

**T. C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRKİYESİNDE ŞERİAT İLE LAİKLİK TARAFTARLARININ ÇATIŞMALARI

96070

Bnb. Tuğrul ÇİTİL

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
BİLİMSEL ARAŞTIRMA MERKEZİ**

**ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS BİTİRME TEZİ**

TEZ DANIŞMANI: DOÇ. DR. SELİM TARLAN

İSTANBUL, 2000

KISALTMA LİSTESİ.....	i
ÖNSÖZ.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	v
1. GİRİŞ.....	1
2. LAİKLİĞİN ANLAMI, İLKELERİ.....	4
2.1. Laikliğin Doğuşu ve Gelişimi.....	11
2.2. İslam’da Devlet ve Toplum	20
2.3. Şeriatın Anlamı ve Çeşitleri.....	26
2.4. İslam’da Hilafet.....	30
2.4.1. Hilafet ve Şeriat Sistemindeki Yeri.....	30
2.4.2. Hilafetin Ortaya Çıkışı ve Evreleri.....	31
2.4.3. Osmanlı’larda Hilafet	34
2.5. Osmanlı’larda Din-Devlet İlişkileri.....	39
2.6. Osmanlı’larda Laikleşme Çabaları.....	43
2.6.1. Eğitimde Laikleşme.....	44
2.6.2. Hukukta Laikleşme.....	47
2.6.3. Laikleşmede Başarısızlığın Nedenleri.....	52
3. TÜRKİYE CUMHURİYETİNDE LAİKLİĞE GEÇİŞ SÜRECİ.....	55
3.1. Türkiye Cumhuriyetinde Din Anlayışı ve Laikliğe Geçiş Aşamaları	55
3.2. Atatürk’ün Laiklik Anlayışı.....	56
3.3. Atatürk’ün Din Anlayışı	58
3.4. Türkiye’de Laik Yaklaşımlar	60

3.5.	Tarikatlar.....	61
3.6.	Türkiye’de Laikliği Gerektiren Sebepler.....	63
3.7.	Atatürk Laikliğinin Türkiye Pratikleri.....	70
3.7.1.	Devletin Laikleşmesi	70
3.7.2.	Hukukun Laikleşmesi	74
3.7.3.	Eğitim ve Öğretimin Laikleşmesi	75
3.7.4.	Laikliğin Amacı ve İşlevi	77
3.8.	Kuvayi Milliye Hareketi ve Dini Karakterli İsyanlar.....	82
3.8.1.	1919 Yılında Çıkan Ayaklanmalar.....	84
3.8.2.	1920 Yılında Çıkan Ayaklanmalar.....	87
3.8.3.	Hilafetin Kaldırılması.....	98
3.9.	Cumhuriyet’in Eğitim Politikası ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu.....	118
3.9.1.	Eğitime Bakış	118
3.9.2.	Laik Eğitime Geçiş.....	120
3.9.3.	Latin Harflerinin Kabulü (Harf İnkılabı).....	124
3.9.4.	Atatürkçü Eğitim Sisteminin İlkeleri	125
3.10.	Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Gerici Ayaklanmalar	130
3.10.1.	Cumhuriyet Döneminde Çıkan İsyanlar	132
3.10.1.1.	Şeyh Said İsyanı.....	133
3.10.1.2.	Menemen Olayı.....	134
3.11.	Serbest Cumhuriyet Fırkası Girişimi.....	135
3.12.	1930-1946 Dönemi Genel Durum.....	139
4.	ÇOK PARTİLİ SİYASİ SÜREÇTE TÜRKİYE’DEKİ ŞERİAT TARAFTARLARI İLE LAİK KESİMİN ÇATIŞMALARI	145
4.1	Çok Partili Siyasal Yaşama Geçiş.....	145
4.2.	Demokrat Parti, 1946 ve 1950 Seçimleri.....	147
4.3.	Demokrat Parti, Baskı Politikası ve Dine Bakış	149
4.4.	27 Mayıs 1960 Devrimi.....	157
4.5.	Geçiş Dönemi ve 1961 Anayasası.....	159
4.6.	1965 Seçimleri ve Sonrası	164
4.7.	Siyasal İslam’ın Partileşmesi	165

4.7.1	Milli Nizam Partisi	167
4.7.2.	Milli Selamet Partisi (MSP).....	170
4.8.	12Eylül 1980 Askeri Müdahalesi ve 1982 Anayasası.....	175
4.9.	Demokrasiye Dönüş ve Siyasal İslam	182
4.10.	Siyasal İslam'ın Partileşmesi ve Laik Devlet	186
4.11.	Refah Partisi'ne Özgü Kavramlar	188
4.12.	Refah Partisi ve Dış Politika	196
4.13.	Refah Partisi ve Laiklik	199
4.14.	Seçimler ve Gericilik.....	202
5.	SONUÇ.....	218
KAYNAKLAR.....		224
ÖZGEÇMİŞ.....		231

KISALTMA LİSTESİ

AB	Avrupa Birliği
a.g.d.	Adı Geçen Dergi
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
AİHS	Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi
ANAP	Anavatan Partisi
AP	Adalet Partisi
AT	Avrupa Topluluğu
Bkz.	Bakınız
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
CKMP	Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi
DP	Demokrat Parti
DYP	Doğruyol Partisi
IDP	İslahatçı Demokrasi Partisi
İ.Ü	İstanbul Üniversitesi
MÇP	Milliyetçi Çalışma Partisi
MDP	Milliyetçi Demokrasi Partisi
MGK	Milli Güvenlik Kurulu
MHP	Milliyetçi Hareket Partisi
MNP	Milli Nizam Partisi
MSP	Milli Selamet Partisi
RP	Refah Partisi
s.	Sayfa Sayısı
SHP	Sosyal Demokrat Halkçı Parti
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TSK	Türk Silahlı Kuvvetleri
TTK	Türk Tarih Kurumu
Y.T.Ü.	Yıldız Teknik Üniversitesi

ÖNSÖZ

Laik Türkiye Cumhuriyeti'nin 77. kuruluş yıldönümünü kutlamaya hazırlandığımız bugünlerde, bir Cumhuriyet çocuğu olarak, yakın tarihimize ilişkin bilgi birikimimizin olması gereken boyutta olmadığı gerçeğini farketdiğimde, gerici güçlerin tehdidi altındaki Türkiye için fazladan birşeyler yapmayı kendime görev adletmiştim.

Bu noktadan hareketle ilerici-gerici, başka bir ifade ile laik- anti laik kesimler arasındaki çatışmayı incelemenin uygun olacağını, böylece geçmişimizi eksiksiz irdeleyerek geleceğe ışık tutabileceğimizi düşündüm. Gönül, 2000'li yıllara girdiğimizde böyle bir çalışmayı gerektirecek koşulları Türkiye'nin yaşamasını istemezdi, ne var ki durum böyle olunca, bu ve benzeri çalışmalar çağdaşlık yolunda bir zorunluluk halini almıştır.

Bu saikle hazırladığım tez çalışmamın aynı zamanda Cumhuriyetin korunması ve daha ileri bir noktaya taşınmasına katkı sağlayacağı umudunu içtenlikle taşımaktayım. Bu tür çalışmaların her kademede teşvik edilmesinin bir vatandaşlık görevi olduğu inancındayım.

Böyle bir çalışma ancak çağdaş düşünen, ilerici, Atatürkçü bir amirin bulunduğu bir ortamda ancak tamamlanabilme şansına sahipti. Belki de benim en şanslı olduğum nokta buydu. Bu nedenle gösterdiği müsamaha ile çalışmama çok önemli katkısı olan, Sayın Tuğgeneral Saffet Kaya'ya sonsuz teşekkür ediyor ve desteğini her zaman yanımda hissediyorum.

Çalışmamın başlangıç aşamasında danışmanlığı kabul ederek, yazım ile tamamlanış safhalarında mesai mefhumu gözetmeksizin, yol gösteren, öğreten, tamamlayan ve pekiştiren yardımlarıyla desteğini esirgemeyen sayın hocam Doç. Dr. Selim Tarlan'a, minnet duygularıyla sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

16.06.2000

Çerkezköy

CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRKİYESİNDE ŞERİAT İLE LAİKLİK TARAFTARLARININ ÇATIŞMALARI

Bnb. Tuğrul ÇİTİL

Sosyal Bilimler Enstitüsü Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümü
Yüksek Lisans Bitirme Tezi

Din, insan kültürünün doğal bir parçasıdır. Uygarlığın belirli bir aşamasında, din kavramı basit biçimde ortaya çıkmış, zamanla gelişmiş ve çeşitlenmiştir. Bu gelişim sonucu din, siyasal sürecin içinde yer almış, hatta bu sürecin etkin aktörlerinden biri olmuştur.

Dinsel unsurlar, statükocu bir yapı arz etmektedir. Bu nedenle gelişmeye ve tartışmaya uzaktırlar. Oysa günümüzün hızlı gelişim ortamında dinsel yapı ile çağı yakalamak olanaksızdır. İşte bu nedenle Türkiye’de şeriat isteyenlere karşı ortaya konulan tavrın yaşamsal bir boyutu bulunmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti, özellikle 1923 sonrasında gösterdiği çağdaşlaşma atılımlarının yansıması sonucu bugün çağdaş devletler ligine aday bir konuma gelmiştir. Ne var ki, Atatürk’ün çizdiği yolda ilerlemenin sonucu olan bu başarının önünde daima bir engel bulunmuştur: Gericilik.

Cumhuriyetle birlikte rotasını batıya çeviren ve böylece çağdaş devletler arasında kendine iyi bir yer bulma mücadelesine giren Türkiye Cumhuriyeti, gericilikle giriştiği mücadeleye bugün hala devam etmektedir. Bu mücadeleyi zorlu kılan nokta; yüzlerce yıl teokratik bir sistemde yaşayan toplumla başarıyı aramaktır.

Esasen toplumun çoğunluğu bugün Atatürk ilke ve inkılaplarını ve özellikle laiklik ilkesini benimsemiştir. Ancak eğitim seviyesi düşük olan kesimlerin kolaylıkla propagandalardan etkilenmeleri nedeniyle gerici akımlara kapıldıkları da görülmektedir.

Türkiye’de gericiliğe pirim veren bir olgu da siyasal yelpazedeki bölünmüşlük ve merkez siyasal partilerin uzun perspektifli politika üretemeyişleridir. Bu durum gelir düzeyi düşük toplumun uç siyasal partilere eğilim göstermesine yol açabilmektedir.

Böylece Türkiye’nin demokratikleşme süreci, kültürün din boyutunun freninde ilerlerken, geleneksel-modern çatışması laiklik zemininde ifadelendirilmiştir. Bu durumun demokrasiye, ona karşı tavır koymaktan çok daha büyük zararlar verdiği söylenebilir. Öyle ki, modern kültür, demokrasi elbisesi giydirilen otoriter uygulamaların kılıfı olurken, otoriteyle örtüşen geleneksel kültür yaygın ve yoğun içeriğiyle yaşatılabilmektedir.

İslam’ın siyasallaştırılması, Türkiye’nin değişmez gerçeği olarak günümüze değin etkilerini sürdürürken 1980 sonlarından itibaren ülke gündeminde yerini alan “şeriat tehdidi” söylemleri, 90’lı yılların ikinci yarısından itibaren daha ciddi boyutlar kazanmaya başlamıştır. Özellikle İslamcı kimlikli Refah Partisi’nin (RP), 1994 yerel seçimlerinde büyük illerin belediye başkanlıklarını kazanması ve 24 Aralık 1995 Seçimlerinden sağ ve soldaki siyasal partilerin bölünmüşlüğü’nün sağladığı üstünlükle birinci parti olarak çıkması endişeleri arttırmış; Doğru Yol Partisi (DYP) ile REFAHYOL Hükümetini kurmasının ardından “şeriat” Türkiye gündeminin başlıca konuları arasına girmiştir.

Türkiye’de siyasal yelpazenin ortasında yer alan siyasal partiler, toplumsal gerçekleri ve gereksinim alanlarını irdelemeden, uzun perspektifli politikalar üretmeden seçmenin huzuruna çıkmaktadır. Politika neredeyse sen-ben kavgası düzleminde cereyan eden bir olgu halini almıştır. Bir çok raporda değinildiği üzere, toplumun ekonomik gücündeki yetersizlik, uç siyasal görüşlere yönelim eğilimini artırmaktadır. Bu eğilime bir de tartışması konusu yapılmaktan çekinilen ve sömürülmeye elverişli olan dinsel boyutun kullanımı eklendiğinde uç görüşlere uygun zemin yaratılmaktadır.

