihtişamlı manzarasını almıştı. Burada Atatürk'ün emriyle en güzel Türk sesleri, en güzel Türk melodisi, en güzel Türk diliyle okudular. Bu küçük fakat mânası büyük tarihi hâdiseden sonra gelen kadir gecesinde

²⁸² Selamet, 7 Kasım 1947.

²⁸³ Sebilürreşad, Haziran 1948, sayı: 4.

²⁸⁴ Sebilürreşad, Temmuz 1948, sayı: 7.

²⁸⁵ Sebilürreşad, Ekim 1948, sayı: 17.

ayni sanatkâr hafızlar Ayasofya camiinde vazifelendirildiler. Atatürk bana da: “Sen git bulun, gördüklerini bana anlatırsın!” dedi. Büyük mabet bu mukaddes gecenin ruhaniyeti içinde bir mahşeri andırıyordu. En sanatkâr hafızların iştirakile en ulvi mertebesini bulan teravîh namazından sonra Türkçe tekbir bu ilâhi hava içinde müezzin mahfelinden yükseldi ve ruhlara nüfuz etti.”²⁸⁶

Arapça ezan tartışmalarına yol açan gelişmelerden bir tanesi de yine önceki kısımlarda incelemiş olduğum Mareşal Fevzi Çakmak’ın cenaze töreninde yaşananlardı. 1 Mayıs 1950’de Vakit’te yer alan Asım Us imzalı haberde, cenazede yaşananların sorumlusunun Millet Parti’si olduğundan bahsediliyordu. Dönemin İstanbul Valisi Kerim Gökay yaptığı açıklamada törende yaşanan olayların sorumlusu olarak “Ankara’dan bin beş yüz talebe ile birlikte gelen Millet Partisi erkânını göstermişti. Parti lideri Hikmet Bayur’un bu iddiayı yalanladığından da bahsedilen haberde valinin söylediklerinden başka, elde bunu destekleyen başka veriler de olduğunu; US, şöyle anlatır: “Fakat bizim elimizde başka bir vesika var. Bu vesika Millet Partisinin programıdır. Bu partinin programında herkesin istediği dil ile ibaret edebileceği şeklinde bir madde vardır. Bu madde bir siyasî partinin programında yer aldığı zamandan beri memlekette Atatürk inkılâbına düşman olanlar hareket için cesaret almaktadır. Bu madde Millet Partisini siyasî sahada muvaffak olmak için dini taassupları okşayan bir siyasi teşekkül haline getiriyor. “Herkes istediği dilde ibadet edebilir” şeklindeki maddeyi bir siyasi parti programına koyanların hakiki maksatları nedir? Türkçe Kuran ile namaz kılmak menediliyor da bu memnuniyetin önüne geçmek için Millet Partisi halk tabakalarına bu yolda mücadele vadinde mi bulunuyor? Yoksa ceza kanununda Arapça ezan okumayı meneden hükmü kaldırmak için çalışacağını mı göstermek istiyor?”

Yazının geri kalan kısmında Us, ibadet denince beş vakit namaz anlaşıldığını; bunun hangi dilde olduğunun dinen bir öneminin olmadığını; bunu da kimsenin sorgulamaya ihtiyaç duymadığını savunuyordu. Bununla birlikte imamların namazları genelde Kuran’ı Arapça okuyarak kıldırdıklarını; fakat isteyen imamlar Türkçe kıldırdıklarında da ibadette dil özgürlüğü gereği bir sorun yaşanmadığını belirtiyordu. Yazının sonuna doğru ezanla ilgili fikirlerini ifade eden Us, ezan’ın bir ibadet olmadığını; bu nedenle Millet Partisi’nin Türkçe ezanı kaldırma dayanaklarının ortadan kalktığını şu sözlerle ifade ediyordu: “Fakat vaziyet böyle

²⁸⁶ Akşam, 10 Şubat 1949.

değildir: Ezan ibadet değil, ancak Müslümanları ibadet için camie davettir ki bunun bir Türk memleketinde Arapça değil, Türkçe olmasından daha tabii bir şey olamaz. Millet Partisi beş vakit namaz vakitlerinde minarelerde Arapça ezan okutmak taraftarı mıdır? Programına koyduğu o maddeden maksat nedir?”²⁸⁷

Asım Us, ezanın bir ibadet olmadığı; bu nedenle resmi dili Türkçe olan bir ülkede Müslümanları namaza çağırmak için okunan ezanın da Türkçe olmasından daha doğal bir şey olmadığını söylemekteydi. Fakat bu tez karşısında Ali Fuad Başgil ezanın bir ibadet olduğunu; bu nedenle ibadetin şeklini ve dilini belirleyebilecek kurumun Başbakanlık ya da meclis olamayacağını savunmaktaydı. Diyanet İşleri’nin neye göre Arapça ezanı yasakladığını soran Başgil, Diyanet İşleri Başkanlığı’nı, devletin dini kontrol etmekte kullandığı bir aracı kurum olarak tanımlıyordu.²⁸⁸ Dilenen dilde ibadet yapılabilmesi laiklik ilkesinin bir gereği olmasına rağmen Türkiye’de laiklik ilkesinin devletin dini kontrol etmesi anlamına geldiğini öne süren Başgil, ibadet ve din konusunun siyasetin değil, din adamlarının konusu olduğunu belirtmişti.²⁸⁹

Ezanın bir ibadet mi yoksa Müslümanları ibadet yapmaya çağıran bir mesajdan mı ibaret olduğu tartışılırken; DP hükümetinin laiklik konusunda yeni kararlar alacağı gazete manşetlerinde yerini alıyordu. Başbakan Adnan Menderes, ezanın; dinin dilinde olmamasının vicdan hürriyetine aykırı olduğunu söylemiş ve bunun değişmesi gerektiğini açıklamıştı. Adnan Menderes’in konuyla ilgili sözleri şunlardı:

“Her taassup cemiyet hayatı için zararlı neticeler doğurur. Cemiyet hayatında esas değişikliklerin yapılabilmesi evvelâ taassup zihniyetinin yıkılmasına bağlıdır. Bu hakikatin iyice kavranmış olması neticesidir ki büyük Atatürk bir takım hazırlayıcı ön inkılaplara başlarken taassup zihniyetiyle mücadele etmek lüzumunu hissetmişti. Ezanın Türkçe okunması mecburiyeti de böyle bir zaruretin neticesi olarak kabul edilmelidir. Zamanında çok lüzumlu olan bu mecburiyet ve tedbir diğer tedbirlerle birlikte bugünün hür Türkiye’sine zemin hazırlamıştır.

Ezanın Türkçe okunmasına mukabil cami içinde bütün ibadet ve duaların din dilinde olması garip bir tezat teşkil eder gibi görünür. Bunun izahı arz ettiğim gibi geçmişteki hâdiselerin hatırlanmasına ve taassup zihniyetine karşı mücadele zaruretinin kabul olunmasına bağlıdır. Aradan bunca yıllar geçtikten ve vaktiyle zaruri görülen tedbire artık ihtiyaç kalmadıktan sonra bunda ısrar bu sefer vicdan hürriyetine karşı bir taassup teşkil eder.

²⁸⁷ Vakıf, 1 Mayıs 1950.

²⁸⁸ Yeni Sabah, 14 Haziran 1950.

²⁸⁹ Yeni Sabah, 17, 24, 27 ve 31 Mayıs 1950.

Şimdi meselenin lâiyiklik ve vicdan hürriyeti bakımından halline sıra gelmiştir. Dini, siyasete karıştırmamak ve dini ibadetler amme nizamına ve umumi adaba aykırı olmamak şartıyla herkesin dini vecibe ve ibadetlerini serbestçe yerine getirebilmesi vicdan hürriyetinin icabıdır. Vicdan hürriyeti de diğer hürriyetler gibi vatandaşın tabii hakkı olarak kabul olunmadıkça laik devlet prensibinin tahakkuk ettirilmesine imkân görülemez. Parti programımızda da vicdan hürriyeti ve lâiklik esası bu anlayışa göre tespit edilmiştir.

Diğer inkılâplarımız gibi laiklik esasının da muhafazası bugün için ancak prensiplere bağlı kalmakla mümkündür. Hâlbuki umumi adaba ve amme nizamına hiçbir aykırılık göstermeyen ezan meselesinde memnuniyetin devamı laiklik prensibini menfi cihetten zedelemek manasını tazammum eder.

Tekrar edelim ki irticaa, taassuba; geriliğe karşı mücadeleyi ancak prensiplere sıkı sıkıya bağlı kalmakla mümkün görüyoruz.

Bu izahımın milletimize mal olmuş inkılâplarımızın tamamı ile korunacağı manasını taşıdığını da ayrıca tafsile lüzum görmemekteyim.

Hükümet olarak ezan meselesi hakkında görüşümüz bundan ibarettir. Ancak kanuni hükümlerle de alakalı olan bu meselenin gerek prensip gerekse grubumuzca lüzum görüldüğü takdirde kanunda değişiklik yapmak bakımından meclis grubumuza arzı ve grubumuzca alınacak karara göre hareket olunması pek tabidir.”²⁹⁰

Başbakanın yaptığı bu konuşma sonucunda tartışmalar daha da alevlenmiş ve basın gündemini günlerce daha meşgul etmişti. Vakı'te, ezanın İslam tarihinde nasıl ortaya çıktığını anlatan uzunca bir yazı yayınlanmıştı. Arapça ezanın bir sünnet olduğu; yani yapıldığında sevap getiren ancak yapılmadığında günah olmayan bir gelenek olduğu; amacının, Müslümanlara namaz vaktinin geldiğini belirtmek olduğu uzunca anlatılmıştı. Ayrıca 75 yıl önce 1876'da basılmış; İbrahim Şerif adlı bir âlimin din kitabından yapılan alıntıda, “Ezanı Türkî lisan üzere okumak maalkerahe caizdir, sünnete muhalefeten için” denmektedir. Vicdan hürriyetine aykırı olduğu gerekçesiyle yapılan bu değişikliğin; ileride yine bu sebepten ötürü tekke ve zaviyelerin de açılmasına örnek teşkil edebileceği savunularak hükümetin bu girişimi eleştirilmişti.²⁹¹ Türkçe ezanla ilgili yine Vakı'te çıkan bir yazıda Türkçe ezan fikrinin geçmişiyle ilgili bir inceleme yapılır. Bu incelemede Türkçe ezan okunması fikrinin Atatürk'ten önce, Ziya Gökalp tarafından dile getirildiği bilgisi yer alıyor; bu fikrin 1918 yılında Gökalp'e ait “Yeni hayat” adlı eserde bulunan şu şiirde geçtiği söyleniyordu:

²⁹⁰ Son Posta Bkz. EK.8, Vakı, Cumhuriyet, Yeni Sabah, Vatan, 5 Haziran 1950.

²⁹¹ Vakı, 6 Haziran 1950.

“ Bir ülke ki camisinde Türkçe ezan okunur,
Köylü anlar manasını namazdaki duanın;
Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur,
Küçük büyük, her kes bilir buyruğunu Huda'nın.

...²⁹²

Sebilürreşad'da, Eşref Edip'in yazdığı “Hükümetin Programı ve Ezan Meselesi” başlıklı yazıda, başbakanın yaptığı konuşmanın CHP üzerinde bomba etkisi yarattığı; gösterdikleri tepki sonucu gerçekten din düşmanı olduklarının ortaya çıktığı iddia edilmişti. Edip, seçimlerin biraz gecikmesi durumunda ülkede ne din ne de iman kalacağını iddia etmiş; milletin bu durumu sezip kendini tam zamanda kurtardığını yazmıştı. Edip, Ulus'ta çıkan Kemal Zeki Gençosman'a ait yazıdan şu alıntıyı yaparak:

“Ezanın Arapça okunacağını öğrendiğim bu sabahtan beri perişan bir halde olduğumu sizden neye gizleyeyim? Etime bıçak saplansa bir damla kanım çıkmaz. Hükümet gazetesinin Atatürk inkılâplarının bir taraftan didiklenmeye başladığını teşhir eden büyük manşetini gördüğüm andan itibaren içimi derin bir ümitsizlik sapladı. Sabahtan beri kara kara düşünüyorum. Tüylerim diken diken oluyor.”

Sonrasında şu sert ifadeleri dile getirmişti:

“Allah sizi işte böyle perişan edecek. Yıllarca siz milletin canına okudunuz. Kalbine hançerler soktunuz. Allah dedi diye zindanlara attınız. Allah'ı, Peygamberi öğrenmekten menettiniz. Allah da şimdi sizi bu hale düşürdü. Kanlarınızı şimdi böyle içinize akıtınız. Yirmi küsur sene milletin dinini, imanını, didiklediniz. Moskofların yapamadığını yaptınız. ... Kara kara düşünüyorsunuz. Ne vakit beyaz düşündünüz ki? Din düşmanlığı işte böyle bir cehennemdir ki şimdi siz onun içinde böyle yanıp tutuşuyorsunuz. Daha çok yanıp tutuşacaksınız. Bütün yakıp yıktığınız, tâlân ettiğiniz iman kaleleri yeniden yapılacak. Siz onları gördükçe kara ve kızıl düşünceler içinde kıvrınacaksınız. Azabın en ağırını çekeceksiniz. Allah size bunları herkesin gözü önünde çektirecek. ...”