Belirtmek gerekir ki, Atatürk çizgisinden saptırmaya çalışan ve gericilik yapan kesim, kendine hedef kitle olarak eğitim seviyesi düşük, cahil kişileri seçmektedir. Bu propagandanın temel kurallarından biridir. Bu bağlamda eğitim çok önem taşımaktadır. Eğitimli bireylerin çağdaşlık ve ilerlemeden taviz verme ve gerçek dışı propagandalara kapılma olasılığı daha azdır. Belki de sekiz yıllık eğitime karşı çıkan gerici çevrelerin itirazlarında bu gerçekle yüz yüze kalma endişesi yatmaktadır.

Toplumun eğitim seviyesi yüksek ve aydın kesimi ise politik arenada merkezi temsil eden siyasal partilerin umarsızlığına karşın gücü yettiğinde reaksiyoner davranmaktadır. Bu noktada Atatürkçülüğün toplum içinde benimsendiği ve toplumun devrimlere büyük çoğunlukla sahip çıktığı söylenebilmektedir. Böylece sivil toplumun çağdaşlaşma yolunda ne denli önemli olduğu anlaşılabacaktır.

Türkiye üzerinde oynanan oyunların iç ve dış kökenli olanları bulunmaktadır. Bu nedenle irdelemelerde bu olgu dikkate alınmalıdır. Özellikle iki kutuplu sistemin çözülmesinin ardından Amerika Birleşik Devletleri’nin Sovyetler Birliği’nin güney istikametinde yayılmasını engellemek amacıyla desteklediği ve öne çıkartılmasına göz yumduğu İslami oluşumlar, kontrolden çıkmıştır. Bu durum bölgede şeriatçı güçlerin iktidara gelmesi için olumlu bir ortam yaratmıştır. Böylece bölgede demokrasi tanımayan, terörist eylemleri olan şeriatçı yönetimler gündeme gelmiştir. Türkiye’nin yakın coğrafyasında yaşanan bu gelişmelerin Türkiye’ye yansımaları olabilecektir. Bu nedenle irticai gelişmeler irdelenirken uluslararası konjonktürden bağımsız düşünülmemelidir.

Anahtar Kelimeler: Laiklik, gericilik, şeriat, Refah Partisi, çağdaşlık.

THE ARGUMENT BETWEEN THE FUNDAMENTALISM AND LAICISM SUPPORTERS AT THE REPUBLIC OF TURKEY

Major Tuğrul ÇITIL

Social Science Institute

The History of Atatürk's Principles and Revolutions Department

M.S. Thesis

Faith is a natural part of human culture. Religion concept appeared, developed and varied simply at civilization. After this progress; religion took part in political process as an active actor.

Religion is a status quo. For this reason, religious elements are far to development and discussed. At today speedy environment, catching the time with religious structure seems impossible. For this reason, the manner to the people who wants to the theocratic regime has a vital dimension.

With especially the progress to become on contemporary after 1923, Turkish Republic is now a candidate for contemporary states league. Unfortunately, there has always been an obstruction against this success, which is the result of being at Atatürk's way: Reactionism

The struggle of Turkish Republic, that changed its course to the west with the foundation of Republic to find a better place for itself with in the contemporary states, is still going on with reactionist movements. The strongest point of this struggle; to find the success with a society that they used to live wit theocratic regime since hundred years.

Actually, most people living in the community today has absorbed Atatürk's revolutions; especially laicism; society which has less education can easily be affected with same propagandas to join the reactionist movements.

The divisions at the political scene and main political parties that cannot create long-term policies can be evaluated as some reasons of reactionism in Turkey. This condition can be a cause of the tendency to the extreme political parties by the part of the people with less income.

In this way, while the democracy process was improving with the brake of religious dimensions of the culture, the traditional-modern struggle was expressed at laicism base. This situation damaged democracy more than expected. By the way, while modern culture became a case of democracy dressed authoritarian regime, the traditional culture fed by authority could be lived with its widespread and dense content.

While at the political dimensions, Islam has continued its effects as a constant reality till today; the "shari'a threat" speech taking place at state's agenda after the last years of 1980's became more serious after the second half of 1990's. especially, the Welfare Party wining the municipal elections in metropolis at 1994 and being the first political party at the elections of 1995 increased the concerns. After the True Path Party and REFAHYOL (coalition) government "the shari'a" became one of the most important issue of Turkey.

In Turkey, the parties at the middle of the political fan, fall behind the requirement expectations of voter since they were incapable of understanding the social realities and deprived of long-term policies. Politics is nearly a fact that takes place at a shallow plane. As expressed in many reports, insufficiency of the economical power increases people's tendency to the extreme political opinions. When the religious factors which people felt reluctant to discuss are added to that tendency, there can be seen an optimal base for the extreme thoughts.

The fundamentalist region who want the society to live Atatürk's way chooses uneducated people as a target. This is one of the basic rules of propaganda. For this reason, education as a high importance. The educated people are more difficult to make a concession from development and to be sized to the unreal propagandas. Perhaps, the objections of fundamentalists to the eight year continuous education are because of this reality.

The educated part of society have powerful reactions to the fundamentalism in spite of the hopelessness of the parties at the middle of the political fan. According to this, it can be told that the important part of the society absorbed Atatürk's revolutions. In this manner, the importance of the civilian community can be understood more.

There are tricks played from inside and outside on Turkey. This fact must be carefully studied. Especially the collapse of the polarized system, USA's supports to the Islamic formations to obstruct USSR's imperialism to the south got out of control. This situation prepared a positive environment for the fundamentalists' political power. In this way, there are fundamentalist governments which have terrorist actions at the region. There may be some reflections of these facts that are being lived at very near of Turkey. For this reason the fundamentalists' developments must be studied with international conjuncture.

Keywords: Laicism, fundamentalism, shari'a, Welfare Party, contemporaneity

1. GİRİŞ

Günümüz Türkiye'si'ni açıklayabilmek ve üzerine tezler yazabilmek için büyük ölçüde Türkiye'nin sorunlarının anlaşılması gerekmektedir. Bu olgudan hareketle çalışmaya, Türkiye'nin önemli ve tarihsel bir sorunu olan şeriatçılık tehdidi, gerici-ilaiklik çatışması konu edilmiştir.

Globalleşme sürecini yaşayan dünyada avantajlı konumu yakalayabilmenin ön koşullarından biri de, evrensel değerleri yakalayabilmekten geçmektedir. Evrensel olarak kabul edilen değerler, kültürel relativizmi de içine almaktadır. Ne var ki bu relativite hiçbir zaman uluslararası ortak paydanın dışında bir öngörüye ulaşamayacaktır. Zira bir çok uluslararası örgüt bu sistemin güvencesini oluşturmaktadır. Öyleyse, uluslararası sistemin bir parçası olabilmek, diğer bir ifade ile çağı yakalayabilmek, sistemin yönlendirici aktörlerinden biri durumuna gelebilmek, çağdaş demokratik devletler gibi olmakla mümkündür.

Böyle bir sistemde Türkiye Cumhuriyeti'nin de çağa ayak uydurabilmesi için evrensel değerleri yakalaması kaçınılmaz bir zorunluluktur. Ne var ki Türkiye Cumhuriyeti, bu iradeyi 1923'den sonra yapılan devrimlerle açıkça ortaya koymasına rağmen bazı iç ve dış kaynaklı gerici engellerle mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bu mücadele esasen Tanzimat Dönemi sonrasında şekillenme sürecine giren gerici-ilerici ayrışmasının bir yansımasıdır.

Çalışmanın da temelini oluşturan, ilerici-gerici, laik-anti-laik ya da laik-şeriatçı çatışması, kökenlerine eğilerek ele alınmış, özellikle de cumhuriyet sonrası gelişmeler vurgulanmıştır. Bu arada sosyal bilimlerin genel sorunlarından biri olan kavramsal kargaşaya neden olmamak, kullanılan kavramlara yüklenen anlamı somutlaştırmak amacıyla anlatıma kavramlar üzerinde durularak başlanmıştır. Bu nedenle çalışmanın ikinci bölümü kavramsal çözümleme ve tarihçe temelinde yapılandırılmıştır.

Cumhuriyet'in ilanını takip eden yıllar, özellikle Atatürk ilke ve inkılaplarının topluma anlatıldığı ve bu yönde yasal düzenlemelerin yapıldığı dönemdir. Toplumun bu çağdaş normları kolaylıkla kabul etmesi beklenmemekle birlikte asıl mücadele toplumla değil, yeni rejime muhalif, gerici kesimin kışkırtmalarına dayalı hareket eden gruplarla yapılmıştır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaşanan isyanlar bu olgunun yansımalarıdır. Tüm bu olumsuzluklara karşın Atatürk'ün çağdaş ve demokrasiye yönelik çizgisi nedeniyle

Cumhuriyet kurulduktan sonraki yedi yıl içinde iki kez çok partili siyasal yaşam denemesinde bulunulmuş, ne var ki, toplumun ve ülke koşullarının henüz demokrasiye hazır olmadıkları anlaşılmıştır

Bu ortamda anlaşılan bir nokta da gerici, anti-laik ve devrimlere karşı çevrelerin çok partili siyasal sistem denemesindeki olanakları kullanıp örgütlenme ve hatta muhalefet partilerini kendilerine çatı olarak seçme eğiliminde olmalarıdır.

1929 Dünya Ekonomik Krizi ile birlikte tüm dünyada olduğu gibi Türkiye Cumhuriyeti'nde de bazı özel kararlar alınmıştır. Bu kararlar daha çok planlı bir ekonomiyi çağrıştıran niteliktedir ve devletçiliğin daha yoğun hissedildiği bir sürecin başlangıcına işaret etmektedir. Böylece çok partili siyasal yaşama geçiş denemelerine bir süre ara verilmiş, tek parti iktidarı ile 1946'ya kadar ülke yönetilmiştir. Çalışmanın üçüncü bölümü işte bu süreci irdeler; bu süreçte yaşanan geçişler, çok partili yaşam denemeleri, ve tüm bu gelişmeler çerçevesinde gerici-ilerici çatışması incelenmiş, bu arada 1924 Anayasası laikleşme süreci içindeki değişimleriyle vurgulanmıştır.

II. Dünya Savaşı sonrası tüm dünyada, savaşın galip devletlerinin de etkisiyle bir liberalleşme ve demokratikleşme akımı başlamıştır. Ayrıca bu dönemde dünya iki kutuplu sistemi yaşamaya başlamıştır. Böyle bir ortamda Türkiye Cumhuriyeti, kuzey komşusu Sovyetler Birliği'nin de tehditlerini dikkate alarak batıya yakınlaşmayı bir gereksinim olarak algılamıştır. Batılı devletlerle aynı safta olabilmenin temel şartı olan demokratikleşme ve liberalleşmenin bir yansıması olarak 1946'dan sonra çok partili siyasal yaşama geçilmiştir.

Böylece Türk siyasal yaşamı bir kez daha muhalif gruplara siyasal arenada mücadele olanağı tanımıştır. Bu dönemde Demokrat Parti ve uygulamaları dikkat çekicidir. Demokrat Parti'nin popülist politikaları sonucu gerici güçler cemaatler şeklinde tekrar Türk siyasal yaşamında aktif hale gelmişlerdir. Ezan'ın Arapça okunma taviziyle başlayan süreç Atatürk'e ve laik kurumlara saldırılarla devam etmiştir.

27 Mayıs 1960 Devrimi'yle sona eren Demokrat Parti döneminin ardından 1961 Anayasası'nın şekillendirdiği, nispeten özgürlüklerin genişletilmiş olduğu döneme değinilmiştir. Bu dönemde siyasal İslam'ın gelişimi ve legal siyasal sürece katılımı, laikliğe zarar veren uygulamalar çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu sürecin sonunda yaşanan 12

Eylül 1980 ihtilali ve ardından hazırlanan 1982 Anayasası getirdiği değişim ise çalışmanın son bölümünü oluşturmaktadır.

Son bölüm içinde yer alan konular daha çok gerici gelişmeler çerçevesinde değerlendirilmiştir. Konu anayasal ve siyasal süreçler büyüteç altına alınarak bakılmıştır.

Çalışmada kronolojik sıra içersinde olaylar incelenmiş, yorumlanmış ve öneriler getirilmiştir. Şeriatçılar ile laik kesimin mücadelesi siyasal platform içinde incelenirken, özellikle 12 Eylül 1980 sonrası artan gericiliğin Refah Partisi çatısı altında yoğunlaşan odaklardan kaynaklandığı gerçeğinden hareketle, bu parti ayrıntılı bir incelemeye konu edilmiştir.

Çalışma, 28 Şubat 1997 günü yapılan ve tarihe 28 Şubat Kararları olarak geçen Milli Güvenlik Kurulu (MGK) toplantısında alınan tavsiye kararlarına kadar gelişen olayları kapsamaktadır. MGK'nun 28 Şubat 1997 günü yapılan toplantısından sonra, gelişen olayları anlayabilmek, bu tarihe kadar gelen süreci anlamakla mümkündür. Çalışma bu nedenle 28 Şubat sürecini inceleyenler için temel bir kaynak oluşturacaktır.