Zaman'da, Nusret Safa Coşkun'un kaleme aldığı makalenin de şu bölümünden alıntı yaparak:

“Başbakanın beyanatı bizi dehşete düşürdü. Mareşalin cenaze töreninde azametini gördüğümüz tekbirci kütleyi, yurdun dört köşesindeki benzerlerini sevinçlerinden çıldırtmak için bundan daha güzel bir vaid olamaz... İnkılâp prensiplerile alâkalı bir kararın

²⁹² Vakit, 18 Haziran 1950.

değiştirilmesine asla taraftarlık edemeyiz. Vatandaşın şapkayı seçmek hürriyeti yok mu? Eski yazının talik, sülüs, rık'a marifetlerine ne buyrulur? Arapça ezanın metninin vicdan hürriyetile bir alâkası yoktur. "Tanrı uludur" ..nidasını beğenmiyen içinden dudakları arasından "Allahü ekber" desin. Bazı zümreleri memnun etmek için bu mesele ortaya atılmıştır. Bu, ateşle oynamaktır."

Şunları söylemişti:

"... Demek mabetlerde "Allah" diyenleri zindanlara atmak inkılâp prensipi imiş! Öyle mi? işte o inkılâp bugün yıkılıyor. Hâk ile yeksan ediliyor. Millet böyle kara ve kızıl inkılâp istemiyor. İmanına uzanan elleri kırıyor, kalbine sokulan hançerleri parçalıyor. ...

"Allahü ekber" diyenleri zindanlara atmak kadar vicdan hürriyetine aykırı ne olabilir? Moskof diyarında, kızılar memleketinde bile şenaatin bu derecesi yoktur. "Ulu"yu beğenmiyen içinden dudakları arasından Âllahü ekber desin, diyorsunuz. Zulmün bu derecesi engizisyon devrinde bile görülmemiştir.

...

Bazı zümreleri memnun etmek için bu mesele ortaya atıldı diyorsunuz. Evet, o zümre, sizden başka, bütün millettir. Milletin gasbolunân haklarını, çiğnenen, imanını, yıkılan hürriyetini iade için bu mesele ortaya atılmıştır. Çünkü millet böyle istiyor. Böyle yapılsın diye vekillerini seçti ve sizi alaşağı etti."

Başka bir alıntı da Ulus Gazetesi'nden Yavuz Abadan'ın yazısındandır:

"Arapça ezana dair bu beyanatı okuyunca içimden bir ürperme duyduğumuzu saklıyamıyacağız. Demek ki Demokrat Parti icraata Arapça ezan okunmasına yeniden imkân vermekle başlayacaktır. Orta çağın dinî hurafelerinden temizlenmiş laik bir zihniyete karşı gelmektir bu.."

Abadan'ın yazısı için de şunları söylemişti:

"...İşte senelerce milleti idare eden bu adamların hürriyeti, demokrasiyi nasıl anladıklarını görünüz. Bunların kafaları orta çağın engizisyon hurafeleriyle doludur. Onlar vicdan hürriyetine karşı reva gördükleri zulüm ve işkenceleri böyle lâiklik maskesini takınarak yaptılar. Millet de şimdi onları temizledi. Orta çağın engizisyon hurafelerinden ve zulümlerinden, temizlenmiş lâik bir zihniyet inşallah bundan sonra teessüs, edecek. ..."

Son Telgraf Gazetesi'nden Ethem İzzet Benice'nin yazısının şu bölümü:

"Atatürk inkılâpları bir bütündür. Bu bütünün bir halkası koparıldı mı ötekiler de birbirini koparır. Medrese, türbe, tekke, Arap harfî, Arapça tedrisat... gelir. Bir din dili kabul edilirse arkasından din dilini öğretmek ihtiyacı gelir. Kur'ânı. Kerim okuyabilmek için Arap harfî ve Arapçayı okuyup yazmak gerekmez mi?"

Ve Ahmet Emin Yalman'ın Vatan'daki yazısının şu bölümü:

“Arapça ezanı yasak eden kanunun kalkmasını bekleriz. Yalnız "din lisanı" tâbiri kullanılmasına aklımız ermedi. Bunun bir sehiv olduğunu farz ediyoruz. Kanun kalktıktan sonra isteyen Arapça- okuyacaktır. Fakat siz öyle sanıyoruz ki bu serbestîye rağmen kendi ana dilini kullanmağı tercih edenler çok olacaktır.”

Eşref Edip tarafından şöyle yorumlanmıştı:

“... Yahudilerin havralarda, Hristiyanların kiliselerde ibadet ettikleri din-lisanı yok mu? Yahudiler, Hristiyanlar Türkçe mi ibadet ediyorlar? Türklerin dini dini İslâm olduğu, kitapları Kur'ân olduğu, namazlarını bu dil ile yaptıklarını, binaenaleyh bir din lisanları olduğunu bilmiyor musunuz? Bir din lisanı olduğu bir sehiv değil, bir hakikattir. ...”

Edip, hükümetin açıklaması sonrasında ülke basınında yer alan yazıların büyük bir çoğunluğundan alıntılar yaparak “İslamcı” kimliği ile yorumlamıştır. Yazısının sonlarına doğru, hükümetin ezanla ilgili bu kararından sonra Diyanet İşleri Başkanlığı'na önemli görevler düştüğünü; bundan sonra vicdan hürriyetine karşı ne kadar kanun varsa, başkanlığın bunları ortadan kaldırmak için mücadele etmesi gerektiğini söylüyordu.²⁹³

Hükümetin kanun değişikliğiyle ilgili girişimleri hakkında yazılar diğer gazetelerde de yer alır. Ulus, Menderes'in yaptığı bu açıklama sonrasında, bu değişikliğin burada kalıp kalmayacağını büyük halk kitleleri tarafından endişeyle sorgulandığını; özellikle Atatürk'ün Cumhuriyeti ve inkılâbı emanet ettiği Türk gençliğinin bu hareketten büyük rahatsızlık duyduğu yazılmıştı.²⁹⁴ Cumhuriyet ise hükümetin bu hareketinin devrimlere karşı sadakatsizlik olarak değerlendirildiğini; eski yazı, eski giyim ve dört kadınla evlilik gibi şeylerin geri gelmesinden endişe duyulduğunu ifade etmişti.²⁹⁵ Benzer şekilde Vatan'da yer alan yazılarda da karar eleştirilmiş; bu girişimin nereye varacağını kestirilemez olduğu belirtilmiş ve rahatsızlık “Ezan hakkında bu karar, inkılâp abidesinin altından bir tuğlanın

²⁹³ Sebilürreşad, Haziran 1950, sayı: 80, Bkz. EK.11.

²⁹⁴ Ulus, 6 Haziran 1950.

²⁹⁵ Cumhuriyet, 6 Haziran 1950.

çekilmesine ve bütün mihrak temelinin sarsılmasına benzer” ifadesiyle ortaya konulmuştu. Ayrıca CHP’li milletvekillerin, bu tavrın Kemalist inkılâplara bir ihanet demek olacağı yönünde yaptığı açıklamalar karşısında DP’li milletvekilleri, aynı suçlamayı CHP’li hükümetin geçmişte yaptığı değişiklikleri örnek göstererek iade etmişlerdi. Hatta eğer kendileri bu teklifi sunmasalardı; CHP’lilerin sunacağını iddia etmişlerdi.²⁹⁶ Hükümete karşı yapılan eleştirilerin yanında Selim Ragıp Emeç’in Son Posta Gazetesi’ndeki “Ezana dair” adlı yazısında genelden farklı bir bakış açısı ortaya koyması ilgi çekicidir. Emeç, hükümetin yaptığı bu girişim hakkında olumlu da olumsuz da konuşulabileceğini kesin bir yargıya varmanın imkânsız olduğunu ifade etmişti. Kendisini dindar bir insan olarak tanımladıktan sonra “ezan Türkçe okunsa ne olur, Arapça okunsa ne olur?” diye sormuş; cevap olarak da her ikisi de olabileceğini; bu nedenle bu konuda karar vermenin ancak çoğunluk kararı sonucunda gerçekleşebileceğini söylemiştir. Bu nedenle Adnan Menderes’in yaptığı açıklamayı “Bir kısım milletvekilleri vardır ki kendi intihap dairelerindeki bazı seçmenlerinin bazı arzularını telakki etmişlerdir... İsterler ki bu istekleri, memleket umumi efkârına aksettirilsin” şeklinde yorumlamıştı. Hükümetin bu girişiminde halkın sesini dinlediğini; ancak daha ciddi bir konuda bunun böyle olmayacağını ifade etmiştir. Hatta bu girişimi inkılâba karşı bir hıyanet olarak tanımlayanların geçmişte oy avcılığı için CHP hükümeti tarafından yapılanlara bakmasını söylemiş; türbelerin ziyarete açılmasını örnek olarak göstermiştir.²⁹⁷ Emeç’in yaptığı yorumlar ve bakış açısı itibarıyla bu girişimin, DP hükümetinin seçmen tabanına parti programında verdiği sözleri tutması olarak anlaşılabilir. Benzer siyasi kararlar CHP hükümeti zamanında da alındığı ve bu kararların inkılâba aykırı olduğu; o zamanlar muhalefette olan DP’liler tarafından dile getirilmişti.

13 Haziran’da, Vakit’te yer alan haberde başbakanın yaptığı açıklama sonrasında ülkenin her yerinde ezanın Arapça mı Türkçe mi olması gerektiği tartışılmakta olduğu bildiriliyor; hatta bazı yerlerde tahrikçilerin başlarına sarık taktıkları söyleniyordu.²⁹⁸ 13 Haziran’da DP grubunda yapılan toplantıda söz alan Sadri Maksudi Arsal, laikliğin esaslarını anlatarak; Arapça ezan okuma yasağının laikliğe aykırı olduğunu söylemişti. Benzer bir konuşmayı Kemal Özçoban yapmış, yasağı

²⁹⁶ Vatan, 6 Haziran 1950.

²⁹⁷ Son Posta, 13 Haziran 1950.

²⁹⁸ Vakit, Cumhuriyet, 13 Haziran 1950.

kaldırmanın laikliğin tam olarak tasdiki anlamına geldiğini söylemişti. Görüşmeler sonucunda Ceza Kanununun Arapça ezan okunmasını yasaklayan 526. maddesinin değiştirilmesi kararı alındı.²⁹⁹ Bu kararın duyulması üzerine ülkenin birçok yerinde Arapça ezan okundu. Ancak açık alanda yasak olduğu için, açık alanda okuyanlar tutuklanmış; kapalı alanda okuyanlar ise kapalı alanda okumak suç olmadığından dolayı serbest bırakılmıştı.³⁰⁰

Hükümetin bu girişimi hakkında en olumlu konuşanlardan biri Mümtaz Faik Fenik olmuştur. Fenik, Adnan Menderes'in geçmiş CHP hükümetinin yaptığı gibi türbelerin açılması; ilahiyat fakültesinin kurulması ve din eğitimi kararlarını seçimlerden hemen önce değil seçimi kazandıktan sonra dile getirdiğini söylemiş; bu kararlara gerekçe olarak demokrasinin ve hürriyetlerin muhafazası hedeflendiğini; bunun da en ileri inkılâpçılık olduğunu ifade etmişti.³⁰¹ Başbakanın yaptığı açıklamaya Fenik gibi olumlu yaklaşan ancak çekincelerini de belirten Nadir Nadi özetle şunları söylemişti:

“Yirminci yüzyılın tam ortasında, hür seçimlerle iktidara gelen demokratik bir hükümet yurdumuzda henüz işe konulurken “ezan Arapça mı, Türkçe mi okunsun?” mevzulu bir yazı yazmak zorunda kalacağımı doğrusu aklıma getirmek istemezdim. ... Laiklik konusunu ezan cephesinden ele alan Sayın Menderes, kanaatimce hareket noktasını yanlış seçmiştir. Onun iyi niyetlerinden şüphelenmek için ortada bir sebep yoksa da, bu sözler yeni hükümet aleyhine ileri geri bir takım propagandalar yapılmasına imkân verecektir. ... Doğrusunu isterseniz, son dört yıllık siyasi hayatımızda oy toplamak gayreti ile her iki taraf da laiklikle bağdaşması güç bazı kombinezonlara başvurmak lüzumunu nedense duymuştur. Bu hususta ilk adımı Halk Partisi'nin attığı da maalesef bir gerçektir. İlkokullara din dersi koyduran, ilahiyat fakültesini kuran, türbeleri birer açan, hatta seçimlerde tarikat şeyhlerinden yardım isteyen Halk Partisi değildir de kimdir? Bütün bunları yapanların şimdi “Arapça ezana izin verecekler, eyvah inkılâplar elden gidiyor” diye hayıflanmaları biraz gülünç geliyor bize.”

Yazının sonlarına doğru başbakanın maruz kaldığı eleştirileri göz önünde bulundurarak; bu eleştirilerin hiç ortaya çıkmaması için başbakanın aslında yapması gereken konuşmanın şu şekilde olduğunu yazmıştı:

“Din işlerini dünya işlerinden tamamiyle ayıracağız. Bunun için de Diyanet İşleri müessesesini devlet kadrosundan çıkarıp tam manasiyle bağımsız bir hale koyacağız. Bundan böyle bu müesseseye bütçeden tahsisat verilmeyecektir. Bütün lâik memleketlerde olduğu

²⁹⁹ Vakit, Ulus, Yeni Sabah, Cumhuriyet, Kudret 14 Haziran 1950.

³⁰⁰ Vakit, 14 Haziran 1950.

³⁰¹ Zafer, 7 Haziran 1950.

gibi din işleri bizde de kendi teşkilâtı ile yürüyen bir varlık tarafından idare edilsin. Biz sadece inkılâp ve Cumhuriyet esaslarını korumak amacı ile bu müessesenin çalışmalarını kontrol edeceğiz. Dünya işlerine karışmadığı müddetçe biz de ona karışmıyacağız.”Sayın Başbakan böyle konuşsa idi, hem muhalefetin aleyhte yapacağı propagandaları önlemiş, hem de eski iktidarın son yıllar boyunca lâiklik bahsinde işlediği hataları tamir etmiş olurdu.”³⁰²

Yasağın kaldırılmasına ilişkin CHP grubunda iki gün süren toplantılarda geçen konuşmalar Son Posta Gazetesi’nde “Arapça ezan ve kamet aleyhtarları CHP grubunda da yenildi” başlığıyla yer alır. İlk günkü toplantılarda Yusuf Ziya Ortaç, Cevdet Kerim İncedayı, Hasan Reşit Tankut ve arkadaşları ezanın Arapça okunmasını inkılâba ihanet olduğunu; bu nedenle CHP’nin bunun karşısında durması gerektiğini savunmuşlardı. Sabit Sağıroğlu, önerge karşısında partinin çekimser kalmasının en doğru karar olacağını söylemiş ancak bu fikir karşısında da Hasan Reşit Tankut, çekimser kalmanın da altı oku zedeleyeceğini; aynı zamanda inkılâpçılığın yok olacağını öne sürmüştü. Genç milletvekillerinden Sebatî Ataman, Arapça ezanın; laiklik, inkılâpçılık ve milliyetçilik prensipleri çerçevesinde ele alınması gerektiğini; buradan hareketle bu yasağın laiklik ilkesine aykırı olduğunu savunmuş; bu nedenle bunu kaldırmanın yapılan bir hatadan dönme anlamını taşıdığını söylemişti. Benzer bir konuşmayı Tezer Taşkiran yapmış; ezanın herhangi bir dille yapılmasıyla ilgili ısrarcı olmanın laiklik esaslarına aykırı olduğunu söylemişti. Sonrasında kürsüye gelen Şemseddin Günaltay, temennilerinin ezanın Türkçe okunması yönünde olduğunu; ancak bunun ceza yoluyla değil, telkin yoluyla duygulara hitap ederek sağlanabileceğini ifade etmiştir. Toplantılar sonrasında yapılan oylamada yasağın kaldırılması grup tarafından kabul edildi. Önergeye karşı oy verenler arasında İsmet İnönü, Cevdet Kerim, Yusuf Ziya Ortaç, Hasan Reşit Tankut ve Cemal Eyüpoğlu bulunur.³⁰³

16 Haziran’da ezanın Arapça okunması hakkındaki kanun mecliste onaylanarak resmi gazetede yayınlanır.³⁰⁴ Meclisteki görüşmelerde, CHP adına kürsüye gelen Trabzon Milletvekili Cemal Eyüpoğlu, grubunun Arapça ezanın kaldırılması hakkında meclise getirilen önergeye itiraz etmeyeceklerini bildirmiştir. Eyüpoğlu, yaptığı açıklamada, sahip oldukları milli devlet politikası gereği ezan olayına bir dil

³⁰² Cumhuriyet, 7 Haziran 1950.

³⁰³ Son Posta, 17 Haziran 1950.

³⁰⁴ Gece Postası, 17 Haziran 1950.

meselesi olarak baktıklarını ve bu nedenle Türkçe olmasını tercih ettiklerini; ayrıca toplumun bu konuyu zaman içerisinde kendiliğinden halledeceğine inandıklarını söylemiş; bu nedenle politik bir tartışmanın yaşanmaması için yasağın kaldırılmasına itiraz etmediklerini ifade etmişti. Eyüpoğlu'ndan sonra kürsüye gelen Sinan Tekelioğlu, Atatürk'ün geçmişte ezanın Arapça okunmaması için kanuna ek fıkra koydurduğunu; ancak hayatta olsaydı bu değişikliğe itiraz etmeyeceğini söyledi. Ayrıca Türkçe ezanda “Allahuekber” yerine “Tanrı uludur” dendiğini; fakat bu “Gök Tanrı mı, Yer Tanrı mı?” diye sormuş; milletin bundan rahatsız olduğu için kendilerinden öncelikle bu değişikliği yapmalarını istediğini belirtmiştir. Tekelioğlu'nun konuşmasının devamında sözü 163. maddeye getirmesi; bu kanun maddesinin CHP'nin işine yarayan kızıl komünist kanunu olduğunu söylemesi üzerine mecliste büyük gürültüler kopmuş; bunun sonucunda kürsüden inmek zorunda kalmıştır. Sonrasında kürsüye, tartışmalara yol açan başka bir konuşma yapacak olan Talat Vasfi Özün gelir. Vasfi, Atatürk'ün isteğiyle Diyanet İşlerinin 1933'te Arapça ezan okumayı yasakladığı; bu yasağa uymayanların mahkûm olduklarını; ancak Yargıtay'ın bu kararları iptal etmesiyle suçluların serbest kaldıklarını; bu durum sonrasında hükümetin 1941'de, 526. maddeyi değiştirerek Arapça ezan okuyanların ceza almasını sağladığını söyledi. Devamında, 18 sene Arapça ezan okunmaması nedeniyle Türk çocuklarının ızdırap çektiğini iddia etmesi; 14 Mayıs'ın mübarek Cuma gününe geldiğini söylemesi üzerine mecliste yine büyük gürültüler koptu.³⁰⁵

Kanun değişikliğinin kabulü ardından basına yansıyan bazı haberlerde CHP'nin ezan meselesinde koyduğu tavrın aslında parti içerisinde varılan büyük çatlağı ortaya çıkardığı iddiası yer alır. Ayrıca, CHP'nin kanun değişikliğine aleyhtar olmaması; DP'liler tarafından samimiyetsizlik olarak vasıflandırılmıştı. Ayrıca ortaya çıkan görüş ayrılıklarının, CHP'nin hala laiklik hakkında belirgin bir duruşu olmadığını gösterdiği iddiası dile getirilmişti.³⁰⁶ Falih Rıfkı Atay da Cumhuriyet'te yer alan yazısında, ezan konusunda CHP'yi eleştirmiş; CHP'ye karşı türbelerin açılmasıyla ilgili yapılan eleştirilerin yanlış olduğunu; CHP'nin sadece ünlü Türk büyüklerinin

³⁰⁵ Vakit, 16 Haziran 1950, Son Posta, Zafer, Ulus, Vakit, 17 Haziran 1950.

³⁰⁶ Son Posta, 18 Haziran 1950.

türbelerini açtığını; ancak DP hükümeti göreve geldiği gibi Hacı Bayram Veli'nin türbesini açarak laiklik ilkesinden taviz verdiğini savunmuştur.³⁰⁷

3.2.9 Kuran'ın Türkçe'ye Çevrilmesiyle İlgili Tartışmalar

Kuran'ın Türkçe'ye çevrilmesi, ezanın Türkçe okunması tartışması gibi yoğun bir şekilde tartışılan bir konuydu. 1928 yılında Mustafa Kemal'in bizzat bulunduğu bir komisyonun çalışmaları sonucunda “Osmanlı Alfabesi” yerine “Türk harflerinin” geçirilmesi kararı 9 Ağustos'ta resmen açıklanmıştı.³⁰⁸ Yine aynı yıl içerisinde Fuat Köprülü'nün başkan olduğu bir komisyon tarafından hazırlanan “Dini Islahatın Esasları Hakkında Lahiya” raporunda ibadet dilinin de Türkçe olması ve camilere müzik enstrümanları konulması kararı alınmıştı³⁰⁹ ancak bu kararlar uygulanmadı.

İlk Türkçe Kuran çevirisi, Cemil Sait tarafından 1925 yılında yapıldı. Fakat bu çeviride hatalar olduğu sebebiyle Diyanet İşleri Başkanlığı yeni bir çeviri yapılması kararı aldı. Mehmet Akif Ersoy ve Hamdi Yazır çeviri için görevlendirilmişti fakat Mehmet Akif'in ileride diğer ibadetlerin de Türkçe yapılabileceği endişesiyle bu görevden ayrılması üzerine çeviriyi “Hak Dini Kuran Dili Yeni Mealli Türkçe Tefsir” adıyla Hamdi Yazır tamamlamıştı.³¹⁰ Mehmet Akif'in endişesinin gerçeğe dönüştüğü bir örnek İstanbul'da yaşanmış, bir imam Türkçe namaz kıldırılmış ve bu sebepten görevinden alınmıştı.³¹¹ Cemalettin Hoca isimli bu imamın basın tarafından desteklenmesi sonucunda tekrar görevlendirildi.³¹² Yaşanan bu olaylar sonucunda Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Börekçi bir açıklama yaparak; Kuran'ın Türkçe çevirisi ile namazın ayrı tutulması gerektiğini; bu nedenle namazın Türkçe kılınamayacağını ifade etti.³¹³

22 Ocak 1932'de Hafız Yaşar Okur tarafından İstanbul'da Yerebatan Camii'nde ilk defa Türkçe Kuran okunur ve 18 Temmuz 1932 tarihinde de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yayınladığı genelge ile yakın tarihte ezan ve kemaletin de Türkçe

³⁰⁷ Cumhuriyet, 25 Haziran 1950.

³⁰⁸ Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2006, s. 274.

³⁰⁹ Vakıf, 20 Haziran 1928.

³¹⁰ Sbilürreşad, Nisan 1951, sayı: 99.

³¹¹ Vakıf, 6 Nisan 1926.

³¹² Milliyet, 11 Nisan 1926.

³¹³ Cumhuriyet, 3 Mayıs 1926.

okunmaya başlanacağı bildirilir.³¹⁴ 3 Şubat 1932’de Kadir Gecesi’nde İstanbul’da Ayasofya Camii ve diğer birçok camiide Türkçe Kuran ve mevlit okunmuştur.³¹⁵

Çok partili döneme gelindiğinde Türkçe Kuran tartışmalarının tekrar alevlendiği ve 1930’lu yıllara nazaran daha özgür bir ortam olması nedeniyle basında farklı görüşlerin yer aldığı görülür. 23 Şubat’ta mecliste yapılan bütçe görüşmeleri sırasında, Diyanet İşleri’nin bütçesinin görüşüldüğü sırada; Diyanet İşleri’nin hazırladığı bir din kitabının Hatay’da tepki aldığı gündeme gelmesinden hemen sonra Türkçe Kuran tartışması yaşanır. Ahmet Hamdi Selgil’in yüzde doksan beşi Müslüman ve dili Türkçe olan bir toplumun, tüm dünya dini eserleri kendi diliyle okurken; Kuran’ı ne zaman kendi dilinde okuyacağını sorması üzerine Muğla Milletvekili Necati Erdem söz alarak bazı ayetler okumuş ve bu ayetlerin Türkçe’ye çevrilemeyeceğini söylemişti. Bunun üzerine mecliste “burası medrese değil” sözleri yükselmiş ve Başbakan Günaltay kürsüye gelerek bir konuşma yapmıştı. Başbakan konuşmasında şunları söyledi: “Lâik bir devletlin lâik bir meclisinde bir arkadaşın her hangi bir dinin esasları üzerinde konuşması doğru değildir. Bir dinin esasları üzerinde konuşma, o dinin âlimlerine aittir. Memleketin ihtiyacı ne ise onları İlahiyat fakültesinden yetiştirecek arkadaşlar ve diğer din bilginleri tespit eder. Bu memlekette yaşayan insanların akidelerine tecavüz etmeğe hiç kimsenin hakkı yoktur.”³¹⁶ Mümtaz Faik Fenik, Vatan’daki makalesinde laik Türkiye’nin meclisinde bütçe müzakerelerinin yoğun olduğu bir zamanda Kuran’ın Türkçe mi, Arapça mı okunması tartışmalarının yersiz ve zamansız olduğunu ifade etmişti.³¹⁷

Ulus’ta yayınlanan “Kuran Türkçe’ye Çevrilemez mi?” başlıklı, Besim Atalay’ın kaleme aldığı bir makalede, Kuran’ın bütün insanlığa seslendiği vurgulanmış; bu nedenle sadece Arapça anlaşılabilir olmasının manasız olduğu ileri sürülmüştü. Ayrıca Türkçe’ye çevrilmeyecek hiçbir yabancı sözcük bulunmadığını; Kuran’ın birçok dile çevrilmiş olduğundan bahsetmişti. Yeri geldiğinde ayetlerin anlamını Türkçe açıklayanlara seslenerek hiç kimsenin bir Türk’ü kendi diliyle ibadet etmekten alıkoymayacağını; ayrıca eğer Kuran Türkçe okunursa var olan

³¹⁴ Cumhuriyet, 22 Ocak 1932, ayrıca bkz: İftar B. Tarhanlı, Müslüman Toplum, “laik” Devlet, Afa Yayınları, İstanbul 1993, s.20

³¹⁵ Cumhuriyet, 4 Şubat 1932.