2. LAİKLİĞİN ANLAMI, İLKELERİ

“Laik” sözü, Fransızca’dan Türkçe’ye geçmiştir. Laiklik kavram olarak eski Yunanca’daki “Laikos” kavramından gelir ve din adamı olmayan insanları nitelendirir¹. Ortaçağda, Hristiyan dünyasında da, kilise adamlarına “Clerici” (Cleras = Ruhban sınıfı), bu grubun dışında kalan inanmışlar topluluğuna ise “Laici” deniliyordu. Bu kelime ruhban sınıfından olmayan halk anlamında kullanılmıştır². Fransızca “Laic” veya “Laique” kelimeleri, dünya işlerinin din işlerinden, dini otoriteden bağımsız olarak ele alan anlamına gelmektedir. Yine Fransızca’da kullanılan “Laicisme” tabirinin karşılığı çağdaş, zamanla değişir olan demektir³. Laikliğin günümüz anlayışına uygun şekilde, din ve devletin birbirinden ayrılması olarak anlaşılmasının başlangıcı ise 18. yy’ın sonlarına rastlamaktadır. 18.yy’a gelinceye kadar devlet meşruiyetini dinden sağlamakta ve devletin temelini tanrısal haklar teşkil etmekteydi. Devletin resmi bir dini bulunmakta ve bu dinin dışında kalanlara eşit muamele edilmemekteydi. 18.yy’ın sonlarındaki Fransız devrimi gibi siyasal ve toplumsal gelişmeler bu anlayışın değişmesine yol açmış, devlet ve siyaset meşruiyetini artık din olgusundan değil akıl ve bilimden sağlamaya başlamıştır. Böylece bugünkü anlamda laiklik anlayışının önü açılmıştır. Yine de bugün, laiklik üzerinde herkesin anlaştığı tek ve ortak bir tarif yapılamamaktadır. Bunun çeşitli sebepleri vardır.

Bir ülkenin, tarihi, sosyal düzeyi, siyasal şartları ile ülkede yaygın olan dinin özellikleri, o ülke için geçerli olan laiklik anlayış ve uygulamasını geniş ölçüde etkilemektedir. Öncelikle belirtmek gerekir ki, laiklik sadece felsefi, ideolojik bir kavramdan ibaret olmayıp; hayata geçirilen, yaşam içinde uygulanan bir ilkedir. Böyle olunca uygulandığı ülkenin dini, siyasi ve sosyal şartları, laiklik anlayışını biçimlendirmektedir. Bu durumda laiklik anlayışının ve uygulamasının ülkeden ülkeye hatta kişiden kişiye büyük farklılıklar göstermesi kaçınılmazdır. Çünkü, laikliğe karşı olan kişiler de, laikliği kendi anlayışlarına uygun, hatta siyasi görüşlerine destek verir şekilde yorumlayarak benimser görünmüşlerdir. Laiklik farklı ülkelerde zamana ve yukarıda değinilen şartlara göre farklı olarak tanımlandığı gibi, aynı ülke içinde de laikliğin felsefi, siyasi ve hukuki açıdan farklılık gösterdiği bilinmektedir⁴.

¹ Ateş, Toktamış; Dünyada ve Türkiye’de Laiklik, Ümit Yayıncılık, Ankara, 1996, s.21.

² Karal, Enver Ziya; Atatürk ve Devrim, O.D.T.Ü, Ankara, 1998, s.175.

³ Berkes, Niyazi; Teokrasi ve Laiklik, Adam Yayıncılık, İstanbul, 1984, s.91.

⁴ Armaner, Neda; “Atatürk Din ve Laiklik” Atatürkçülük II. Kitap, Gn. Kur. Basımevi, Ankara 1983, s.322,

Laiklik ilkesi uygulanabilir niteliğinden dolayı yaşamın içinde yerini bulabilmektedir. İçerik açısından hem maddi hem de manevi dünyalara ilişkin motifleri taşıdığından dolayı, bilimsel bir araştırmaya konu olması halinde incelenebilir boyutları bulunmaktadır. Sistematik açıdan kolaylık sağlaması ve yanılgıları ortadan kaldırmak amacıyla, laiklik kavramının farklı disiplinlerde taşıdığı anlamları açıklamak gerekmektedir.

a) Felsefi Anlamı

Felsefi açıdan laiklik, bilginin kaynağının tanrısal olmaktan çıkartılıp, tamamen insani-rasyonel temellere oturtulmasıyla ilgilidir. Bu anlayış, doğatüstü güç tasarımlarına dayandırılan metafizik ve teolojik inanış ve varsayımların, rasyonel bilgidan ayrılmasını sağlar. İnsanlık ile ilgili problemlerin çözümünde rasyonel olanı metafizik olana tercih eder.⁵ Bir başka deyişle laik-rasyonel düşünce, eski tanrısal evren anlayışı yerine rasyonel bir evren düşüncesini geliştirmiştir. Bu düşünce tarzı modern bilim anlayışını da etkilemiş ve modern bilime yerleşmiştir. Doğal olarak bu niteliği ile laikliğin din karşıtı felsefi bir boyutu oluşturduğu iddia edilebilir. Fakat bu oluşumun, Türkiye'nin özel durumlarından kaynaklanan bazı farklı uygulamaların temeli olmadığı araştırma içerisinde anlaşılabacaktır. Kısaca laikliğin felsefi boyutta, iman ve inancın yerine aklın egemenliğini kabul ettiğini söyleyebiliriz⁶.

b) Sosyolojik Anlamı

Bu anlamda laiklik, dinin toplumsal yaşamdaki etkisinin en aza indirilmesini, toplumun büyük ölçüde “sekülerize” olmasını ifade eder. Bir başka ifadeyle, toplumsal kurum, yapı ve ilişkilerde mistik ve irrasyonel kaynaklara başvurmaın yerine, insan aklına ve yaşam pratiğine başvurulması demektir. Metafizik bilgiler yerini insan aklına ve yaşam pratiğine bırakmakta, kamusal alanda “dünyaya dönük” ilgi ve duyarlılıklar ön plana çıkmaktadır. Laik toplumda, toplumsal alanda gerçekleştirilen eylemlerde dini veya mistik inançlar değil, rasyonel bir bakış açısıyla değerlendirilen toplumsal pratikler öne çıkar⁷. Bu anlayışta önemli olan nokta, insanın iç dünyası ile dış dünyası arasında ayrım yapabilmesi ve toplumsal ilişkilerini dış dünyaya göre düzenleyerek, laik düşünceyi esas alarak irrasyonel davranışlardan kaçınabilmeyi becerebilmesidir. Zaten, modern bilimsel anlayışa dayalı

⁵ Erdoğan, Mustafa; Demokrasi, Laiklik, Resmi İdeoloji, Liberal Düşünce Topluluğu Yayınları, Ankara, 1995, s.147.

⁶ Olcaytu, Turhan; Devrimimiz, İlkelerimiz, Ajans-Türk Basımevi, Ankara, 1988, s.191.

⁷ Erdoğan, Mustafa; a.g.e., s.54.

uygarlıktan kaynaklanan toplumsal ilerlemenin amacı, aynı zamanda toplumu laisize etmektir. Bu anlayışa göre laiklik; dinin, fert vicdanından taşıp toplum ve iktisat hayatına girmesini engellemek ve kurumlaşmasını durdurmak istemektedir⁸. Kısaca, laiklik toplum yapısını ve sosyal yaşantıyı modern çağın gereklerine uyacak şekilde, modern bilimsel verilere göre kurumlaştırmak amacını taşır.

c) Siyasi-Hukuki Laiklik

Siyasi bakımdan laiklik, devlet otoritesinin veya siyasal erkin yasallığını tanrısal bir kaynaktan değil dünyevi bir kaynaktan (halktan) almasıdır. Siyasi anlamda laiklik ancak, devletin doğrudan doğruya toplumun gereklerinin rasyonel analizi sonucunda oluşturulacak kurallara göre yönetilmesi ile sağlanabilir. Bu anlayışta siyasal erkin temeli, metafizik dışında tamamen farklı, “doğal hukuk” gibi rasyonel ilkelere dayanan herhangi bir doktrin olabilir. Laik devlette, devletin siyasi yapısını, idarenin işleyişini, toplumun yaşayışını düzenleyen kanun ve kuralları dini prensipler değil akıl, toplumsal ihtiyaçlar ve hayatın gerekleri tayin eder. Dolayısıyla laiklik, din ve devlet işlerinin birbirlerinden ayrılmasını ve dinin devlet işlerine karıştırılmamasını sağlamaya çalışır⁹.

Laikliğin hukuki anlamı ise, siyasal iktidarın kaynağı hakkındaki varsayımın laikleşmesiyle ilgilidir. Hukuki laiklik, devletin pozitif hukukunun, dini kurallar yerine akli esaslara dayanması anlamına gelir. Türkiye’de de laikliğin en çok vurgulanan yönlerinden biri olan din ve devlet işlerinin birbirlerinden ayrılması bu anlayışın dışı vurmasından ibarettir. Batılı hukuk anlayışında laiklik, din ile devletin birbirlerinden ayrılması, devletin din, dinin de devlet işlerine karışmaması; mevcut din ve mezhep anlayışına karşı devletin tarafsız bir tutum alması ve bunlardan hiçbirinin diğerleri aleyhine imtiyazlandırılmamasıdır. Buna karşın din de kendi otonomisi içerisinde hüküm sürer ve laik bir devlette bu anlayış, hukukun kaynağının dinden değil, doğrudan toplumsal ihtiyaçlardan ve realiteden alınması ile sağlanmaya çalışılır. Bu bağlamda laiklik, devlet ve kamu işlerinde dini ilkeleri fertlere bırakır ve günlük hayatın ihtiyaçlarına öncelik verir¹⁰.

⁸ Savcı, Bahri; Atatürk ve Çağdaş Türkiye, Varlık Yayınları, İstanbul, 1981, s.78.

⁹ Feyzioğlu, Turhan; Türk İnkılabının Temel Taşı Laiklik, Atatürk Yolu İçerisinde, Atatürk, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1987, s.173.

¹⁰ Başgil, Ali Fuat; Din Nedir, Din Hürriyeti Ve Laiklik Ne Demektir, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1955, s.127.

Bütün bunların ışığında şunu rahatlıkla belirleyebiliriz ki; laik toplum monist bir yönetim düzeninin ve değişik din, ırk ve cinsiyete mensup insanlara eşit koşullarla uygulanan bir hukuk sisteminin bulunduğu toplum düzeni demektir. Kısaca, laik toplum düzeni, tüm toplumsal sınıflar için aynı hukuki sistemin uygulandığı, hiç kimseye dinsel ayrıcalık ve üstünlük verilmeyen bir toplum düzeni olarak tanımlanabilir¹¹. Böyle bir toplumsal yapının, modern toplum yapısı ile özdeş olduğu ise gayet açıktır. Bu yönüyle laiklik, modern toplumun ön koşullarının gerçekleşmesine sıkı sıkıya bağlıdır. Sonuçta, bütün bu hususları dikkate alarak, laiklik şöyle tanımlanabilir: “Laiklik, dini ve dünyevi otoritelerin yekdiğerinden tamamen ayrılmasını, din işlerinin kişisel, özel bir mesele sayılarak düzenlenmesini cemaatlere terkedilmesini, devletin dinler karşısında tarafsız kalmasını ve muhtelif dinlere bağlı olanlar arasında hiçbir ayırım yapmamasını, böylece din hürriyetinin sağlanmasını, buna mukabil dini otorite ve esasların ve inançların da hiçbir şekilde devlet ve dünya işlerine karışmamasını gerektiren bir prensiptir”¹². Atatürk laikliği, “Yalnızca din ve dünya işlerinin ayrılması olarak değil, bütün yurttaşların vicdan, ibadet ve din özgürlüğünün sağlanması” olarak görmektedir¹³.

Bugünkü anlamda laiklik, çeşitli ilkeler üzerinde gelişmiştir. Bu ilkelerin açıklanmasıyla, laikliğin çok yönlü anlamına ulaşmak mümkün olabilir. Böylece, kavramın farklı anlamlara yönlendirilmesi engellenebilecektir.

1) Düşünce Özgürlüğü İlkesi:

Düşünce özgürlüğü ilkesi, çağdaş dünyanın temel değerlerinden “insan hakları”nın da özünde bulunmaktadır. Demokratik sistemler düşünsel anlamda özgürlükçü bir ortamla anlam bulabilmektedir.