³¹⁶ Akşam, Son Telgraf Bkz. EK.9, 24 Şubat 1949.

³¹⁷ Vatan, 25 Şubat 1949.

hurafelerin de kendiliğinden kaybolarak gerçeklerin ortaya çıkacağını söylemiştir.³¹⁸ Yine Ulus'ta yayınlanan "Din ve Dil Üzerine" başlıklı başka bir yazıda da Kuran'ın çevirisine karşı çıkanlar için "dilleri Arapça, duyguları Araplardan yana olanlar" diye bahsedilmiş, bir Türk'ün ibadetlerinde kendi dilini kullanması gerektiği tekrarlanmıştı.³¹⁹

"Türkçe Kuran Meselesi" başlığıyla Besim Atalay ve Raif Ogan'ın karşılıklı yazdıkları makalelerde, Kuran'ın Türkçe okunması ve Türkçe okunan kısımların namazda da kullanılması meseleleri tartışılmıştı. Ogan ve Atalay, Kuran'ın Türkçe'ye çevrilmesi meselesini kabul etmişti; ancak Ogan, Türkçe'ye çevrilmiş kısımların namazda da kullanılmasını kabul etmiyordu. Ogan'ın söylediği: "Bir kere, Kuran'ın emri ve beyanı karşısında ne onun, ne de başkasının akıl ve mantığının delaletine ve kıyasına itimad olunmaz" sözlerine karşı Atalay, "Kuran'ın hangi emri ve beyanı, akli ve mantığı reddeder? Bilakis Kuran birçok yerinde akıl sahiplerini över ve ancak akıl sahiplerinin Kuran'ı anlayabileceklerini söyler" demiştir. Atalay birçok ayetten ve din âlimlerinin sözlerinden örnek vererek; Kuran'ın Türkçe'ye çevrilmiş kısımlarının namazda da kullanılabileceğini savunurken; aynı yollardan Ogan, Atalay'ın tezlerini çürütmek için çaba sarf etmişti.

320

İslamcı kesimin sesi olarak Eşref Edip, Kuran dilinin Arapça olduğunu; Türkçe'ye çevrilmiş Kuran'ın, aslının yerini tutmayacağını; ayrıca Türkçe'ye çevrilen kısımların namazda kullanılmasının düşünülemeyeceğini savunuyordu.³²¹ Yine Sebilürreşad dergisinde yayınlanan bir yazıda, Ulus'taki bir yazıda bundan yirmi yıl önce Göztepe Camii'nde Kuran'ın Türkçesiyle namaz kıldıran Cemal Efendi'den aydın bir imam olarak söz edilmesine şöyle tepki veriliyordu: "Dinine, dininin esas akidelerine karşı gelen bu mütecaviz imamı aydın bir zat olarak vasıflandırmakla Müslüman halkın dinî hislerini hırpalamak doğru değildir. Müslümanlar arasında fitne çıkaran, dini istihfaf eden, oyuncak şekline koyan böyle bir adamın aydınlıkla ne münasebeti var? Bu mütecavir adam, dine karşı böyle bozguncu bir harekette bulunmuştu. Fakat Müslümanlar derhal camii terk etmişler ve bir mesele çıkarmak

³¹⁸ Ulus, 18 Mart 1949.

³¹⁹ Ulus, 28 Nisan 1949.

³²⁰ Yeni Sabah, 6, 9, 12 ve 16 Nisan 1949, Sebilürreşad, Mayıs 1949, sayı: 42.

³²¹ Sebilürreşad, Haziran 1949, sayı: 46.

istiyen bu mütecasir hakkında Diyanet Riyasetine telgraflar çekmişlerdi. Diyanet Reisi merhum Rıfat Efendi ise bir dakika bile müsamaha göstermeyerek hemen bu fitnenin önüne geçmiş, dini mel'abe şekline getirmek istiyen bu adamı vazifeden uzaklaştırmıştı.”³²²

3.2.10 Türk Büyüklerine Ait Türbelerin Ziyarete Açılmasıyla İlgili Tartışmalar

Türbelerin seddine dair kanun 30 Kasım 1925 tarihinde çıkarılmıştı. Bu kanuna göre “türbelerin mesdud ve türbedarlıkların mülga olduğu, türbeleri açanların veya yeniden türbe ihdas edenlerin üç aydan aşağıya olmamak üzere hapis cezası alacakları” yazılmıştı. Bu kanunun kaldırılması ilk olarak Başbakan Şemseddin Günaltay’ın İstanbul’da Mimar Sinan’ın türbesini gezmek istediğinde İstanbul Valisi tarafından izin verilmemesi üzerine gündeme gelir. Sebilürreşad’ın belirttiğine göre Ankara’da inşaat halinde olan Anıtkabir ve Etnografya Müzesi’ndeki Muvakkat Kabri gezenler bilmeden büyük bir suç işlemekteydiler. Dünya çapında bir devlet kurmuş olan devlet adamlarımızın türbelerinin kilit altında olmasının büyük bir hata olduğu savunulan yazıda bu kilitlerin en kısa zamanda kaldırılması isteniyordu.³²³

Türk Büyüklerine ait türbe ve mezarların yeniden ziyarete açılması hakkında kanun hazırlıklarının olduğu yönünde açıklama, Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu’nun basına yansıyan bir demecinde yer almıştı.³²⁴ 1 Mart 1950 tarihinde ilgili kanuna bir fıkra eklenmesi ile “Türk büyüklerine ait türbeler” ve “sanat değeri olan türbeler” ziyarete açılır.³²⁵ Tasarının kabulü sırasında mecliste yaşanan görüşmelerde söz alan Konya Milletvekili Sadi Irmak, tasarıdan duyduğu memnuniyeti dile getirmiş; iki önemli husus konusunda görüşlerini bildirmişti: İlk husus, açılacak olan ziyaret yerlerinin objektif olarak karar verebilecek bir ilmi heyet tarafından belirlenmesi gerektiği idi. İkinci husus da açılacak olan ziyaret yerlerinin türbeye dönüştürülmemesi şartıyla bakımdan geçirilmesi gerektiği idi. Banguoğlu, kanun tasarısı hazırlanırken; eğer herhangi bir ziyaret yeri ilerde şeriat ve hilafet hareketinin merkezi haline dönüşürse; kapatılabileceğinin de düşünüldüğünü belirterek laiklik ve inkılâplara aykırı olduğu yönünde gelebilecek eleştirilere önceden cevap vermişti.³²⁶

³²² Sebilürreşad, Ocak 1949, sayı: 34.

³²³ Sebilürreşad, Haziran 1949, sayı: 44.

³²⁴ Cumhuriyet, 8 Ocak 1950.

³²⁵ Tarhanlı, a.g.e., s. 24.

³²⁶ Ulus, Vakit, 2 Mart 1950.

Kanun değişikliğinin kabulünün ardından ilk olarak, insan haklarını Osmanlı Devleti'nde ilk kez gündeme getiren Mustafa Reşid Paşa'nın türbesi 13 Mart 1950 tarihinde açıldı.³²⁷ Ardından 19 Nisan günü Barbaros Hayrettin Paşa'nın³²⁸ ve Kanuni Sultan Süleyman'ın türbesi³²⁹ açıldı. Bu zamanla diğer Türk büyüklerinin türbelerinin açılması izledi.

3.2.11 Radyoda Kuran Okunması Kararıyla İlgili Tartışmalar

6 Temmuz 1950 tarihinde Cumhuriyet'te "Radyo'da kuran okunacak" başlığıyla yayınlanan haberde, "bazı Müslüman memleketlerde olduğu gibi memleketimizde de radyoda Kuran okunması için hükümete yapılan teşebbüsler neticesinde bu karar alınmıştır" denilmiş ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kayıtlar için çalışmaya başladığı yazılmıştı.³³⁰ Radyoda Kuran okunması için hükümete yapılan teşebbüsler 1947'lere kadar uzanmaktadır. Selamet'te Ömer Rıza Doğrul tarafından yazılan "Radyomuz Dini Neşriyat Yapmalıdır" başlıklı yazıda, bir anket de yapılarak radyoda dini yayın yapılması istenmişti.³³¹

Radyoda Kuran yayınları 7 Temmuz 1950 tarihinden itibaren başladı. Her hafta Cuma sabahları yapılan yayınlar, Ramazan ayında ise Pazartesi, Çarşamba ve Cuma olmak üzere haftada üç kez yapıyordu.³³²

Diyanet İşleri Başkanı Ahmet Hamdi Akseki, yaptığı bir basın toplantısında radyoda Kuran okutulmasının ardından, dini konuşmalar yapılmasını da düşündüklerini; başka ülkelerden özellikle Amerika'dan örnekler vererek açıklamıştı.³³³

Radyoda Kuran okunmasına özellikle CHP'liler tarafından laikliğe aykırı olduğu gerekçesiyle itiraz edilmişti. Bu iddialar karşısında DP'liler ise halkın bunu istediğini; dinine bağlı bir milletin toplum için kazanç olduğunu söylemişti. Radyoda Kuran okunmasının laikliğe aykırı olduğu iddialarına "Moskova'dan başka dünyanın başka hiçbir yerinde, hiçbir laik devletinde böyle bir telakki yoktur. Avrupa ve Amerika'da dünyanın en büyük laik devletlerinin radyoları dua ile İncil ile neşriyata başlarlar" diyerek karşı çıkan Sebilürreşad Dergisi, radyoların halkın ihtiyaçlarını

³²⁷ Vakit, 12, 13 ve 14 Mart 1950, Cumhuriyet, 14 Mart 1950.

³²⁸ Ulus, 19 Nisan 1950.

³²⁹ Ulus, 20 Nisan 1950.

³³⁰ Cumhuriyet, 6 Temmuz 1950.

³³¹ Selamet, 3 Ekim 1947.

³³² Zafer, Ulus, 8 Temmuz 1950, Cumhuriyet, 4 Ağustos 1950.

³³³ Cumhuriyet, 26 Ağustos 1950.

karşılamları gerektiğini; bu nedenle halkın dünyevi ihtiyaçları gibi dini ihtiyaçlarının da olduğunu öne sürmüş; radyoda Kuran okunması kararını demokrasinin tam bir göstergesi olarak değerlendirmişlerdi. Ayrıca Sebilürreşad daha da ileriye giderek şu sert ifadeleri kullanıyordu: “Eğer Atatürk’ün de milletin arzu ve idaresine aykırı olarak yaptığı şeyler varsa millet onları da düzeltmeğe kadirdir. Sağ olanların diktatörlüğüne nihayet veren millet, ölülerin diktatörlüğünü mü yaşatacak?” Son olarak Berlin ve Londra radyolarında Kuran okunduğundan bahsedilen yazıda baştanbaşa Müslüman olan Türkiye’de ise bunun irtica olduğunu; laikliğe ve Atatürk inkılâplarına aykırı olduğunu söylemenin gülünç olduğu iddia edilmişti.³³⁴

Radyoda Kuran okunmasının ya da Kuran’ın plağa kayıt edilmesinin dine uygun olup olmadığı tartışmaları da uzun süre devam eder. Bu tartışmaların halk içindeki örneklerinden biri Vakit Gazetesi’nde yer alan bir haberin satırlarında gizlidir. Vakit’te çıkan bu yazıda DP’nin halkın dikkatini ülkenin ekonomik vaziyetinden başka bir alana çekmek için dini çok iyi kullandığı şu ifadelerle yazılıyordu:

“ANKARA Radyosunda, güzel sesli hafızın tilâveti biter bitmez, ihtiyar hısım düğmeyi hemen çevirdi:

— İlk zamanlar, Kur'anın bir gâvur icadiyle okunmasına sinirlenirdim, dedi; hâlbuki radyo, dinlememize imkân olmıyan hafızlarımızı odamıza kadar getiriyor.

Sabit bakışlarla bir müddet düşündü. Sonra:

— Allah razı olsun Demokrat Partiden, dedi; ezanımızı Arab diliyle okutuyor. Radyo bize Kur'an dinletiyor. Yapılacak birkaç şey daha var: Hafta tatilini eskisi gibi cumaya çevirmek ve müslümanlara cuma namazını toplu bir halde camilerde kılmak imkânını sağlamak!

Daha bir ay evvel bütün ucuzluk ümitlerini, refah hülyalarını D.P. ye bağlayan ihtiyar hısımdaki değişikliğe şaşmadım. D. P. nin icraatı pek malûm bir politika taktiğiydi. Kendisini iktidara getirenleri en nazik tarafından avlıyor, kütlenin dikkat ve alâkasını başka cihetlere çekiyordu. Taktik muvaffak oldu: Dün şekeri elli kuruşa, ekmeği on kuruşa yiyebilmek için gözlerini hükümetten ayırmıyanlar, şimdi ya bir caminin kubbesi altında, ya evinin seccadesinde Tanrısile haşhaşadır. Haline hamdû sena eylemektedir. "Din halkın afyonudur!" diyen meşhur bir filozofun sesi kulaklarımda adeta gümbürdüyor.”³³⁵

³³⁴ Sebilürreşad, Temmuz 1950, sayı: 83. Ayrıca bkz: Sebilürreşad, Temmuz 1948, sayı: 9, Sebilürreşad, Temmuz 1949, sayı: 53.

³³⁵ Vakit, 10 Temmuz 1950, Bkz. EK.10.

4. SONUÇ

Türk toplumun büyük çoğunluğunun Müslüman olduğu gerçeği; Türkiye’de, siyaset ve İslam dini arasındaki zorunlu ilişkinin bir açıklaması olarak düşünülebilir. Çalışmamın en başında din olgusu üzerine yaptığım incelemede; dinin, o inanca sahip bir insanın aklında ve yaşamında nasıl büyük ve önemli bir yer kapladığını ortaya koymuştum. İslam tek Tanrı inancına sahip olan bir dindir ve İslam dinini kabul eden Müslümanlar, yaşam biçimlerini ve davranışlarını belirlemede büyük oranda dini inançları referans alırlar. Müslümanlarca bu referanslar tartışmaya açık değildir ve değiştirilemez. İşte bu temel gerçek göz ardı edilerek, sadece Batılı süreçler, terimler ve teoriler kullanılarak Türkiye’de din-siyaset ilişkilerinin doğru bir biçimde anlaşılması ve laiklik kavramının sağlıklı bir zemine oturtulması düşünülemez. Cumhuriyet’in temelini oluşturan ilkelerin başında gelen laiklik ilkesi, daha önce detaylarıyla incelediğim gibi, kuruluştaki olağan üstü zor koşullara sahip bir dönemde ülke gündemine girdi. Kurucu kadronun mücadelesi yeni bir ülke, yeni bir ulus, yeni bir ekonomi, yeni bir sosyal ve kültürel yapı oluşturma mücadelesiydi. Hızlı sonuçlar almak ve devrimleri topluma kısa zaman içinde yaymak bir zorunluluktur. Bu zor şartlar altında, dini geleneklerin ve kabullerin toplum dinamiğinde çok etkili olduğu gerçeğinin; laiklik ilkesine Türkiye’ye özgü nitelikler ve kontrol eğilimli bir yapı kazandırdığı söylenebilir.

Laikliğin Türkiye’deki uygulaması ile ilgili 1940’lı yıllarda tartışılan ya da bugün tartışılmaya devam eden konular, kuruluş dönemindeki şartlar göz önünde tutularak ele alınmalıdır. Mahmut Makal’ın Bizim Köy’de anlattığı Anadolu, kuruluştan itibaren 25 yılı geride bırakmış olmasına karşın; hala büyük oranda dinin ve tarikatların etkisinde bir toplum yapısına sahip Anadolu’dur. Tek parti hükümetinin din alanında attığı adımlar, işte bu çerçevede anlam kazanır. Buna göre demokrasi anlayışı ve birey olmanın önemi ancak, toplumun tarikat ve dini cemaatlerin etkisinden çıkarılmasıyla gerçekleştirilebilirdi. 1940’lı yıllarda ve 1950’nin hemen sonrasında yaşanan tartışmaları, tek partili rejim dönemi şartları kapsamında kısaca

incelemek; din alanında yapılan düzenlemelerin ardında yatan sebepleri ortaya koymada çok faydalı olacaktır.

Din eğitiminin okullardan kaldırılması, medreselerin kapatılması ve ilahiyat fakültelerinin kapatılması gibi kararlar; kurucu kadronun Türkiye’de dinlere karşı tam tarafsız bir devlet anlayışını oluşturmaya çalışması olarak yorumlanabilir. Bunun yanında bu düzenlemeler, dinin toplumsal hayattan bireysel inanç âlemine itilmesi amacı güden hareketler olarak da değerlendirilebilir. Dönemin gazetelerinden anlaşıldığı üzere ezanın Türkçe okunması, bizzat Atatürk tarafından gerçekleştirilmek istenen bir değişimdi. Ancak belirtmek gerekir ki, 1940’lı yıllara kadar Arapça ezan okumak yasak değildi. Türkçe ya da Arapça okumanın isteğe bağlı olduğu; dönemin gazetelerinden anlaşılmaktadır. Ezanın Türkçe okunması isteği toplumun bir kısmı tarafından, ilk bakışta İslami kültüre doğrudan saldırı olarak algılanmıştır. Ancak konu derinlemesine incelendiğinde; bu değişimin bir Türk Ulusu ve ortak bir Türk Dili oluşturma amacından başka bir niyet gütmeyeceği anlaşılmaktadır. Yeni Türk Alfabesi’nin kabulü de, aslında yine bu amaç doğrultusunda gerçekleştirilen bir değişiklik olarak düşünülebilir. 1940’ların başında Arapça ezan okumanın tamamen yasaklanması da yukarıda belirttiğim amaç doğrultusunda atılan adımlardan biri olarak kabul edilebilir. Tekkelerin kapatılması ve türbelerin ziyarete kapatılması kararlarının alınmasında, toplumda yayılmış ve kontrolden çıkmış olan bir takım hurafelerin önüne geçilmesi amacı güdüldüğü söylenebilir. Bununla birlikte dinsel anlamlara sahip olmayan; Türk büyüklerine ait türbelerin de ziyarete kapatılması; eskiye özlem duyan bazı gruplara karşı önceden tedbir alınması olarak düşünülebilir.

Yukarıda bahsettiğim tüm değişiklikler toplumu laikleştirme sürecinin birer sonucu olarak kabul edilebilir. Fakat bu değişiklikler toplumun çoğunluğunu oluşturan Müslümanlar tarafından İslâmi kimliklerinden ve geleneklerinden bir kopuş olarak algılanmıştır. Bununla birlikte değişikliklerin etkisi kırsal kesimde şehirlere göre oldukça az hissedilmiş; dinsel ağlar ve muhafazakâr kesimlerin yaşam tarzları kırsal kesimde gözden uzak şekilde sürdürülmüştür.

1950 seçimleri yaklaşırken dini alanda yapılan yeni değişikliklerin kimi araştırmacılar tarafından “laiklik ilkesinden geriye dönüş” olarak nitelendirilmesinin ardında, tek partili dönemde yapılan düzenlemelerin, laiklik ilkesini toplumsal alana

yayma amacını taşıyor olduğu düşüncesi yatar. Ve bu “geriye dönüş” hareketinin bizzat CHP tarafından başlatılmış olması; 1945-1950 dönemini; değerlendirilmesi oldukça zor ama bir o kadar da önemli bir dönem haline getirmektedir.

Tek parti rejimi döneminde, laiklik ilkesi doğrultusunda yapılan düzenlemelerin, 1945 sonrasında CHP tarafından geri dönüştürülmesi; bu hareketlerin, yaklaşan 1950 seçimlerine yönelik siyasi hamleler olarak değerlendirilmesini kaçınılmaz hale getirmektedir. Din alanındaki bu yeni değişikliklerin temelindeki düşünceler, iki farklı açıdan yorumlanabilir. Bunlardan ilki, CHP’nin, çeyrek asırlık tek parti rejimi sonrasında, toplumun laikleştirilmesinin mümkün olmadığına kanaat getirmesi ve muhaliflerin baskılarına daha fazla dayanamaması olabilirdi. Ancak 163. madde, dini etkiler taşıyan siyasi hareketlere karşı bir önlem niteliği taşıdığından ilk yaklaşımın gerçeği yansıtmadığı sonucu çıkarılabilir. İkinci yaklaşıma göre ise, bu yeni değişiklikler, yaklaşan 1950 seçimleri öncesinde, iktidarın el değiştireceği endişesi içinde CHP’nin oylarını arttırma yolunda yaptığı siyasi hamleler olarak düşünülebilir. İkinci yaklaşıma göre yapılacak bir değerlendirme ile yeni değişiklikler, bir anlamda dinin siyasal alan içine sokulması anlamını taşımaktadır. Bu yaklaşımı daha detaylı incelemek için basında geçen din-siyaset tartışmalarını kısaca tekrar ele alacak olursak; CHP’nin, okullarda din eğitimi verilmesi kararını almaya iten sebepler arasında, sahte din adamlarının ortaya çıkması ve komünizm tahriklerinin bu durumdan istifade edeceği endişeleri yer alır. Bu şartlar altında, CHP’nin din eğitimi alanında attığı adımlar parti için iki açıdan yerinde görünmektedir. Bunlardan birincisi, din eğitimi alanında verilecek bu karar, yaklaşan seçimler öncesinde toplum nezdinde olumlu karşılanacaktı. Diğer taraftan, Komünizm tehlikesinin varlığı; okullarda din eğitimi verilmeli fikrine karşı olan CHP’lilerin ikna edilmesine imkân verecekti. Bu yaklaşım, tek partili dönemde kaldırılan din eğitiminin geri getirilişinin ardında, yaklaşan 1950 seçimlerinin yattığı iddiasını ön plana çıkarmaktadır.

Din eğitimi alanında yapılan bu yeni düzenleme sonrasında basında iki temel görüşün yer aldığı söylenebilir. İlk olarak, bu adımın İslamcı kesim üzerinde olumlu bir etki yarattığı ileri sürülebilir. Örneğin, Şemseddin Günaltay’ın bir ilahiyatçı olmasının da etkisiyle olsa gerek; en önemli İslamcı yayın kuruluşu olan Sebilürreşad’da Şemseddin Günaltay’a övgü dolu yazılar yazılmıştır. Buradan anlaşılan CHP, din eğitimi alanında aldığı bu kararla toplum üzerinde olumlu bir etki

yaratmıştır. Basına yansıyan diğer yaklaşım ise, CHP'yi "samimiyetsiz" olarak nitelendiren ifadelerdir. Genellikle MP tarafından ortaya konulan bu ifade, siyasi bir refleks olarak değerlendirilebilir. Ayrıca bu refleks, CHP'nin yeni düzenlemesinin etkili bir siyasi hamle olduğu iddiasını da destekler.

CHP'nin o dönem düzenlemeleri arasında olan Türk büyüklerine ait türbelerin yeniden ziyarete açılması kararı, hatırlanacağı gibi ilk olarak Başbakan Şemseddin Günaltay'ın İstanbul'da Mimar Sinan'ın türbesini gezmek istediğinde İstanbul Valisi tarafından izin verilmemesi üzerine gündeme gelmişti. Ancak konuyu, din eğitimi alanında yapılan yeni düzenlemeler için ortaya koyduğum düşünceye benzer bir yaklaşımla ele alacak olursak; Türk büyüklerine ait türbelerin ziyarete açılması kararının ardında da yaklaşan 1950 seçimlerinin olduğu iddia edilebilir. Çünkü bu kararlar, bir taraftan milli değerler vurgulanırken; diğer taraftan da toplumun gelenekçi kesimine, iktidarın Osmanlı'ya uzanan tarihi geçmişiyle barışık olduğu mesajı verilmiş olacaktı. Aslında bu karar bir bakımdan, dini değerler taşıyan türbelerin de yeniden ziyarete açılabilceği şeklinde yorumlanmıştı. Sebilürreşad'da yer alan bir haberde, bu yeni düzenleme öncesinde Anıtkabir ziyareti gerçekleştirenlerin aslında bilmeden suç işledikleri vurgulanıyordu. Bu düzenlemenin İslamcı basın tarafından geniş şekilde ele alınması; dini değer taşıyan türbelerin de ziyarete açılması doğrultusunda bir beklentinin oluştuğunu düşündürmektedir.

Yukarıda ortaya koyduğum düşüncelerin ışığında yeni düzenlemeler, 1950 seçimlerine yönelik siyasi hamleler olarak ele alındığında; CHP'nin hedef olduğu "laiklik ilkesinden geriye dönüş" suçlamaları netlik kazanmaktadır. Tek parti rejimi süresince, laiklik ilkesinin toplumsal alanda yaygınlaştırılması amacıyla gerçekleştirildiği açık olan din alanındaki düzenlemelerin, aynı siyasal parti tarafından yaklaşan genel seçimler arifesinde geri dönüştürülmesi ancak, siyasal beklentiler kapsamında açıklanabilir.

1950 seçimleri çerçevesinde DP ile ilgili genel bir değerlendirme yapacak olursak; öncelikle seçim öncesi dönemle seçim sonrası dönemin birlikte ele alınması gerekliliğini ortaya koymamız gerekir. Çünkü seçimler öncesinde DP'nin dini konulardaki siyasalarının CHP'den farklı olduğunu söylemek zordur. Örneğin CHP'nin gerçekleştirdiği din eğitimi değişikliği DP tarafından desteklenmiştir.