1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi’nde, düşünce ve yorumların başkalarına serbestçe aktarılması insanın en değerli haklarından olduğu vurgulanarak, her yurttaşın düşüncelerini yazı veya sözle serbestçe ifade edilebilmesi hürriyeti kabul olunmuştur. Ancak

¹¹ Ortaylı, İlber; Osmanlı Devletinde Laiklik Hareketleri Üzerine, Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim, Der Yayınları, İstanbul 1997, s.175.

¹² Daver, Bülent; Türkiye Cumhuriyetinde Laiklik, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1955, s.8.

¹³ Erüreten, Bahir, Mazhar; Kemalizm (Çağdaş Devlet – Çağdaş Toplum), İstanbul, 1998, s.89.

bu hürriyet, kanunlar çerçevesinde ve kamu düzenini bozmayacak şekilde kullanılabilecektir¹⁴.

Bu ilke, kim olursa olsun, hangi inancı benimserse benimsesin, yasaların suç saydığı edimler dışında, düşüncelerini istediği gibi açıklama, yayma ve başkalarına aktarmanın insanların evrensel hakkı olduğunu belirtmektedir. Başkalarının düşünce özgürlüğünü engelleyecek nitelikteki eylemlere girişmek laiklik anlayışıyla bağdaşmaz. Düşüncenin yargıcının yine düşünce olduğu unutulmamalı ve düşünceye zarar verici bir eyleme girişilmemelidir¹⁵. Bu bağlamda, bir düşüncenin, farklı bir diğer düşüncenin üzerinde kısıtlayıcı hatta yok edici etkiye sahip olması laiklik kavramıyla ters düşecektir.

2) Yansızlık İlkesi

Globalleşme süreci, ulusların büyük ölçüde birbirlerine yakınlaşmasını sağlamış, artan ticari ve ekonomik ilişkiler farklı toplulukları bir arada çalışmaya yöneltmiştir. Bu noktada laikliğin yansızlık ilkesinin önemi görülmektedir. Etkin entegrasyonlar, farklı toplumlarda çalışabilecek kültürel, sosyal ve siyasal birikimleri yeğlemektedir. Bu nedenle laik temelli sosyo-politik kültürler, global anlayışın eylemsel boyuta taşınmasında yaşamsal önem taşımaktadırlar.

Laik anlayışta bütün inançlar eşittir. Herhangi bir inancın bir başkasına üstünlüğü söz konusu değildir. İnançları yargılamak ve birinin diğerine üstünlüğünü sağlamak hakkına kimse sahip değildir. Kısaca, devlet bütün inançlara karşı aynı mesafede durur ve tüm inanç sahiplerine aynı hukuku uygulayarak eşitliği ve yansızlığı sağlamaya çalışır¹⁶. Türkiye Cumhuriyeti'nin 1982 Anayasası'nda da bu ilke, eşitlik hakkındaki 10. madde ile ifade edilmiştir. Maddeye göre "herkes din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir".

Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, herhangi bir inanç sisteminin veya anlayışın laik sistemlerde dominant etkisi olamayacaktır. Bu bağlamda dinsel bir sistemin toplumsal sistem olarak varsayılması laiklikle bağdaşmamakta ve çağdaş normlara ters düşmektedir. Bu anlayış demokratik sistemlere de temel oluşturmaktadır.

¹⁴ Bkz. İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi (1789) Madde:11.

¹⁵ Eyüboğlu, İsmet Zeki; Atatürk Devrimleri Işığında Laiklik, Say Yayıncılık, İstanbul,1994,s.101-2.

¹⁶ Eyüboğlu, İsmet Zeki; a.g.e., s.102-3.

3) Bilimsellik İlkesi

Aydınlanma çağının köklerini oluşturan Reform ve Rönesans hareketlerinin özünde, aklı öne çıkartan nitelikler yatmaktadır. Aklın öne çıkmasıyla beraber yıkılan tabular, yerini bilimsel ispatlara bırakmış, böylece bilimsellik meşrulaştırıcı bir kriter olarak kabul görmüştür.

Bilimsellik, bilgidен daha çok, yönetime ilişkin bir ölçüttür. Bilginin yanlış bir yöntemde hiçbir değeri bulunmamaktadır¹⁷.

Bilimin meşruiyet ölçütlerinden biri olarak belirmesine koşut, olarak us-dışı meşruiyet kriterleri inandırıcılık ve bağlayıcılık özelliklerini yitirmiştir. Bu süreçle birlikte ispata dayanmayan, özellikle dinsel kökenli sistemlerin çöküşü başlamıştır. Ancak belirtmek gerekir ki, Avrupa Reform ve Rönesans'ın sonuçlarını yaşarken, yakın ,orta ve uzak doğudaki toplumlar da dünyevi ve ruhani güç henüz tek elde toplanmışlığını korumaktaydı. Çağımızda Batılı toplumların gelişmişlik düzeyini açıklarken bu nokta önem taşımaktadır¹⁸.

Laiklik, bilimden yana bir tavır almayı ve bilimsel verilere ve yasalara göre davranmayı içerir. Bilimin dışında kalmış bir laiklikten söz edilemeyeceği gibi bilime inanmayan bir bireyin laikliğinden de kolay kolay söz edilemez¹⁹.

4) Eşitlik İlkesi

Eşitlik kavramı içerik olarak farklılıklar arasında fark gözetmemeyi vurgulamaktadır. Bu bağlamda cinsler, ırklar, milletler dinsel inanç grupları arasında bir eşitlikten söz edebilmek, bu farklılıkların yönetenler tarafından eşit mesafede algılanmasına bağlıdır.

Demokratik sistemlerin de temelinde eşitlik ilkesi yer almaktadır. Özellikle eşit oy ilkesi demokrasilerin vazgeçilmez bir unsurudur. Demokrasinin işlerliği ancak farklılıklara tahammülü olmayan unsurları kontrol altında tutarak hatta bu unsurların faaliyetlerini

¹⁷ Ozankaya, Özer; Türkiye’de Laiklik, Cem Yayınevi, 5. Bası, 1993, İstanbul, s.18.

¹⁸ Feyzioğlu, Turhan; “Atatürk Yolu: Akılcı, Bilimci, Gerçekçi Yol”, Atatürk Yolu, Atatürk Araştırma Merkezi, Koordinatör: Turhan Feyzioğlu, Ankara, 1987, s.10.

¹⁹ Eyüboğlu, İsmet Zeki; Atatürk Devrimleri Işığında Laiklik, Say Yayıncılık, İstanbul, 1994, ss.103-105.

engelleyerek olanaklı kılınabilir. Bu nedenle laik uygulamalar, demokratik bir sistemin devamlılığı noktasında yaşamsal önem taşımaktadır.

Laiklikte insanlar ve cinsler arası eşitlik, evrensel hukuk uygulamalarından kaynaklanan, aynı zamanda insan değerleriyle uyum sağlayan bir durumdur. Laiklik ilkesi uyarınca toplumu oluşturan bireylerin tümü birbirine eşittir²⁰.

5) Çağdaşlık İlkesi

Laiklik, yaşanan çağın bütün gelişmelerine, bilimsel buluşlarına ve ilkelerine anlayışla yaklaşmak demektir. Laiklik ile ilgili olmayan uygulamaların evrensel akıl ilkeleriyle uyumu da mümkün değildir. Kısaca laik anlayışta her konu için ölçü çağdaş uygarlıktır²¹.

Laikliğin ilkelerine bir bütün olarak göz atıldığında çağdaşlığın, kavramın her ilkesinde özünüsendiği anlaşılmaktadır. Çağdaşlık ile laik sistemlerin koşutluğu bu noktada ortaya çıkmaktadır.

Yukarıda kısaca açıklamaya çalıştığımız temel ilkeler üzerinde yükselen laiklik anlayışı modern topluma ilişkin farklı anlamları da beraberinde taşımıştır. Laik anlayışa dinsel bakış açılarından farklılık kazandıran hususun bu ilkeler olduğu ise açıktır.

Öte yandan, laiklik kavramının bu denli geniş içeriği sonucu, laiklik kavramının unsurlarından bazılarını ya da benzer unsurları taşıyan başkaca kelimeler de, sanki eşanlamlıymışcasına, zaman zaman laiklik kavramının yerine kullanılmakta olduğu görülmektedir.

Çoğu zaman laiklikle birlikte kullanılan sekülerizm kavramı, Latince'deki "seacularis" sözcüğünden kaynaklanmaktadır ve "dünyaya ait (dünyevi), maddeye ait (cismani) anlamlarına gelmektedir. A. Altındal'ın Webster'den özetlediği üzere sekülerizm, "dine ve kiliseye bağlı (bağımlı) olmayan, ruhbana ait olmayan; toplumsal ahlak standartlarının dine ve

²⁰ Eyüboğlu, İsmet Zeki; Atatürk Devrimleri Işığında Laiklik, Say Yayıncılık, İstanbul, 1994, s.105-6.

²¹ Eyüboğlu, İsmet Zeki; a.g.e., s.112-17.

dinlere göre değil, güncel yaşama göre düzenlenmesinden ve ayarlanmasından yana olmak” anlamına gelmektedir.

Sekülerizm bu biçimiyle, laikliğin bir dizi unsurunu içermekte ve laikliğe benzemektedir, ancak laiklik ile eşanlamlı değildir. Niyazi Berkes, sekülerizmi, “çağdaşlaşma” olarak Türkçe’ye çevirmektedir.

“Hoşgörü”de laiklikle karıştırılan bir başka kavramdır. Aslında hoşgörülmek laiklikten çok seküler olmaya daha yakın bir anlam içermektedir. Hoşgörü, ne laikliktir, ne de sekülerlik; bireysel ve toplumsal olarak başkalarına, başkalarının inanç ve düşüncelerine tanınan özgürlüktür. Başkalarının düşüncesi, kişiye çok aykırı bile gelse, tahammül etmenin de ötesinde; aykırı görüşe, aykırı düşünceye sıcak ve sevecen bir yaklaşım söz konusudur.

Laiklikle karıştırılmakla birlikte daha çok laikliği bilinçli olarak sevimsiz ve itici göstermek için laiklikmiş gibi sunulan bir diğer kavram da, dinsizlik, yani “ateizm”dir. Aslında ateizm ne laikliktir ne sekülerizm. Zaten Arnavutluk’taki kısa bir dönem dışında, tarihte hiçbir ateist devlete rastlanmamaktadır²².

Sekülerleşmeyi, geleneksel toplumdan sanayi toplumuna geçişe paralel olarak en geniş tanımla dünyevi diye tanımlayabileceğimiz modern dünya görüşünün, dinsel öğretinin yerine geçmesi olarak tanımlayabiliriz. Daha yaygın olarak kullanılan bir terim olan laiklik, yukarıda değinildiği üzere, din ve devletin birbirinden ayrılması ilkesine dayalı bir siyasal örgütlenme biçimidir. Bu siyasal örgütlenme biçiminde esas, siyasal yönetimin dayandığı meşruiyet zemininin dinden bağımsız hale gelmesidir. Bu itibarla seküler ve laik terimleri özdeş olmasa da birbirlerine yakın terimlerdir, ancak terminolojik açıdan devletin laikliği, toplumun ise sekülerliğinden bahsedilebilir²³. Biz de çalışmamızda laik ve sekülerleşme kavramlarını aynı anlayış içinde değerlendirme yoluna gittik.

2.1. Laikliğin Doğuşu ve Gelişimi

Dünyadaki birçok sorunda görüldüğü üzere, laikliğin de temelinde “yönetme” erki yatmaktadır. İnsanoğlunun toplu yaşam aşamasından itibaren, “yöneten-yönetilen” ayrımı

²² Ateş, Toktamış, *Dünyada ve Türkiye’de Laiklik*, Ümit Yayıncılık, Ankara, 1996, s.23

²³ Mert Nuray, *Laiklik Tartışma Kavramsal Bir Bakış*, Bağlam Yayınları 1994, s.17

ortaya çıkmıştır. Kimin yöneteceği, kuralları kimin koyacağı, bu yetkiyi nereden alacağı ve ne zaman teslim edeceği gibi hususlar çözümlenmesi gereken sorulardı. Yönetme erki, kimi zaman kaba güç, kimi zaman tanrısal güç, bazen de toplumdan kaynaklanan güç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yönetme yetkisi ilk olarak kabilelerde kaba güç ve zorlama olarak, “şef” adı altında ortaya çıkmaktadır. Ancak çoğu toplumlarda, kaba güç ve zorlama, iktidarı sürekli elde tutmak için yeterli olmamıştır. İnsanların bu işe gönüllü katılımlarının sağlanması gerekiyordu. İşte bu gönüllü katılımı ve sürekliliği sağlamak için “insanların bilinmeyene karşı korkusu” kullanılmış ve bilinmeyen alemle bağlantı kurabilen insanlar ortaya çıkmıştır. İlkel toplumlardaki şeflerin bir süre sonra “büyücü” niteliğine büründüğü görülür. Böylece “büyücü-şef” olarak yetki tek kişide toplanmıştır. Büyücü ve şef farklı kişiler de olsa uyum içinde görev yaparlardı. Ancak kabileler ve krallıklar birleşip merkezi imparatorluklar oluşmaya başlayınca; çok tanrılı düşünce pratiğinden tek tanrıya doğru bir geçişin olduğu görülmektedir. İmparatorluklarda da gücünü tanrıdan alan bir hükümdar vardır. Hristiyanlık, çok tanrıdan tek tanrıya geçiş döneminde ortaya çıkmış ve gelişmiştir²⁴.