DP'nin seçimden önceki tutum ve söylemleri değerlendirildiğinde, dini temellere dayanan siyasaların varlığına dair bir kanıya varmak zordur. Bu doğrultuda zorlamayla da olsa söylenebilecek tek şey, CHP'nin din alanında gerçekleştirdiği yeni düzenlemelere, DP tarafından, "laiklik ilkesine karşı olduğu" gerekçesiyle bir itiraz gelmemesi olabilir. Buradan hareketle, yukarıda CHP tarafından siyasal hedefler doğrultusunda gerçekleştirildiği iddiasıyla anlattığım değişiklikler karşısında, en büyük siyasi rakibi DP'nin, siyasal bir refleksten ziyade destek vermesi; din alanında gerçekleştirilen bu değişikliklerin DP'de samimi temellere dayandığı tezini güçlendirir. Bu anlamda DP'nin dini alandaki siyasasının ortaya konulması ancak seçim sonrası süreçle gerçekleştirilebilir.

Seçim sonrasında DP tarafından gerçekleştirilen din alanındaki ilk düzenleme Arapça ezan yasağının kaldırılmasıydı. Bu değişiklik ile ilgili tartışmalar vicdan hürriyeti çerçevesinde gelişmiştir. Basında yer alan başlıca iki temel görüşten ilkinde göre, Arapça ezan yasağı kaldırılmasıyla gerçek anlamda vicdan hürriyeti sağlanacaktı; çünkü dini konularda her hangi bir dilin kısıtlanması vicdan özgürlüğüne aykırıydı. Basında yer alan karşıt görüşe göre ise ezan bir ibadet değildi ve sadece ezan vaktini Müslümanlara duyurmaya yarayan bir iletişim aracıydı. Hem ibadet olmadığı yönündeki bu görüş hem de Türkçe okunmasının temelde milli bir dava olduğu görüşü; muhalif kesimin savunduğu başlıca düşüncelerdi. Arapça ezan tartışmasının, siyasi bir olaydan dini bir tartışmaya dönüşmesi; tarafların ortak bir karara varmasını imkânsız hale getirmiştir. Ayrıca DP'nin Arapça ezan yasağının kaldırılmasını, tabanına verdiği bir söz olarak görmesi; bu düzenlemenin gerçekleştirilmesinde etkili olduğu ileri sürülebilir. Sonuç olarak gerçekleştirilen bu düzenlemeyle DP toplumdan oldukça olumlu tepkiler almıştır.

DP'nin gerçekleştirdiği Arapça ezan yasağının kaldırılması düzenlemesini; din eğitimi alanında yapılan yeni düzenlemeler; büyük din âlimlerinin türbelerinin ziyarete açılması; radyoda Kuran okunması gibi yeni değişiklikler izlemiştir. Dini alanda gerçekleştirilen her yeni değişiklikte birlikte yaşanan tartışmalarda, DP'nin kendini savunmak için gücünü halktan aldığını ve halkın böyle istediğini söylemesi; kurucu kadronun belirlediği laiklik ilkesinden bir uzaklaşma olarak yorumlanabileceği gibi, DP'nin, siyasalarında dini kullanma eğiliminde olduğu iddiasını da gündeme getirebilir. Bu çerçevede, DP'nin 1954 yılında yapılan genel seçimlerde oy oranını yükselterek yeniden iktidar olmasında; gerçekleştirdiği din

alanındaki düzenlemelerin halk tarafından olumlu karşılanması da etkili olduğu söylenebilir.

1945 yılından itibaren yaşanan gelişmeleri; özellikle din-siyaset tartışmalarını; dönemin Türk basını üzerinde yaptığım araştırmalarla, 1950 seçimleri çerçevesinde detaylarıyla ortaya koymaya çalıştım. Basında yer alan tartışmalardan, siyasetin gündemini oluşturan olaylardan, siyasetçilerin söylemlerinden ve partilerin tutumlarından; 1945 sonrası dönemde, siyasal partilerin genel olarak dini kullanma eğiliminde olduğu iddiası güçlü dayanak noktalarına sahiptir. Kurucu kadronun, dini, toplumsal hayattan olabildiğince uzaklaştırmak ve bireysel alana itmek için verdiği mücadelenin, çok partili düzene geçiş sonrasında gerçekleştirilen din alanındaki bu değişikliklerle birlikte gücünü kaybettiği ileri sürülebilir. Çünkü 1950’li yıllardan günümüze dek siyaset-din ilişkileri ele alınacak olursa; siyasal partilerin dini kullanma eğilimlerinin artarak devam ettiği söylenebilir. Türkiye’de toplumun büyük çoğunluğunu Müslümanlar oluşturuyor olsa da, laiklik ilkesinin evrensel anlamı gereği; Müslümanlara, başka dinlere mensup kimselere ya da herhangi bir inanca sahip olmayan kimselere eşit hakları ve uygun ortamı sunma zorunluluğu laik Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin tartışmaya kapalı bir özelliği olmalıdır. Ayrıca doğrudan dini inanış ve ibadet alanına girmeyen konuların düzenlenmesinde, siyasal beklentilerden ziyade Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşdaki temellerinin ön planda tutulması, laiklik ilkesinin sağlam bir zemin üzerinde yükselmesine imkân verecektir.

KAYNAKLAR

Kitaplar

- Ahmad, F.**, 2007, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Akın, İ., F.**, 1974, *Kamu Hukuku: Devlet Doktrinleri, Temel Hak ve Özgürlükler*, Fakülteler Matbaası, İstanbul.
- Akgündüz, M.**, 2002, *Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislamlık*, Beyan Yayınları, İstanbul.
- Altındal, A.**, 1994, “*Laiklik*”, Anahtar Kitaplar, İstanbul.
- Arsal, S., M.**, 1940, *Teokratik Devlet ve Laik Devlet, Tanzimat I*, İstanbul.
- Arsel, İ.**, *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, İstanbul.
- Asad, T.**, 2003, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford University Press, California.
- Barkan, Ö., L.**, 1975, Türkiye’de Din-Devlet İlişkileri, *Cumhuriyetin 50. Yıldönümü Semineri*, Ankara.
- Başgil, A., F.**, 1982, *Din ve Laiklik*, İstanbul.
- Bayur, H.**, 1954, “*Laiklik*”, *Laiklik, Milli Teshiüt Birliğı Yayını*, Sayı: 4, İstanbul.
- Berkes, N.**, 1965, *İki yüz Yıldır Neden Bocalıyoruz?*, İstanbul Matbaası, İstanbul.
- Berkes, N.**, 1998, *The Development of Secularism in Turkey*, Hurst&Company, London.
- Berkes, N.**, 2002, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Bluhm, W., T.**, “*İdeoloji ve Politik Kültür*”, *İdeoloji Üzerine*, Kuram Yayınları, İstanbul, Çeviren: Can Şahan.
- Borgeaud, P.**, 2008, *Dinler Tarihinde Başlangıçlar*, Kitabevi Yayınları, Ankara.

- Bowen, J., R.,** 2007, “*Remembering Laicite*” in *Why the French Don’t Like Headscarves*, Princeton University Press, Princeton.
- Copeaux, E.,** 2006, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, İletişim Yayınları, İstanbul, Çeviren: Ali Berkday.
- Coşar, F., M.,** 2001, *Laiklik Arayışları*, Büke Yayınları, İstanbul.
- Davison, A.,** 2006, *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik*, İletişim Yayınları, İstanbul, Çeviren: Tuncay Birkan.
- Dursun, D.,** 1992, *Siyasi-İdari Sistemlerle İlişkileri Açısından Din Bürokrasisi Yapısı Konumu ve Gelişimi*, İstanbul.
- Dursun, D.,** 1992, *Yönetim-Din İlişkileri Açısından Osmanlı Devleti’nde Siyaset ve Din*, İşaret Yayınları, İstanbul.
- Eliade, M.,** 2003., *Dinler Tarihine Giriş*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Ergil, D.,** 1983, *İdeoloji ve Milliyetçilik*, Turhan Kitabevi, Ankara.
- Eroğul, C.,** 1990, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Fırlalı, E., R.,** 1997, *Din ve Devlet İlişkileri*, Muğla Üniversitesi Matbaası, Muğla.
- Gunn, T., J.,** 2007, *Din Özgürlüğü ve Laisite, ABD ile Fransa Arasında Bir Karşılaştırma*, Liberte Yayınları, Ankara, Çevirenler: Hüseyin Bal, Ömer Faruk Altıntaş.
- Güngör, E.,** 2000, *Tarihte Türkler*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Hafizoğulları, Z.,** 1999, *Laiklik*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Hume, D.,** 2004, *Din Üstüne*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, Çeviren: Mete Tunçay.
- Işık, A.,** 1999, *Devlet ve Demokrasi*, Kuvayı Milliye Yayınları, Ankara.
- Kara, İ.,** 2003, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Karpat, K., H.,** 1996, *Türk Demokrasi Tarihi Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*, AFA Yayınları, İstanbul.

- Kaya, K.**, 1998, *Türkiye’de Din-Devlet İlişkileri ve Diyanet İşleri Başkanlığı*, Emre Matbaası, İstanbul.
- Kazıcı, Z.**, 1997, *Osmanlılarda Vergi Sistemi*, İstanbul.
- Kongar, E.**, 1997, *İmparatorluktan Günümüze Türkiye’nin Toplumsal Yapısı Cilt 1-2*, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Köse, A.**, 2006, *Laik ama Kutsal*, Etkileşim Yayınları, İstanbul.
- Kramer, H.**, 2000, *A Changing Turkey, The Challenge to Europe and the United States*, Brooking Institution Press, Washington D.C.
- Kristensen, W., B.**, 1969, *The Phenomenology of Religion*, Londra.
- Larrain, J.**, 1994, *Ideology & Cultural Identity*, Polity Press, Cambridge.
- Leeuw, G.**, 1938, *Religion in Essence and Manifestation; A Study in Phenomenology*, Londra, Çeviren: J.E. Turner.
- Lewis, B.**, 2002, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford University Press, London.
- Makal, M.**, 1991, *Bizim Köy*, Çağdaş Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş.**, 1976, *İdeoloji*, Sevinç Matbaası, Ankara.
- Mardin, Ş.**, 2000, *Bütün Eserleri 2 – Din ve İdeoloji*, İletişim, İstanbul.
- Mardin, Ş.**, 1991, *Türkiye’de Din ve Siyaset – Makaleler 3*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- McLellan, D.**, 2005, *İdeoloji*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, Çeviren: Barış Yıldırım.
- Mert, N.**, 1994, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış, Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Müller, F., M.**, 1888-1892, *Natural Religion Part I*, Londra.
- Ortaylı, İ.**, 1970, *Türkiye İdare Tarihi*, Doğan Basımevi, Ankara.

- Otto, R.**, 1931, *The Idea of the Holy-An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*, Londra, Çeviren: John W. Harvey.
- Özek, Ç.**, 1960, *Devlet ve Din*, Ada Yayınları, İstanbul.
- Öztuna, Y.**, 1998, *Osmanlı Devlet Tarihi -2- Medeniyet Tarihi*, T.C. Kültür Bakanlığı Osmanlı Dizisi, Ankara.
- Pena-Ruiz, H.**, 2007, *Laiklik Nedir?*, Gendaş Kültür, İstanbul, Çeviren: Ümran Derkunt.
- Poupard, P.**, 2005, *Dinler*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Sencer, M.**, 1974, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, May Yayınları, İstanbul.
- Sezen, Y.**, 1993, *Türk Toplumunun Laiklik Anlayışı*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Saussaye, P., D., C.**, 1891, *Manual of the Science of Religion*, Londra.
- Söderblom, N.**, 1962, *The Living God*, Boston.
- Tarhanlı, İ., B.**, 1993, *Müslüman Toplum, "Laik" Devlet*, AFA Yayınları, İstanbul.
- Tiele, C., P.**, 1899, *Elements of a Science of Religion: Part II-Ontological*, Edinburgh.
- Timur, T.**, 1993, *Türk Devrimi ve Sonrası*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Timur, T.**, 2001, *Osmanlı Toplumsal Düzeni*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Timur, T.**, 2003, *Türkiye’de Çok Partili Hayata Geçiş*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Tunaya, T., Z.**, 1952, *Türkiye’de Siyasi Partiler 1859-1952*, İstanbul .
- Tunaya, T., Z.**, 2002, *Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876-1938), Mütareke, Cumhuriyet ve Atatürk*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Tunaya, T., Z.**, 2003, *İslamcılık Akımı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Tunçay, M.**, 1992, *T.C.’nde TEK-PARTİ YÖNETİMİ’nin Kurulması (1923-1931)*, Cem Yayınevi, İstanbul.

- Uyar, H.**, 1999, *Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi*, Boyut Kitapları, İstanbul.
- Uzunçarşılı, İ. H.**, 1965, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Vergin, N.**, 2000, *Din, Toplum ve Siyasal Sistem*, Bağlam Yayınları , İstanbul.
- Wach, J.**, 1958, *The Comparative Study of Religion*, New York, Edition: Joseph M. Kitagawa.
- Yakut, E.**, 2005, *Şeyhülislamlık, Yenileşme Döneminde Devlet ve Din*, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Yazıcıoğlu, H.**, 1993, *Bir Din Politikası Laiklik*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Yavuz, M. H.**, 2009, *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Yücekök, A.**, 1971, *100 Soruda Türkiye’de Din ve Siyaset*, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- Yücekök, A. N.**, 1971, *Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı (1946-1968)*, Sevinç Matbaası, Ankara.
- Yükleyen, A., Kuru, A. T.**, 2006, *Avrupa’da İslam, Laiklik ve Demokrasi*, Tesev Yayınları, İstanbul.
- Zürcher, E. J.**, 2006, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Makaleler

- Akçakayahoğlu, C.**, “Laiklik”, *Makalenin Geçtiği Eser: Laiklik Nedir Ne Değildir?*, 2008, Ahmet Köklügiller, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Akm, F. İ.**, Laiklik, *Makalenin Geçtiği Eser: Laiklik Nedir Ne Değildir?*, 2008, Ahmet Köklügiller, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Aybars, E.**, “Laiklik”, *Makalenin Geçtiği Eser: Laiklik Nedir Ne Değildir?*, Ahmet Köklügiller, 2008, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.

- Aybay**, Laiklik ve Politika, *Makalenin Geçtiği Eser: Laiklik Nedir Ne Değildir?*, 2008, Ahmet Köklügiller, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Başgil, A., F.**, Laiklik Ne Demektir?, *Makalenin Geçtiği Eser: Laiklik Nedir Ne Değildir?*, 2008, Ahmet Köklügiller, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Batuhan, H.**, Laiklik ve Dini Taassup, *Makalenin Geçtiği Eser: Laiklik Nedir Ne Değildir?*, 2008, Ahmet Köklügiller, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Bluhm, W., T.**, İdeoloji ve Politik Kültür, *Makalenin Geçtiği Eser: İdeoloji Üzerine*, Kuram Yayınları, İstanbul, Çeviren: Can Şahan.
- Bursahoğlu, Z.**, Cumhuriyet, Laiklik, Eğitim, *Makalenin Geçtiği Eser: Laiklik Nedir Ne Değildir?*, 2008, Ahmet Köklügiller, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Daher, M.**, Orta Doğu'da Din-Devlet İlişkilerinde Bir Model Olarak Lübnan Devleti *Makalenin Geçtiği Eser: Dünyada Din-Devlet İlişkileri*, 2002, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları: 12, İstanbul.
- Durham, C.**, ABD'de Din-Devlet İlişkileri, *Makalenin Geçtiği Eser: Dünyada Din-Devlet İlişkileri*, 2002, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları: 12, İstanbul.
- Ferrari, S.**, 2002, Din-Devlet İlişkilerinde Katolik Model: İtalya, *Makalenin Geçtiği Eser: Dünyada Din-Devlet İlişkileri*, 2002, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları: 12, İstanbul.
- Feyzioğlu, T.**, Türk İnkılabının Temel Taşı Laiklik, *Makalenin Geçtiği Eser: Laiklik Nedir Ne Değildir?*, 2008, Ahmet Köklügiller, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Iban, I.**, İspanya ve Portekiz'de Din-Devlet İlişkileri, *Makalenin Geçtiği Eser: Dünyada Din-Devlet İlişkileri*, 2002, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları: 12, İstanbul.
- İnan, Ş.**, Laiklik ve Uygulaması, *Makalenin Geçtiği Eser: Laiklik Nedir Ne Değildir?*, Ahmet Köklügiller, 2008, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.

- Karal, E., Z.,** Devrim ve Laiklik, *Makalenin Geçtiği Eser: Laiklik Nedir Ne Değildir?*, Ahmet Köklügiller, 2008, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Kılıçbay, M., A.,** 1994, “Laiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek”, *Cogito*, Sayı: 1.
- Kili, S.,** Laiklik, *Makalenin Geçtiği Eser: Laiklik Nedir Ne Değildir?*, Ahmet Köklügiller, 2008, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Özek, Ç.,** Laikliğin Gerçekleşmesi, *Makalenin Geçtiği Eser: Laiklik Nedir Ne Değildir?*, 2008, Ahmet Köklügiller, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Pingye, L.,** Çin Dinlerinin Durumu, Özellikleri ve Büyüyen Eğilimleri, *Makalenin Geçtiği Eser: Dünyada Din-Devlet İlişkileri*, 2002, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları: 12, İstanbul.
- Rakover, N.,** Hükümette Dinin Rolü: Musevi Perspektifi, *Makalenin Geçtiği Eser: Dünyada Din-Devlet İlişkileri*, 2002, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları: 12, İstanbul.
- Robbers, G.,** Orta Avrupa Devletlerinde, Almanya’da ve Protestan Devletlerde Din-Devlet İlişkileri, *Makalenin Geçtiği Eser: Dünyada Din-Devlet İlişkileri*, 2002, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları: 12, İstanbul.
- Valderrama, C.,** Güney Amerika’da Din-Devlet İlişkileri, *Makalenin Geçtiği Eser: Dünyada Din-Devlet İlişkileri*, 2002, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları: 12, İstanbul.
- Yıldız, M.,** Laiklik İlkesi Üzerine, *Makalenin Geçtiği Eser: Laiklik Nedir Ne Değildir?*, 2008, Ahmet Köklügiller, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Zümrüt, O.,** Laiklik ve İslam, *Makalenin Geçtiği Eser: Laiklik Nedir Ne Değildir?*, 2008, Ahmet Köklügiller, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.

Gazeteler ve Dergiler

Akşam Gazetesi

Cumhuriyet Gazetesi
Gece Postası Gazetesi
Kudret Gazetesi
Milliyet Gazetesi
Sebilürreşad Haftalık Mecmua
Selamet Haftalık Mecmua
Son Posta Gazetesi
Son Telgraf Gazetesi
Tan Gazetesi
Tasvir Gazetesi
Ulus Gazetesi
Vatan Gazetesi
Yeni Asır Gazetesi
Yeni Sabah Gazetesi
Zafer Gazetesi

EK.1: Yeni Sabah, 11 Mayıs 1948

[illegible]

Adres : (Telegraf — TAN: İstanbul
Posta Kutusu: 492
İSTANBUL, Ankara Cad. No. 98

Cuma 10 Haziran 1949

AŞIRI CERYANLARA KARŞI YENİ KANUN

Dün Mecliste Yeni Tartışmalar Oldu

Tarım Bakanı Memlekette Kıtık Tehlikesi Olmadığını Bildirdi



Ankara, 9 (TAN) — C. K. İnce-
cedayının başkanlığında toplanan
bu sabahki B. M. M. bazı sözlü
soruların cevaplandırılmasını din-
ledi ve Türk ceza kanununun ba-
zı maddelerini değiştiren tasarı-
nın müzakeresine devam etti.
Gündemde bulunan 9 sorudan
ilkini, Sinan Tekelioğlu tarafın-
dan emvali metruke hakkında hü-
kümetin çok evvel yaptığı bir
tefsir talebine dair önergesi tes-
kil ediyordu. Mecliste Maliye Ba-
kanı yoktu. Söz alan Başbakan
yardımcısı Nihat Erim:
— Emvali metrukenin muha-
cirlere tevfiği ve bunların tapu-
(Devamı Sa. 5. S. 4. te)

Londra, 9 (Radyo)
Birleşik Amerika deniz
lerini tetkik etmekte ol-
Türk Donanması Komutu
Amiral Ülgen dün San Fran-
siskoda, Türkiye'nin, Bir-
leşik Amerika Devletleri-
askeri yardım progra-
mucibince aldığı 12 gemi-
den bahsetmiştir. Amiral
Ülgen, Türkiye'nin hali
zardaki dünya şartları ku-
şusunda kendini hiçte em-
yetme hissetmediğini söy-
miş ve Türkiye'nin modern
askeri kuvvetlere sahip ol-
makta devam etmesi lâzı-
geldiğini beyan etmiştir.

Yeni İşletmeler Bakanı Münir Birsel ve Yeni Ticaret Bakanı Vedat Dicleli
(Foto: Adnan — Ankara)

Komünist Kimdir 2

4 Devlet Almanyacı



neci
rimizin
sidir
duğu yerde
bastırır. Bu-
sin kati ola-
esi lâzımdır.
a hortluyamaz



etin Gınlıay
mini bir kere daha hatırlatm-
gırbakan demittir ki-
Arkadaşlar, buçin Grup'a görü-
ülen iki sual önerisi, memle-
in hayati meselerine taallık eden
ki mevzu müzakere mevkiine lay-
nıdır. Bu mevzuar üzerinde, Hük-
ümetin noktaı nazariyi izah etme-
(Sona 2 inci S. 2 inci sütunda)

sakininiz !
üdürlüğü
birler aldı
an evlere gitmemesi,
s etmemesi lâzım !

Son günlerde şehirlerde görülen
grip vakalarına karşı koyulması iç-
in II Sağlık ve Sosyal Yardım Mü-
dürlüğü gripin hasta yatan halkı
yataklarında muayene ve tedavi et-
mek için, ile bağlı heron bütün köy
ve kasabaların sağlık idareleri gün-
dermiştir. Ekiplerin çalışmaları ve
gripe karşı alınan diğer tedbirler
hakkında II Sağlık Müdürü B. Cudi
Tamtürk, kendisiyle konuşan bir
arşadassına aşağıdaki malumatı
vermiştir:
"Büyük şehirler gibi Ankara'da birçok
(Sona 5 inci S. 5 inci sütunda)



Müzakereler 3 saat devam etti

Aşırı derecedeki sağ ve sol tehlikeler görüşüldü

Dr. Kurtuluş, komünizmin plânlı bir şekilde çalıştığına, B. Yüreğir de kara kuvvetin baş kaldırdığına dikkati çekerek Hükümetin daha fazla hassasiyet göstermesini istediler

Başbakan Yardımcısı ile Adalet Bakanı ister sağ ister sol, aşırı cereyanlara karşı tedbir almak hususunda Hükümetin çok azimli ve kararlı olduğunu belirttiler

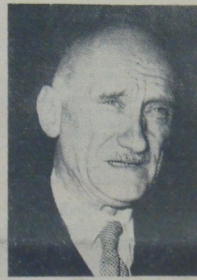
C. H. P. Meclis Grubu Başkan-
vekilliğinden :
C. H. P. Meclis Grubu Genelku-
rulu bugün (15.11.1949) Traheon MİL-
letvekili Faik Ahmet Barutcu'nun
Başkanlığında açık olarak toplandı.
1 — Radyoda yapılan Meclis sa-
atı yayını ve bir sinemada gösteri-
len film ile filmlerin kontrolüne ve
aşırı cereyan müteebbileri ve bun-
lar hakkında takibat sonucuna dair
çün ve ayrı ayrı üç Milletvekili ta-
rafından verilmiş bulunan önerile-
re karşı Başbakan, Başbakan Yardı-
mcısı ile Adalet ve İçişleri Bakanları-
nın cevapları ve bu konular etrafın-
daki açıklamaları.
2 — Milli Eğitim Bakanının,
dünkü Komitayda bir soru müna-
betiyle adı geçen Ziraat Fakültesin-
de yemiyi ile kırk beş gün çalıştı-
rılmış komünistlikten mahkûm şahıs
hakkındaki açıklaması.
Dinlendi.
Saat (17.35) te oturuma son ve-
rildi.

Görüşmelerin tafsilâtı
Cumhuriyet Halk Partisi Meclis
Grup Genelkurulu dün saat 16 de
B. Faik Ahmet Barutcu'nun başkan-
lığında toplanmıştır.
— Üç sual önerisi etrafında ha-
reketli görüşmelere ve ilgili Bakan-
ların geniş açıklamalarına yolaçan
müzakereler üç saat devam etmiştir.
Vedat hüriyeti mevzuunda Başba-
kan B. Semettin Gınlıay da söz al-
mış. Hükümetin bu husustaki kesin
kararını bir kere daha umumî efkârâ
bildirmek suretiyle tereddüdlere izale
etmiştir.
İlk soru, Van Milletvekili B.
İbrahim Arvas tarafından verilmiştir.
B. Arvas, Ankara Radyosunun Meclis
saatinde, Vekillerin beyanatları ek-
(Sona 5 inci S. 1 inci sütunda)

Ustalık bir soygun
failleri 48 saatte
yakayı ele verdi

Bir posta sürücüsü
11.234 lirası
içirmek istemiş !

Mardin, (Özel muhabirimiz-
den) — Ötçen satı cinsi Müdâ'ıtan
Mardin'e gelmekte olan postanın
sekre beş kilometre mesafede soru-
"Büyük şehirler gibi Ankara'da birçok
(Sona 5 inci S. 5 inci sütunda)



Fransız Dışişleri Bakanı
M. Schuman



Dışişleri Bakanımız
B. Necmettin Sadak

B. Sadak'ın demeci Büyük Britanya ile gayelerimiz aynıdır

Bevin ile her görüşmem bana dünyanın istikbali
bakımından yeni ümitler kazandırır

Londra, 15 (B.Y.U.M.R.S.) —
Türkiye Dışişleri Bakanı Necmettin
Sadak, bu sabah Londra'da B.Y.C. nin
diplomatik muhabirine verdiği bir be-
yanatta, dün İngiliz Dışişleri Bakanı
Bevinle yaptığı görüşmeler hakkında
tatminkarlığını ifade etmiştir.