Laikliğin tarihi, Hristiyanlık dünyasında, papalık makamı ve bu makamın uzantısı kiliseyle, krallar ve imparatorlar arasında geçmiş olan mücadelenin tarihidir. Kilise ile devlet arasındaki bu savaş çeşitli aşamalardan geçerek gelişmiştir. Avrupa’da, Kutsal Roma İmparatorluğu, Fransa Krallığı gibi güçlü siyasi iktidarların ortaya çıkması, papalarla, hükümdarlar arasındaki mücadeleyi başlatmıştır.

Hristiyanlık ortaya ilk ortaya çıktığında bu yeni dine inananlar Roma İmparatorluğundan büyük baskılar görmüşlerdir. Ancak zaman içinde Romalılar, neredeyse egemenliklerine bile rakip gördükleri bu din ile kendi aralarında çatışma olmadığını farketmiş, egemen siyasal güç ile Hristiyanlık arasında bir sorun kalmamıştır. Hristiyanlık ilk çıktığında sınıfsız olmasına rağmen zaman içinde bu anlayış değişmiştir.

Sonraki süreç özetlenirse, ortaçağ, “kilise” nin mutlak egemenliği altında geçmiştir. Düzen tanrının düzeni olmuş ve yönetme yetkisini elinde bulunduran kişi, gücünü tanrıdan almıştır. Bu durum, kilise tarafından da onanmış ve kutsanmıştır. Aslında bu sistem eşitsizlik üzerine kurulmuştu; yönetenler (Tanrının seçkin kulları) ve diğer insanlar (üretenler). Ancak

²⁴ Ateş, Toktamış, Dünyada ve Türkiye’de Laiklik, Ümit Yayıncılık, Ankara, 1996, s.40

bu eşitsizlik ikinci sınıf insanlar üzerinde uzun zaman hiç sorun yaratmamıştı. Bunu nadiren sorgulayanlar ise, engizisyon tarafından acımasızca cezalandırılmıştı.

Ancak zaman içinde, özellikle haclı seferleri sırasında, sermaye birikimini gerçekleştiren burjuvazi, ticaretin gelişmesiyle birlikte giderek daha da zenginleşmiş ve büyük bir ekonomik güç haline gelmiştir. Burjuvazi, ekonomik alandaki bu gücünü, siyasal güçle pekiştirmek isteyince, kendini süregelen sistemle karşı karşıya bulmuştur. Düzenle roller dağıtılmıştı ve değiştirilemezdi, çünkü bu tanrısal bir düzendi. Burjuvazi işte bu noktada, tanrısal düzenin temel felsefesine saldırmış ve insanlar eşittir görüşünü ortaya atmıştır. Bu dönem laikliğin başlangıç noktasını oluşturmaktadır.

Laiklik, batıda uzun asırlar süren, şiddetli, hatta kanlı mücadeleler sonucu ortaya çıkmış bir kurum olup, toplumca benimsenmesi nedeniyle yerleşmiştir²⁵.

Batıda, Hristiyanlık'tan önceki devlet sistemi teokratikti, krallar kutsal sayıldıkları için güçlü idiler, bundan dolayı din ve siyaset tek bir otoritede birleşmişti. Hukuk ve diğer devlet işleri de dinin bir uzantısı olarak görülmüş ve bu anlayışla tatbik edilmişti.

Hristiyanlık, başlangıçta, siyasi kuvvetin dışında, hatta karşısında geliştiği için, idari otoriteler Hristiyanlığın yayılmaması için her türlü caydırıcı tedbiri almaktan kaçınmamıştır. Fakat yine de bu dinin yayılmasını engelleyememişlerdir. Uzun süre baskı ve zulüm gören ilk Hristiyanlar, İsa'nın "Benim Hükümdarlığımın bu dünya ile ilgisi yoktur" ve "Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya veriniz" emrine uymuşlardır. Fakat daha sonraları, kiliseler, dini iktidarın, dünyevi iktidardan üstün olduğu iddiasını geliştirerek, idari iktidara sahip olmak istemişlerdir. Bundan dolayı papa ile kralların arası açılmıştır. Tarihte, papalar ve imparatorlar kavgası diye bilinen ve papanın üstün yetkilerini savunan Kanonistler (Küryalistler) ile kralların haklarını savunan (Emperyalistler) arasındaki fikir savaşı, batı düşünce tarihinin önemli sayfalarından biridir. Batı dünyasındaki papalarla kralların mücadelesi, vicdanların hükmedilmesine ve insanların bu yüzden tarifsiz zulümlere maruz kalmasına da yol açmıştır Engizisyon mahkemelerinin binlerce kişiyi işkenceye tabi tutması 16 yy' da Fransa'daki St. Barthelmy protestan katliamı, 16. yy'da Kanlı Kraliçe olarak anılan İngiliz Kraliçesi I. Mary Tudor'un zulümleri, Katolik İskoçya Kraliçesi I. Mary Stuart'ın Protestanlara zulmü bu çekişmelere örnek olarak verilebilir. Fakat bununla beraber bu

²⁵ Türkiye Cumhuriyetinin Temel İlkelerinden Laiklik (panel), s.14

mücadeleler, devlet ile kilise arasındaki rekabet, halka, yazarlara, düşünörlere bir ölçüde nefes aldırımış, yazar ve düşünörlere görüşlerini daha rahat açıklar hale gelmişlerdir.

5. Asırda Avrupa'daki laik fikir hareketlerinin gelişmesinde bir takım önemli faktörler rol oynamıştır. Bunları kısaca özetlersek; merkezi büyük devletlerin kurulması ile kilisenin devlet üzerindeki otoritesi sona ererken, Rönesans ve Reformasyon, yeni bir hoşgörü çağının doğmasına yol açmıştır. İnsan aklının ve sanatının, dogmatik sınırlardan kurtuluşu, müspet ilimlerdeki gelişmeler, büyük keşifler ve icatlar insanların ufuklarını genişletmiştir. Kainatın ve dünyanın kuruluşu hakkında, rahiplerin yüzyıllardır anlattıklarının yanlış olduğunu ispatlayan, "akılcı felsefe", kilise zulmüne karşı etkili bir mücadele yürütmüştür. Böylece, herhangi bir dine bağlanmış devletlerin halk üzerindeki baskısı giderek hafiflemiştir.

Aydınlanma hareketiyle dini yobazlığın, düşünce, bilim ve sanat üzerindeki baskıları kalkmış, siyaset de laikleşmiştir. Laplace, gökyüzü mekaniğinde, Newton ise güneş sisteminde Tanrıya yer vermemiştir. İngiliz fizikçisi Tyndall, doğanın gelişiminde, doğa üstü güçleri reddetmiştir. Machiavellinin "Hükümdar" adlı yapıtı dinden bağımsız bir siyaset ve yönetim anlayışına dayanmaktadır. Bu süreç laik toplum, laik devlet, laik yönetim yapısını oluşturmuş ve devleti; toplumu yönetmek işi, herhangi bir hastayı iyileştirmek gibi, müspet bilimle yürütülebilecek, uzmanlık işi sayılmaya başlanmıştır²⁶. Toplumu ve devleti yönetecek yasaların düzenlenmesinde yalnızca akla ve deneyime dayanma ilkesinin yolu, Descartes, Voltaire gibi yazarların akılcı akımları anlatıma kavuşturması ile açılmış ve din, daha ziyade insanların inançlarında kalıp, idare işlerine karışmamış ve bu inançlara saygılı olmayı öngörmüştür²⁷. Laikleşme sürecinin siyaset ve devlet kurumları ve uygulamaları alanındaki başlıca ürünleri, 18. yy. sonlarında Amerikan ve Fransız Devrimleri ile yazıya dökülen ve tüm dünyaya duyurulan "İnsan Hakları Bildirgeleri" olmuştur. O tarihten bu yana da, laik siyaset ve devlet anlayışı ve uygulamaları, yeryüzünde artan bir etkinlikle giderek yaygınlaşmaktadır.

1776 Tarihli Amerikan İnsan Hakları Bildirgesinin konumuzla ilgili maddesi şöyledir: "Din ya da Tanrıya borçlu olunan ödev ve bunun yerine getirilme biçimi, güç ya da şiddet yoluyla değil, akıl ve vicdan yoluyla yönetilebilir. Herkes eşit bir biçimde vicdanının emrettiği gibi, dinin gereğini yapmak özgürlüğüne sahiptir".

²⁶ Ozankaya, Özer; Türkiye'de Laiklik, Cem Yayınevi, 1993, İstanbul, s. 79

²⁷ Tüzün, Prof. Dr. Necati; "Atatürk İnkılaplarında Laiklik", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, c.4, s. 10. S. 29

1789 Fransız İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirgesinde ise, aynı konu aşağıdaki şekilde ifade edilmiştir:

"İnsanlar özgür ve hakları açısından eşit doğarlar. Hiç kimseye düşüncelerinden dolayı (bunlar dine ilişkin bile olsalar) karışamaz; yeter ki bu düşüncelerin açıklanışı, yasayla kurulmuş biçimiyle kamu düzenini bozmasın"²⁸. Bu düşünce Amerika İnsan Hakları Bildirgesi ile, Fransız İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirgesiyle beraber Avrupa uygarlığının adım adım oluşmasında ve laikliğin doğmasında etkili olduğu gibi, 19. yy'ın gerçekçilik akımları da, laik düşüncenin pekişmesini ve devletlerin hukuksal yapılarına girmesini sağlamıştır²⁹. Sadece kağıt üzerinde de olsa, çağımızda Batı'da hala "teokratik devlet" örnekleri vardır. Örneğin; İngiltere resmen Anglikan Kilisesine bağlı olmakla beraber, herkes için din ve vicdan hürriyetini en geniş şekliyle uygulayan ülkelerden biridir. Bunun gibi, resmen Luther mezhebine bağlı, İsveç gibi Kuzey İskandinav ülkelerinde de din ve vicdan hürriyeti yabancılar dahil herkes için tanınan temel bir haktır. 1956 yılında Norveç'te yapılan Anayasa değişikliği sonucu bu ülke ve diğer İskandinav ülkeleri, dini eğitim öğretim hakkı, dini dernek kurma hakkı, dini toplantı ve tören hakkı... gibi din ve vicdan hürriyetinin doğal uzantısı olan hakları en kapsamlı şekilde kabul eden devletlerdir³⁰.

Bu anlayış, hem laikliğin, hem de en basit biçimiyle özgürlükçü demokrasinin esasını oluşturmaktadır. Yasal bir yönetimin gücünü, ancak yönetilenlerin iradesinden alabileceği vurgulanmıştır. Ve bu nedenle; laik olan her düzen demokrasi olmasa bile, her demokrasi laik olmak zorundadır. Laik devlet düzeni olmadan demokrasi olmaz. Dikkat edilirse her iki bildiride de "Yüce bir Yaradan" dan söz edilir. Ancak her iki bildiri de halk egemenliğinin savunucusudur.

Yunanistan'da Ortodoks Kilisesinin, İspanya'da Katolik Kilisesinin imtiyazlı durumları vardır. Yani bu iki ülkeye "yarı Teokratik" devletler denilebilir. İtalya ise, din hürriyetini anayasayla kabul etmesine rağmen, papalıkla yaptığı LATRAN Antlaşmasıyla Katolikliği resmi din olarak kabul etmiştir. Buna karşılık bazı Ortadoğu ve Afrika ülkelerinde "teokratik devlet sistemi" hala sürüp gitmektedir.

²⁸ Ozankaya, Özer; Türkiye'de Laiklik, Cem Yayınevi, 1993, İstanbul, s.82

²⁹ Ünsal, Hüsamettin; "Laiklik ve Atatürk' ün Laiklik Politikası", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi c.V, Sayı: 15, s. 596.

³⁰ Türkiye Cumhuriyetinin Temel İlkelerinden: Laiklik, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Atatürk ve Atatürkçülük Dizisi 4, TTK Basımevi, 1987, Ankara, s. 15

Dinler arasında eşitliğin kabul edildiği, hiçbir dine resmi din olarak imtiyaz tanınmadığı, devlet ile dinin birbirinden iyice ayrıldığı laik devlet olarak ABD ve Fransa gösterilebilir. Fransa'da, devletin laikliği ilkesi 1946 ve 1958 anayasalarında yer almıştır. Silahlı güce sahip olan Cizvit tarikatı yasaklanmıştır. Komünist ülkelerde ise, din hürriyetinden çok, "dinsizlik propagandası"nın ve din aleyhtarı çalışmaların yapıldığından bahsedilmekte idi.