Türkiye Dışişleri Bakanı Sadakine
göyle devam etmiştir.
"Hâdiseler süratle gelişmektedir,
ve bu hal iki müttelik memleket olan
Türkiye ile İngiltere arasında daha
sık temaslara icabettirmektedir. Ge-
tirmektedir.
(Sona 5 inci S. 6 inci sütunda)

Kravçenko dâvası

Rus şahitleri küfüre tutuldu

Salonu terkeden şahitlerden biri
ayrıca hücumda da uğradı

Paris, 15 a.s. (Afp) — Kravçenko
dâvasının bugünkü oturumunda General
Rudenko ve diğer Rus şahitlerinin
idatıların sebebiyet verdiği bir
Müttezi üzerine General Rudenko ve
diğer Rus şahitler salona terken-
me-
General Rudenko ve Rus şahitleri
umunî bir küfür-ragmen oturumda
salonu terkederlerken, Başkan Dur-
bin umunî gültü ve karışıklık
karanlıkda olayet takti ötek diğer
yargıçlarla beraber çekilmişler.
(Sona 5 inci S. 4 inci Sütunda)

1949 BÜTÇESİ

Komisyon mesasını
bitirdi. Pazartesi günü
Meclis te görüşmelerin
başlaması muhtemel

Büyük Millet Meclisi Bütçe Ko-
misyonu dün toplanarak 1949 Bütçe
Kanunu meclisin müzakerecisi, ta-
mamlangı ve Kanun'a sunmak
üzere hazırlanan Bütçe Komisyonu
raporunu güden geçirmek kabul et-
miştir.

Konulayon raporunda 1949 bütçe-
sinin müzakere safhaları anlatıldıktan
sonra bütçenin ana çizgileri belirlen-
mekte ve umunî mall ve iktisadi du-
rumunun izah edilmektedir. Bundan
sonra bütçe gelir ve gider rakamları
üzerinde teferruati malumat veril-
miştir.
★ Sona 3 üncü S. 3 üncü Sütunda

Karamut hakkında son ihbar

Eğitim Bakanı, 5 ocakta
bu adamın işine
son verildiğini açıkladı

Memlekette bazı muharrikler
ve tahrikler vardır. Bunlar
mevzuuhâbis olurken okul-
larımızı gülmeye altına düşü-
recek mütaalâlardan sakın-
malıdır.
Yarın 5 inci sayfa

Bakışlar

Kanun kâfi gelmez

Peyami SAFA

Astırı sağ ve sol denilen cerezan-
detinle ayrılabilmek için. Kanun

Atlı. 2 — Orta-
Bir din adamı.
a. 4 — Cezire.
— Çoğul takisi,
Nisasta ile yapı-
nemiş. 7 — Eski
— Hayâ, Niğde
file. 9 — Su, bir

AŞAĞIYA:
n. 2 — Başı boş.
tutan bir mad-
bahalı bir kumüş.
mi. 6 — Bir har-
nircilere muhak-
— Bayram, baş-
8 — Suna buna
Bir hayvanın bir

ACANIN HALLİ
5 6 7 8 9

RİFER
ABABA
MİLBE
AKBE
ZVAN
ATIK
NURAN
E BARU
KANAN

Dinî tedrisat

Banguoğlu komisyondaki ihtilâfın sebebini izah etti:

İslâm dininin cemiyetimizde mamur ve mukaddes olarak tutulması, yüksek ehliyetli münevver din adamları elinde mümkün olabilir

Ankara 21 (Tasvir) — Mekteplerde din dersleri okutulması ve din adamları yetiştirmek üzere mektepler açılması hakkında C. H. P. meclis grubunda kararlar verilmesi üzerine bu meseleler günün mevzuu olmuş ve her tarafa konuşulmaya başlanmıştır.

Kararlar, umumiyetle memnunkuk uyandırmış olmakla beraber, Mecliste, partiler muhitinde ve hemen her yerde bu hususta hararetli mücadelelere yol çanmıştır.

Bu kararları hazırlayan komisyonda fikir ayrılıkları çıktığını ve bu yüzden bir kısım meselelerin Meclis tatilinden sonraya bırakıldığını bildirmiştim. İşin aslını öğrenmek için bu komisyonun raportörü iken istifade etmiş olan Bingöl milletvekili Tahsin Banguoğlu ile görüş-tüm ve mütalâalarını rica ettim.

— Memnuniyetle dedi. Fakat müsaade ederseniz suallerinizin sırasını ben tayin edeyim. «Sualleri elimden aldı ve şu sıra ile cevap verdi:

— Demokrasi devrinde herkesin kendi dinini okutması ve ıcrâ etmesi tabii değil midir?

— Gayet tabiidir. Demokrasinin bir millete bahşettiği en (Devamı: Sa. 5 Sü. 6 da)

Tahsin Banguoğlu

Cumhurbaşkanı güney

S

b

Mer
mer

Bulgar
yar.

Edirne, 2
topraklarına
ken, Bulgar
edilen gedik
Menderes'in
şimdiye kadar
bir tezahüre
sebepe oldu.

Öğleye do
dumuzda asl
rafından tesa
memleket ha

İttirâm vakfesinde bu tür müesseseler vardı. Bu arada genelde bu tür müesseselerin ismi "Mekteb-i İttirâm" idi. Bu arada genelde bu tür müesseselerin ismi "Mekteb-i İttirâm" idi. Bu arada genelde bu tür müesseselerin ismi "Mekteb-i İttirâm" idi.



yor

ya uçak başladı

st tan'kı dildi

BURUNUN KURTA-AMETE UĞRADI

DAMLALAR

AFYON

ANKARA Radyosunda, güzel sesli hâfızın tilâveti biter bitmez, ihtiyar hısm düğmeyi hemen çevirdi:

— İlk zamanlar, Kur'anın bir gâvur icadiyle okunmasına sinirlenirdim, dedi; halbuki, radyo, dinlememize imkân olmıyan hâfızlarımızı odamıza kadar getiriyor.

Sabit bakışlarla bir müddet düşündü. Sonra:

— Allah razı olsun Demokrat Partiden, dedi; ezanımızı Arab diliyle okutuyor. Radyo bize Kur'an dinletiyor. Yapılacak birkaç şey daha var: Hafta tatilini eskisi gibi cumaya çevirmek ve müslümanlara cuma namazını toplu bir halde camilerde kılmak imkânını sağlamak!

Daha bir ay evvel bütün ucuzluk ümitlerini, refah hulyalarını D. P. ye bağlayan ihtiyar hısındaki değişikliğe şaşmadım. D. P. nin icraatı pek malûm bir politika taktığıydı. Kendisini iktidara getirenleri en nazik tarafından ayılıyor, kütlenin dikkat ve alâkasını başka cihetlere çekiyordu.

Taktik muvaffak oldu:

Dün şekeri elli kuruşa, ekmeği on kuruşa yiyebilmek için gözlerini hükûmetten ayırmıyanlar, şimdi ya bir caminin kubbesi altında, ya evinin seccadesinde Tanrısile başbaşadır. Haline hamdü sena eylemektedir.

"Din halkın afyonudur!" diyen meşhur bir filozofun sesi kulaklarımda adeta gümbürdüyor. * * *

Muamele vergisi VAKIT VAKIT
Topyekûn kaldırılma Basın kanununda

SEBİLÜRREŞAD

ABONE ŞARTLARI:

51-100 nüshadan ibaret seneliği
12.5 lira, 6 aylığı 625 Kr.; ecnebi
memleketler için seneliği 15 lira
Abone bedeli peşindir. Adres
tebdili 25 kuruş ücrete tâbidir.

SİYASİ, DİNİ, İLMİ EDEBİ, AHLÂKİ HAFTALIK MECMUA

Sahibi ve yazı işlerini fiilen
idare eden:
EŞREF EDİP

İDAREHANE:

İstanbul, Ankara caddesi No. 87,
Asârî İlmîye Kütüphanesi, Tel-
graf adresi: İst. - Sebilürreşad.
Basıldığı yer: Kardeşler Basımevi
Cilt IV, No. 80 - Haziran 1950

Hükümetin Programı Ve Ezan Meselesi

Yazan: Eşref EDİP

1. MİLLETİN HAKİKİ MÜMESSİLLERİ:

§ «Tarihimizde ilk defadır ki yüksek heyetiniz
millî iradenin tam ve serbest tecellisi neticesinde
millet mukadderatına hâkim olmak mevkiine gelmiş
bulunuyor. Türk milletinin hakiki mümessillerini se-
lâmlamakla derin bir gurur ve iftihar duymakta-
yız.»

2. MİLLETE MALOLMUŞ İNKILÂPLAR:

§ «Millete malolmuş inkılâplarımızı mahfuz tu-
tacağız.»

3. ANTİDEMOKRATİK KANUNLAR:

§ «Demokratik inkılâbımızın bugüne kadar el-
de edilmiş neticelerini mahfuz tutmakla kalmayıp,
Anayasada vatandaş hak ve hürriyetlerine ve millet
iradesine dayanan istikrarlı bir devlet nizamını te-
minat altında bulunduracak esaslî tadiller hazırla-
yıp huzurunuzda arz etmek kararındayız. Bunun sebe-
bi, bugünkü anayasanın kuvvetler birliği esasına da-
yanması ve vatandaş hak ve hürriyetlerini kâfi te-
minat altında bulunduracak müeyyidelerden mah-
rum olmak itibarıyla millet hâkimiyeti yerine tek
parti hâkimiyetinin kurulmasına mâni olamamış bu-
lunmasıdır. Bununla muvazi olarak, kanunlarımızda,
itîyatlarımızda ve telâkkilerimizde tek parti devrin-
den arta kalan ne varsa tam olarak tasfiye edece-
ğiz. Bu cümleden olmak üzere, meselâ Matbuat ve
ceza kanunları, Memurin Muhakemat Kanunu gibi
belli başlı antidemokratik hükümleri ihtiva eden
kanunları ve mevzuatımız içinde yer yer tesadüf
olunan buna mümasıl hükümleri demokrasi ruhuna
uygun tādillerle huzurunuzda getireceğiz.»

4. AŞIRI SOL CEREYANLAR:

§ «Biraz yukarıda millete mal olmuş inkılâpla-

rumızın korunmasından bahsetmiştik. Bu konuda
bilhassa üzerinde duracağımız mesele, memleketi
içinden yıkıcı aşırı sol cereyanları kökünden temiz-
lemek için icabeden kanunî tedbirleri almaktır. İr-
tîcâi ve ırkçılık gibi ayırıcı cereyanları vasıta olarak
kullanıp ve çok defa kendisini bu maskeler altında
gizleyen aşırı solcu hareketlere karşı gereken bütün
kanunî tedbirleri almakta asla tereddüt etmiyece-
ğiz. Biz bugünün şartları içinde aşırı sol cereyanla-
rı fikir ve vicdan hürriyeti mevzuunda mütalâa et-
mek gafletinde bulunmıyacağız. Bugün aşırı sol ce-
reyanlara mensup olanların, mücerret bir fikir ve
kanaat sahibi olmaktan ziyade yıkıcı cereyanların
âletleri olduklarına şüphemiz yoktur. Fikir ve vic-
dan hürriyeti perdesi altında bütün hürriyetleri kan
ve ateşle yok etmekten başka bir maksat gütmeyen
bu ajanları adâlet pengesine çarptırmak için icabe-
den, kıstasları vuzuh ve katiyetle tesbit etmek za-
ruretine inanıyoruz. Ancak bu suretledir ki mizah
veya siyasi tenkit kisvesi altında ayakta tutulmak
istenilmek ve hakikatte düpedüz aşırı sol cereyan-
ların eseri olan nesriyatın tahribatından memleketi
korumak kabil olacaktır.»

5. DİN HÜRRIYETİ VE LAİKLIK:

§ «İrtîcâi tahrike asla müsaade etmemekle be-
raber din ve vicdan hürriyetinin icaplarına riayet e-
deceğiz. Hakiki lâikliğin mânasını biz böyle anla-
maktayız. Programımızda da sarahaten ifade edil-
diği gibi, hakiki lâikliği dinin devlet siyasetiyle hiç
bir ilgisi bulunmaması ve hiç bir din düşüncesinin
kanunların tanzim ve tatbikinde müessir olmaması
şeklinde anlıyoruz. Bu itibarla gerek din dersleri
meselesinde, gerekse din adamlarını yetiştirecek
yüksek müesseselerin faaliyete geçmesi hususunda
icap eden tedbirleri sür'atle ittihaz etmek kararın-
dayız.»

YAZAR HAKKINDA

Ad Soyad : Cahit Bollu
Doğum Yeri ve Yılı : Akhisar / Manisa, 1983
Adres : Emirhan Cad. Ergül Apt. No:8, Beşiktaş / İstanbul
Lisans Üniversite : İstanbul Teknik Üniversitesi Elektrik-Elektronik
Fakültesi Bilgisayar Mühendisliği Bölümü