Tarih süresince devlet, kişilerin dini inançlarının, başka inançlar tarafından saldırıya uğramasını veya baskı altında tutulmasını önlemek görevini üstlenmiştir. Ayrıca dinin, ülkenin temel bütünlüğünü bozabilecek etkisini önleyebilmek için devletlerin, dönemin ve sosyal çevrenin şartlarına göre olumlu müdahalesi de gerekmiştir.

Laiklik ile din hürriyeti kavramları, devletin dini eşitliği sağlamak zorunda kalması nedeniyle birbirlerine yaklaşmıştır. İlk çağlardan yakınçağlara kadar din, resmi bir nitelik taşımaktaydı. Ancak teokratik devlet düzeni giderek zayıflamış, bu süreç daha ortaçağdan başlayan çatışmalar sebebiyle, dini ve dünyevi iktidarların birbirlerinden ayrılmalarıyla sonuçlanmıştır. Bu gelişmede, aydın din adamlarının çalışmaları, tabii hukuk anlayışının gelişmesi, Rönesans ve Reform, Aydınlanma Çağı, Fransız İhtilali gibi dini, felsefi, siyasi ve sosyal etkenler olumlu rol oynamıştır.

Laikleşme süreci farklı toplumlarda farklı şekillerde yaşanmıştır. Ancak bir guruplama yapılması gerekirse Batı Avrupa ülkelerinin çoğunda bu süreç göreceli olarak yavaş ve toplumun büyük bir kesimini kapsayacak şekilde beraber yaşanırken, diğer yerlerde ve özellikle İslâm dünyasında yöneticilerin bu süreçteki etkileri belirleyici olmuştur.

Laikleşme süreci değişik toplumlarda farklı bir şekilde yaşansa da, bu değişim içerik olarak toplumlardan çok farklı değildir. Çünkü sonuçta, dinsel dünya görüşünün yerini laik görüş almaya başlıyordu. Yani sadece izlenen yol ve süreç farklı işlemekte, ama sonuç birbirine çok yakın olmaktaydı.

Çoğu zaman çıkan tartışmalar, bu noktanın gözden kaçmasından dolayı meydana gelmektedir. Çünkü laikleşme sürecinin Hristiyan dünyasında ortaya çıkması ve yaşanmasından dolayı meydana gelen tartışmalarda ve incelemelerde hep bu kültürün terminolojisi kullanılmış, tecrübeleri ve yaşam tarzı üzerine düşünülmüş ve tartışılmıştır.

Oysa bu sürecin ve terminolojinin kùltùrlere uyarlanması ve toplumların kendi yapılarına uygun olarak incelenmeleri gerekmektedir. Tüm laikleşme kuramları ve Sekùlerizasyon, Hristiyan dünya üzerinde kurulup diğler toplumlara bir anlamda “ihraç” edilmiştir.”³¹.

Laikleşme kuramlarının, diğler toplumlara uyarlanmasında temel sorun, laikleşmenin Hristiyanlıkla doğrudan ilişkili olup olmadığıdır. Laikleşmenin öncelikle Hristiyan dünyada yaşanmış olması nedeniyle bu kavramın Hristiyanlığın bir ürünü olduğu düşüncesi yaygın kabul görmüştür.

Buna karşılık İslâm dünyasında tarihsel olarak, din ve devlet her zaman birbirine karışmış ve siyasal iktidar, hep merkezi bir yapı göstermiştir. Buna İslâmi dogmanın toplumsal yaşamı doğrudan konu alması özelliğı de eklenince İslâm’ın laiklikle bağdaşmazlığı hatta İslâm’ın laikliğe karşı dirençli olduğu fikri oluşmuştur. Ayrıca düşünsel planda da İslâm dünyasının Hristiyan dünyasında olduğu gibi seküler bir düşünce sistemi üretememesi bu görüşü destekler niteliktedir.

David E. Smith bunun nedenini İslâm ve Hristiyanlık arasındaki sistem farkına bağlamaktadır³². Smith’e göre iki tür “geleneksel dini - siyasal sistem” vardır. Bunlar organik ve kilise modelidir. Kilise modeli, dinsel güçle siyasal gücün ayrılması üzerine kurulmuştur, organik model ise bu iki gücün birbiriyle içiçe olduğu sistemi temsil etmektedir. Hristiyanlık kilise modeline, İslâm ise organik modele örnektirler³³.

Aslında belirgin gibi görünen bu farklılıklar süreçlerden kaynaklanmaktadır. Eğer dikkatle incelenirse, aynı dinsel gelenek içinde olan toplumların sekülerleşme süreçlerinin dahi birbirinden farklı oldukları görülecektir. Ancak önemli olan, süreçler farklı yaşansa bile benzer şekilde sonuçlanmış olmalarıdır. Hristiyanlığın seküler düşünce ile yaşadığı çatışma İslâm’ın yaşadığı çatışmadan az değildir.

Seküler dünya görüşü toplumlara göre ciddi farklılıklar göstermez Farklılık bu görüşün dinlerle meydana gelen çatışmasından kaynaklanır. Sekülerizm dine karşı çıkmaz

³¹ David, Martin; Nuray Mert’in, Laiklik Tartışma Kavramsal Bir Bakış (s.42) eserinde adı geçmekte, “The Religious and the Secular” ve “A Religious and the Secularization” eserlerinden faydalanılmış.

³² David E. Smith; Nuray Mert’in “Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış” adlı eserinde (s.43) adı geçmekte; “Religion and Political Modernization” adlı eserinden yararlanılmış.

³³ Mert, Nuray; Laiklik Tartışma Kavramsal Bir Bakış, Bağlam Yayınları 1994, s.43

çünkü dini başından itibaren muhatap almaz. Sekülerim’de din sadece yeniden tanımlanır. Bu yeni tanıma göre dinin yeri bireyin vicdanıdır ve bu yer de modern dünyanın değerleriyle çatışmadığı sürece saklı tutulmuştur³⁴.

Nasıl toplumsal ihtiyaçlar değişiyorsa bireysel ihtiyaçlar da değişmeye tabidir. Bu durumda din bireyin manevi hayatında da ancak bu değişimlere ayak uydurduğu sürece varlığını sürdürebilir.

Sonuç olarak Hristiyanlık ve İslâm birbirinden farklı olmalarına rağmen, dinin bir anlam sistemi olduğu düşünülürse, bu iki din arasında benzerlikler görülür. Dinsel görüşle, seküler görüş farklılığı dinlerden değil, dinlerin geçirdikleri tarihsel süreçlerin farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Dikkatle incelenirse İslâm geleneği içinde laik/seküler öğeler kolaylıkla bulunabilir.

Din ve dünyevi iktidarın ayrılma süreciyle birlikte 18. yy. boyunca, özellikle aydınların etkisiyle, yeniden bir yapılanma oluşmuş ve 19.yy. başlarında Liberalizm bir akım olarak ortaya çıkmıştır. Fransız İhtilali sonrası ilk akım olan Liberalizm içinde, kişinin dinsel iktidara karşı özgürlüğünü sağlayan kural, “laiklik” kuralı olmuştur. Bu bağlamda laiklik, demokrasinin de temelinde yer almıştır.

Liberalizm, kralların ilahi haklarını reddedip, siyasi iktidarın halkın oyuna dayandığını ve halka karşı sorumlu olduğu düşüncesini savunmuştur. Böylece Liberalizm, modern demokrasiye ve onun gerekleri olan vicdan ve söz hürriyetlerine ulaşan yolu açmaktaydı.

Bu tartışmalar desekülerizasyon kavramını da beraberinde getirmiştir. Tüm bu gelişmeler, insanların inançlarının ve dini yaşamlarının değişken ve dinamik bir süreç olduğu yönünde yaklaşımlara yol açmaktadır.

Son yıllarda tekrar gündeme gelen İslâm Dünyasındaki dinsel canlanma bu sürece paralel olarak sürmektedir. Batı’nın İslâm Dünyasına olan ilgisi İran İslâm devrimiyle birlikte artmış hatta İslâmi hareketlerin hız kazanması bu dinin sekülerleşmeye karşı direnci olarak değerlendirilmiştir³⁵.

³⁴ Mert, Nuray; Laiklik Tartışma Kavramsal Bir Bakış, Bağlam Yayınları 1994, s.87

³⁵ Mert Nuray, a.g.e., s.10

Din ve sekülerizm üzerine yapılan çalışmalarda hala bir görüş birliği sağlanmış değildir. Sekülerleşmenin toplumda dini etkisizleştireceği görüşüne karşın, bu hareketin sadece dinin kurumsal yapısını değiştireceği, ancak kişisel düzeydeki duygularda herhangi bir etki yaratmayacağı görüşü de savunulmaktadır.

Konunun biraz daha açık hale gelmesi için, din ve dindarlık ayırımına gitmek gerekir. Geleneksel toplumlarda, toplumsal işlevler din tarafından yerine getirilmekte, modern toplumlarda ise din bazı işlevlerini korumakla beraber bireysel düzeyde kalmaktadır. Ancak bu noktada din tanımının önemi ortaya çıkmaktadır. Eğer din kavramı, bireysel yaşamla birlikte toplumsal, siyasal ve ekonomik alanları da içine alacak şekilde geniş bir şekilde tanımlanırsa, kişisel alanla kurumsal alanın çatışmaları artar³⁶.

Din’le ilgili tanımlardan biri de Robert Towler tarafından yapılan resmi din ve yaygın din tanımlarıdır. Resmi din terimiyle kastedilen, dini kurumlar tarafından düzenlenen ve toplumsallaştırılan inanç ve pratikler; yaygın dinden kastedilen ise dini kurumların kontrolünde olmayan inanç ve pratiklerdir. Towler burada resmi din ile yaygın dinin karıştırıldığını savunmakta ve yaygın dinin gözardı edilmesinden dolayı sekülerleşmeyle beraber dinin çöktüğü gibi yanlış sonuçlar çıkarıldığını ifade etmektedir³⁷.

Özetlenirse, sekülerleşme kavramının tartışılması, farklı sosyolojik görüşlerin temel tanımlarına ve yapılan dini tanımlara bağlı olarak ortaya çıkmaktadır.

Sekülerleşme olayı; bir yaşam modu ve bir dünya görüşünden diğere dönüşüm sürecidir. Bu dönüşüm, modernleşme çerçevesinde dinsel dünya görüşünün, toplumsal olarak otoritesini yitirmesi şeklinde olmuştur. Sekülerleşme sonunda, toplumsal otoritenin belirleyici unsurlarının kontrolü, dinsel çerçevenin dışına çıkmış, toplumsal ve siyasal örgütlenme dinsellikten bağımsız hale gelmiştir³⁸.

Devlet-kilise ilişkileri ve problemleri konusunda ilk köklü çözümü benimseyen ülke A.B.D. olmuştur. Bu ülkenin 1787 Federal Anayasası “devletin bir dine bağlanmasını veya vatandaşların medeni ve siyasi haklarını kullanırken, dini sebeplerle farklı muamele

³⁶ Mert, Nuray; Laiklik Tartışma Kavramsal Bir Bakış, Bağlam Yayınları 1994, s.27

³⁷ Mert, Nuray; a.g.e., s.27

³⁸ Mert, Nuray; a.g.e., s.37.

görmelerini veya herhangi bir dini yasaklamayı öngören kanunlar çıkarılmasını” yasaklamıştır.

Fransa’da laiklik ilkesine yönelik 1793’te başlamış, Fransız İhtilaliyle düşünce ve din hürriyetlerinin ilan edilmesine rağmen, Fransa’da din ve devlet ilişkilerinin birbirinden tamamen ayrılması Aristide Briand’ ın 1902’de hazırlayıp, 1905’te parlamentodan geçirmeyi başardığı bir kanunla mümkün olmuştur.

Laikliğe yönelik; İspanyada 1868-1876, Portekiz’de 1908-1917 Meksika’da 19. yy ortalarında, Türkiye’de ise 1920 sonrasında gerçekleşmiştir.

Türkler hüküm sürdükleri ülkelerde, daima din ve vicdan hürriyeti ve bunların getirdiği bütün edimlere saygı göstermişler, böylelikle her konuda taassuptan uzak kaldıkları gibi, zamanla Avrupa ülkelerince de benimsenecek olan laikliğin temellerini atmışlardır. Ancak Türklerin bu hoşgörülü tutumu bir takım tarihi nedenlerle, hukuk alanında kendileri için gerekli sonuçları vermemiştir. Bu tarihi nedenlerin en önemlisi sayılan hilafet kurumu, Osmanlı Devletine dini bir nitelik vererek, dünyevi hukukun gelişmesine engel olmuş, kamu yönetiminin de dini kurallara uydurulması zorunluluğunu ortaya atmıştır.

Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde, ülkede teokratik nitelikten kurtulma çabaları başlamışsa da, başarılı olunamamış, hatta bu dönemlerde kurulan bazı yeni kurumlar eskileriyle birlikte devam ettiği için ortaya ikilikler çıkarmıştır.

2.2. İslam’da Devlet ve Toplum

Toplumun veya ferdin din ihtiyacını karşılaması bakımından, esas itibariyle bir dinin öbür dinden farkı yoktur. Her ne kadar dinin fertle olan ilişkisinde dinler itibariyle temelde benzerlikler olsa da, dinin devletle olan ilişkisinde farklılıklar mevcuttur. Genelde, bir dinin devletle olan ilişkileri diğer dinlere göre farklıdır³⁹.

Din-devlet ilişkileri kadar önemli başka bir konu da, dinin toplum yaşamıyla ilişkisidir. Bazı sosyologlar, modern toplumda bireysel ve toplumsal yaşamın birbirinden ayrılabilceğini ve dinsel yaşamın insanların bireysel hayatlarında yaşayabileceğini,

³⁹ Uludağ, Süleyman; İslam Siyaset İlişkileri, Dergah Yayınları 1998, İstanbul, s.115

böylelikle toplumun fertlerinin birbiriyle uyum içinde olabileceğini savunmaktadırlar. Ancak yaşayışı bölme fikri, semavi dinlerin insan hayatını bireysel ve toplumsal açılardan bir bütün olarak düşünen yaklaşımıyla çatışmaktadır⁴⁰.

Başlangıçta İslâmiyet'in toplumsal yapı bakımından en önemli niteliği, kabile olgusunun çok kuvvetli olduğu bir ortamda ortaya çıkmış olmasıdır. İslâmiyet'te din, önceleri batıdaki şehir devletleri (polis), sonraları da imparatorluk yapılarının işlevlerini üstlenmiştir. Bunun anlamı, kuvvetli bir dinsel inancın bazı temel toplumsal yapıların varolmadıkları veya gelişmedikleri bir ortamda, o toplumsal yapıların yaptıkları görevi, üstlenmesidir. İslâmiyet, bu şartlar altında toplumu siyasi alanda da etkileyen bir "inanç" olmuştur⁴¹.

İslâm M.S. 7. yy'da ortaya çıkan bir din olmayıp Hz. İbrahim zamanında, hatta daha önce varolan bir din geleneğinin devamıdır. Bu süreç içinde gelen Peygamberlerin öncelikli hedeflerinin siyaset ve devlet düzeni olmayıp itikat, ibadet ve ahlak başta olmak üzere sosyal ıslahat olduğunu söylemek mümkündür. Ancak bu alanda faaliyetlerini sürdürürken karşılarında devleti ve onun yöneticilerini bulmuşlardır. Varolan devlet sistemi aynı zamanda mevcut din'le örtüşmüş şekilde devam ediyordu. Böylelikle, dinde meydana gelecek bir değişme, aynı zamanda devlet anlayışında da değişikliklere yol açacaktı. Bir anlamda İslâm'ın devlete müdahalesinde, varolan sistemin eksikliklerinin etkili olduğu söylenebilir⁴².

İslâm devlet yapısına müdahale ederken, toplum yapısının şekillenmesi sürecine de etkisi olmuştur. Yeni bir toplum kurulurken, ya mevcut yapıya uygun roller geliştirilir ya da teorik olarak roller belirlenip buna uygun bir yapı oluşturulmaya çalışılır. Her toplumda rollerin yaratılmasında iki süreç de işler, fakat birinci süreç daha etkindir. İslâmiyet, ikinci tip sürecin, bilhassa siyasal yapının oluşturulmasında, olağanüstü işleve sahip özel bir toplum şeklidir.

Başka bir ifade ile İslâmiyet, esas itibarıyla mevcut olan bir şehirselle yapının üzerine kurulmuş bir yapıdır, fakat bu şehirselle yapı yeterince gelişmemiş olduğundan dinin birleştirici rolü burada daha kuvvetli hissedilmiştir⁴³.

⁴⁰ Mert, Nuray; Laiklik Tartışma Kavramsal Bir Bakış, Bağlam Yayınları 1994, s.15

⁴¹ Mardin, Şerif; Din ve İdeoloji, İletişim Yayınları 1983, İstanbul, s.68

⁴² Uludağ, Süleyman; İslam Siyaset İlişkileri, Dergah Yayınları 1998, İstanbul, s.35

⁴³ Mardin, Şerif; a.g.e., s.70

Batı’da birimlerin oluşmasında ırk ya da siyasal yapı, dolayısıyla insan faktörü etkin olurken, doğu’da insanları sistem şekillendirmektedir.

İslâmın devlet ve kişi yapısına etkisi, onun alternatif görüşlere tahammülsüzlüğünde de görülebilir. Müslüman toplumunda rakip ideolojiler hemen hemen yoktur. İslâm toplumu esas itibariyle, sınırları silik, katları belirsiz yaygın bir topluluktur. İslâmi inancın yapısal pekiştirici rolü dolayısıyladır ki, İslâm dininden ender de olsa ayrılanlar, İslâm devleti dışında kalırlar. Bunlar böylece bir anda hem zındık, hem toplum dışı ve hem de devlet dışı kişi olurlar. İslâm’ın kendinden ayrılma eğilimi gösteren küçük dinsel grupların ihaneti üzerinde bu kadar sert bir şekilde durmuş olması, her dinsel grubun, potansiyel olarak yeni bir devlet kurma tehlikesi getirmesindendir. Toplum fikrinin bölünmesine “haram” gözüyle bakılması İslâmdan uzaklaşmanın zorluğuna örnektir.

Kısaca İslâmiyet, birçok elverişli etmenlerin birleşmiş olması dolayısıyla, dinsel özerklik ilişkisinin en belirgin bir şekilde ortaya çıktığı bir toplumsal olaydır.

Toplumsal yapının oluşmasındaki önemli bir olgu da hükmetme ilişkisidir. Max Weber’e göre, bir grubu meydana getiren birçok ilişkiler içinde, en önemlilerinden biri, hükmetme ilişkisidir. Bu ilişkilere göre kurulan gruplar ise iki tipten olabilir: siyasal ve hiyerokratik

Siyasal grup düzenini özel bir kadronun fiziki güç tehdidi ve uygulamasıyla sürdüren gruptur. Hiyerokratik grup ise, düzeni sürdürmek için dinsel faydaları dağıtmak veya geri almak yoluyla ruhsal zora başvuran gruptur.

Eğer bir grup, oluşumunu bir dereceye kadar dinsel bir grup olmasına borçlu ise, bunun toplumsal yapıya aktarılan bir tarafı olacaktır. Fakat toplumun şekillenmesi din merkezli olursa, toplum içindeki dinsel etki sürüp gider.

Dinin İslâm toplumundaki en önemli etkisi, müminin kendisini Allah’a tam teslimiyeti fikrinde belirir. Bu teslimiyetin özel bir şekli insanın şeriata teslimiyetidir. Teşekkül eden cemaatin başında bir idareci değil, Allah’ın kendisi mevcuttur

Diğer toplumlardaki civitas ve polis devlet olarak bilinen birlik ve düzen ilkesi, İslâm'da Allah tarafından temsil edilir. Böylece kamu hazinesi “Allah’ın hazinesi”, ordu “Allah’ın ordusu” hatta kamu görevlileri bile “Allah’ın memurları” olarak adlandırılır⁴⁴.

İslâm toplumlarının diğer bir özelliği, tüzel kişiliğe hiçbir zaman Roma’da tanındığı kadar geniş bir örgütlenme, meşruiyet ve hareket serbestisi tanımamış olmasıdır. İnsanların kendi maksatları için etrafında toplanıp büyük bir serbestlikle kullanabilecekleri kuruluşların olmayışı, diğer taraftan dinsel örgütlenme ilkesinin toplumun yapı unsurunda yer almış olması, İslâmi toplumlara çok özel bir şekil vermiştir. Bir kere devletle fert arasındaki yapılar ortadan kalkmaktadır. Ayrıca devletle fertler arasında ikinci kurumları bulunan Batı toplumundaki alışkanlıklar ve değerler İslâm toplumlarında yoktur.

Batı’da gelir kaynağı, asil sınıfın zengin burjuvalara ve şehir halkının bir bölümüne koydukları vergilerdir. Doğuda şehrin gelir ve hizmet kaynağı, vakıflar ve hayırseverlerin yaptıkları bağışlardır. Batı’da burjuva, haklarını senyöre karşı yaptığı mücadelede elde etmiştir. Ona göre hak verilmez, alınır. Fakat bu anlayış doğu şehirlerinin hiçbirinde yoktur. Hak, meşru olarak devletindir; hak Allah’ın başında bulunduğu devletin tanıdığı paydır. Devletin dışında meşru olarak siyasal güç kaynağı gruplar bulunmadığı için, mücadele sonunda elde edilen üstünlükler bir sınıf ya da benzeri bir gruba mal edilemez. Haklar, devletin otoritesini eşraf biçiminde paylaşan kimselere verilir.

İkincil birimlerin toplum içindeki fonksiyonlarının İslâm toplumlarında çok silik olarak görülmesi, ortaya bir problem çıkarmaktadır. Devletle fert arasında ikincil yapılar tampon vazifesini göremeyince, ferdin bunların yerine geçecek bir sığınak araması gerekir. Batı’da ikincil yapıların (birlikler, dernekler vb.) yerine getirdikleri bu koruma fonksiyonunu Doğu’da bir taraftan “ümme” yapısı, diğer taraftan “ümme” yapısına bağlı olarak “tarikat”lar yapmaktadırlar⁴⁵.

İslâm toplumunda din ve ümmet yapısının içiçeliği nedeniyle kişilerin sosyal kimlikleri etkilenir. İslâmiyet yalnızca bir din olarak değil, bir sosyal kimlik aracı olarak da işleve sahiptir.

⁴⁴ Mardin, Şerif; Din ve İdeoloji, İletişim Yayınları 1983, İstanbul, s.72

⁴⁵ Mardin, Şerif; a.g.e., s.76

İslâm topluluklarının kaypaklığından dolayı din, diğer toplumlardaki çeşitli terbiye ve yönlendirici etkenlerin yerini tutmaktadır. İslâmi toplumlarda, Batı toplumlarında çok daha önemli bir fonksiyonu olan “değer”lerin yerine “normlar” geçmektedir. Kişisel planda tercihler azdır. Ne yapmaları gerektiğini, kendi vicdanlarıyla yaptıkları muhasebeden çok, toplum normlarında ararlar. Bu psikolojinin Türkiye için geçerli olduğu, son yıllarda yapılan araştırmalardan görülebilir. Korede esir düşen Türk askerleri incelendiğinde, Türkler grup halini muhafaza ettikleri ve hiyerarşik yapılarını sakladıkları derecede, esir kamplarındaki hayatı diğer milletlerin esirlerinden daha kolayca kaldırmaktadır. Fakat hiyerarşik yapı kaybolunca, diğer milletlerden daha dağınık olmakta ve daha kolayca beyin yıkamasına tabi tutulabilmektedir⁴⁶.

İslâm’ın açıklamadığı, düzenlemediği ve bir hükme bağlamadığı hiçbir husus yoktur. Bu görüş her türlü yeniliğe karşı duran, şiddet yanlısı bir grubu beraberinde getirmiştir. Bu görüşü esas alan zümrelere göre, sadece İslâm’daki devlet teşkilatı değil, bütünüyle toplum ve ondaki her çeşit kurum statiktir, gelişme imkanından yoksundur⁴⁷. Bu yaklaşımda, hayatın bütün düzenlemeleri İslâm tarafından düzenlenmekte ve hiçbir şey kişilerin takdirine bırakılmamaktadır. Değişmez olduğuna inanılan bu düzenlemenin İslâm’a katı ve donuk bir yapı kazandırdığı aşikardır. Ayrıca bu anlayışın insanları tembelleğe iteceği kuşkusuzdur. Zira her şey hazır ise yeni şeyler için düşünmeye ve uğraşmaya gerek yoktur⁴⁸.

İkinci görüş ise İslâm dininin kapsamını son derece daraltan ve “din bir vicdan işidir” diyenlerin görüşüdür. İslâm alimlerinin önemli bir kısmı, dinle dünya işlerini birbirinden ayırırlar. Bu görüşü savunanlar İslâm toplumu içinde fazla değillerdir. Ancak bu görüş de yaşamla çok uyuşmamaktadır. Çünkü hemen hemen bütün dinler, sosyal meselelerin çoğuyla ilgilenmiş ve toplumu belirli bir yönde etkileme çabalarından geri durmamıştır. Bu gün de durum böyledir. Din-toplum ilişkileri konusunda pek çok şey değişmiş olmakla beraber, dinin toplumu etkileme ve yönlendirme idealleri değişmemiştir. Değişim, etkileme ve yönlendirme yöntemleri ve araçlarında meydana gelmiştir⁴⁹.

İslâmın devlete müdahalesinin, İslâmın ortaya çıkış döneminin şartlarından kaynaklandığını belirtmiştik. Kur’an’da devlet kavramı yoktur. Ne ismi, ne biçim ve yapısı,

⁴⁶ Mardin, Şerif; Din ve İdeoloji, İletişim Yayınları 1983, İstanbul, s.80

⁴⁷ Uludağ, Süleyman; İslam Siyaset İlişkileri, Dergah Yayınları 1998, İstanbul, s.31

⁴⁸ Uludağ, Süleyman; a.g.e., s.31

⁴⁹ Uludağ, Süleyman; a.g.e., s.32

ne teşkilatı, ne esasları ve çalışma tarzı hakkında Kur'an'da hiçbir şey söylenmediği gibi devleti yönetenlerin nitelikleri, nasıl işbaşına gelecekleri vb. durumlarla ilgili açık bir ifade de bulunmamaktadır. Ancak devlet olmadan Kur'andaki kuralların uygulanması mümkün değildir⁵⁰. Yani Kur'anın uygulanması için bir devlet gereklidir ancak Kur'anla bir devlet yönetilemez. Din bir gönül işi olduğundan cebir ve zorlamanın olmayacağı açıkça bellidir. Oysa devletin en önemli özelliklerinden biri, yerine göre güce ve zora başvurmaktır. Kur'an'da yer alan cezaların uygulanması için devletin varlığı gerekir, Devlet olmadan bu cezaların uygulanması mümkün değildir⁵¹.

İslâm devletinden ve bu devletin esaslarından bahsedenler, Kur'an'da bu hususta herhangi bir açıklama bulamadıklarından, konuyla doğrudan ilgisi bulunmayan bazı ayetleri bu meseleyle ilişkilendirerek bunları delil diye sunmaktadırlar⁵².

Kur'an eski kavimlere ait olayları bile tekrar tekrar anlatırken devlet konusuna temas etmemişse bunun bir çok nedeni vardır. Kur'an devletin nasıl olması gerektiği üzerinde değil, ne yapması lazım geldiği üzerinde durmuştur. Kur'an'a göre devletin şekli farklı olabilir. Bu hilafet olabilir, saltanat olabilir, cumhuriyet olabilir, demokrasi olabilir. Fakat devletin yapacağı işler değişmez, daha doğrusu ana hatlarıyla değişmemelidir. Her devlet nizam ve asayişten yanadır.

İslâm'da devletin yapısı ve hükümet şekli, kabuk ve ambalaj, görmesi gereken işler öz ve içerik gibidir. Kabuk, zamana ve ihtiyaca göre değişir, ama öz değişmez. Devlet ve hükümet şeklinin fazla önemli olmamasının bir kanıtı da, Hz. Peygamber'in, ölümünden sonra devleti yönetecek olan şahsın kimliği, nitelikleri ve nasıl işbaşına getirileceği konusunda hiçbir şey söylememiş olmasıdır⁵³.

İslâm'da ümmet denilen tebaa idari ve hukuki yönden tam anlamıyla birbirine eşittir. İslâm'da imtiyazlı sınıfı yoktur. İslâm'da ne ruhban sınıfı ve ne de Batı'daki gibi aristokrasi vardır. Eşitlik vardır, ayrıcalık yoktur. Tek ayırım, müslim gayrimüslim şeklindedir.

⁵⁰ Uludağ, Süleyman; İslam Siyaset İlişkileri, Dergah Yayınları 1998, İstanbul, s.37

⁵¹ Uludağ, Süleyman; a.g.e., s.56

⁵² Uludağ, Süleyman; a.g.e., s.37

⁵³ Uludağ, Süleyman; a.g.e., s.42

Tüm hürriyetlerin sosyal hayatta çizmek zorunda olduğu sınırlar vardır. Çünkü sınırsız hürriyet başkalarının hürriyetlerini gasp eden bir kaos ortamı oluşturur. Bu çerçevede Kur'an, sosyal hayata ilahi emirlerle bir dizi sınırlar getirerek hürriyeti kısıtlamıştır.

Demokrasinin sınırlamaları İslâm'a göre daha geniştir. Serbest piyasa sisteminde rekabeti engelleyen oluşumlar karşısında tedbirler öngörmesi ve sosyal devlet kavramıyla uyuşması ölçüsünde demokrasi, İslâm'la paralellik göstermektedir.

Burada temel sorun hürriyetin zarar verici sınırının tespit edilmesi ve orada kesilmesidir. Koyduğu sınırlarla İslâm kişi tarafından kendisine, başkalarına ve bütün olarak topluma yönelik olmak üzere üç farklı alanda zarar tehditlerini önlemeyi öngörmektedir.

Eşitlik prensibi açısından İslâm'ın "hukuk devleti" ilkesini benimsediği söylenebilir. Ancak, İslâm'ın sistem içinde yaşayan tüm bireylere aynı siyasal hakları verdiği savunulamaz. Kadınlara ve kölelere verilen hakların, erkeklere verilen haklarla aynı olmadığı; seçme ve seçilme gibi siyasal haklar söz konusu olduğunda gayrimüslimlerin haklarında kısıtlamalar olduğu görülmektedir.

İslâm önce barış sonra savaş dinidir. Barışın silahla korunması gerektiği fikri bu dinde esastır⁵⁴.

2.3. Şeriatın Anlamı ve Çeşitleri

Şeriat anlamında din, Allah tarafından konulan özel yol anlamına gelir. Din, aslında "karşılık" ve "Allah'ın emirlerine uymak", "ayin ve ibadet" gibi çeşitli manalara gelmekle beraber, sözlük ve örfi manası bakımından hakka da, batıla da söylenir, bundan dolayı hak din, batıl din olarak zikredilir⁵⁵.

Din anlam ve öz itibariyle özellikle inanç, ibadet ve ahlak konularını içerir, bunlar birbirlerine güçlü bir şekilde bağlıdır⁵⁶. Din her toplumda ve her dönemde mutlaka olmuştur ve olacaktır. Ancak dinin toplumlar üzerindeki etki derecesi ve etki süresi çağlar boyunca ve toplumlar itibariyle değişmiştir. Dinin geçerliliği aslında, ilkelerinin geçerliliğidir; bu ilkeleri

⁵⁴ Uludağ, Süleyman; İslam Siyaset İlişkileri, Dergah Yayınları 1998, İstanbul, s.39

⁵⁵ Nomer, Kemaleddin; Şeriat, Hilafet, Laiklik, Boğaziçi Yayınları 1996, İstanbul, s.3

⁵⁶ Uludağ, Süleyman; a.g.e., s.19

toplumsal ve bireysel bir ideal olarak ne ölçüde yaşıyor ise, dinin toplumsal otoritesini aynı ölçüde koruduğu söylenebilir. İslâm dünyasının, yaşanan sekülerleşme sürecinden fazla etkilenmediği doğrultusunda yaygın bir kanı vardır⁵⁷. Aşağıda İslam'a ilişkin bazı terimler açıklanmıştır:

Şeriat sözlükte, insanların ve hayvanların içmek için geldikleri su yolu olarak tanımlanmıştır, aynı zamanda “en büyük doğru yol” manasına da gelir. Fıkıh ile uğraşan alimler “Cenab-ı Hakkın kulları için koyduğu ve yasalaştırdığı dini hükümlerdir” diye tarif etmektedirler. Şeriat, din ile hemen hemen eş anlama gelmektedir.

Şari, Şeriat Koyan anlamına gelir. Allah'a ve hükümleri tebliğ ettiği için Peygambere denir. “İslâmiyette Kur'an, Şeriat'ın metnidir. Hadisler ise Şeriat'in şerhidir; hadisden maksat sahih olan hadislerdir.” Fıkıh bilginlerinin görüş ve içtihatlarıyla meydana gelen fıkhi hükümlere “şeriat” denemez. İslâm dininde şeriat koyma hususunda Peygamberin vekili yoktur.

Şer ise meydana çıkarma ve açıklama anlamını taşır. Daha sonra “Şeriat koymak” manasında kullanılmıştır⁵⁸.

Din ve Şeriat kelimeleri ise kavram olarak birbirinden farklı iseler de nitelik bakımından aynıdır. İkisi de Peygamber aracılığıyla konmuş ilahi yasalardır. Genellikle biri diğerinin yerine kullanılır. İsim yönünden incelenirse din, kendisiyle Cenab-ı Hak'ka itaat ve ibadet, yahut din sebebiyle Cenab-ı Hak tarafından ödül ve cezalandırılma karşılığındadır. Şeriat diye isimlendirilmesi de kendisinden hükümler çıkartmak yahut gidilecek doğru yol olması nedeniyledir⁵⁹. Şeriat üç kısımda incelenebilir.

a) Münzel Şeriat (Şer-i Münzel) :Allah'tan gelen ve Peygamber tarafından açıklanan şeriat hükümlerini içerir ki, Kur'an ve hadislerin toplamını içermektedir.

b) Müevvel Şeriat (Şer-i Müevvel) :Ulemanın görüş ve tefsir'inden meydana gelen şeriat bağlayıcı olmayıp, itiraz edilmesi ve değiştirilmesi mümkündür. Hanbeli mezhebinin

⁵⁷ Mert, Nuray; Laiklik Tartışma Kavramsal Bir Bakış, Bağlam Yayınları 1994, İstanbul, s.11

⁵⁸ Nomer, Kemaleddin; Şeriat, Hilafet, Laiklik, Boğaziçi Yayınları 1996, İstanbul, s.3

⁵⁹ Nomer, Kemaleddin; a.g.e., s.3

imamlarından İbnü Teymiyye “El Furkan” isimli kitabında “Şer-i Münzel’e uyma herkes için gereklidir. Şer-i Müevvel’e uymak ise kimseye gerekmez” şeklinde görüş bildirmiştir.

c) Muharref Şeriat (Şer-i Mübeddel):Tahrif edilmiş hadisleri gerçekmiş gibi göstermek ve şeriatla ilgili konuların kişisel bir şekilde yorumlanmasına denir (değiştirilmiş şeriat).

Fıkıh bilginlerinin koyduğu hükümler şari’nin koyduğu ilahi hükümler değildir. Bunlar şeriatın koyduğu hükümlere dayandığı için şeriata sonradan katılmıştır bundan dolayı bu hükümlere “şer’i hükümler” denilebilir. Ancak bu hükümlerin gerçekten şeriat olduğu anlamını taşımaz. Şeriat ile şeriata sonradan eklenmiş olmak başka başka şeylerdir⁶⁰. Her dinin bir şeriat’ı, yani dış yüzü ve hükümler dizisi vardır. Buna o dinin şeriatı denir. Yahudi ve Hristiyan şeriatları gibi.

Bir konuda görüş birliği ile karar vermeye icma denir. İcma’nın bir dayanağının olması gerekmektedir. Eğer bu şari’nin koyduğu hüküm ise bu şeriatın kendisi demektir. Eğer kıyas ile karar verilmişse bu şeriatın kendisi değildir.

Vaktiyle kabul edilmiş icma’nın nassa mı, görüşe mi dayanmış olduğunu ayırmak pek zor olacağından alimler, genel olarak icma ile sabit olan hüküm, nass ile sabit hüküm kuvvetinde tutmuşlar ve bundan dolayı icma’a muhalefet etmemişlerdir.

Kıyas ve kişisel bilgilerden faydalanılarak verilen hükümler fıkıh olarak adlandırılır. Zaman içinde fıkıh bir ilim haline gelmiş ve nass veya icma ayrımı yapılmadan aksine hepsi bir bütün halinde birleştirilerek fıkıh kitaplarına, fıkıh bilginleri tarafından kitap şeklinde yazılmışlardır. Hatta çoğu kitaplarda fıkha ait hükümler, dayandıkları delillerden ayıklanarak yazılmış olduklarından, bu konuda tam bilgisi olmayan birisinin sözü geçen hükümlerden hangilerinin nass veya icma ile, hangilerinin ise görüş veya kıyas ile sabit olduklarını ayırdetmesi mümkün olamaz.

Fıkha ait kitaplarda bulunan hükümler, nass, icma, ictihad olmak üzere üç çeşittir.

Asıl şeriat nass hükümlerinden ibarettir. Nass’a dayalı icma ile verilmiş hükümler de nass hükümlerinden kabul edilerek şeriatın içindedir. Görüşe (reye) dayanan icma ile verilmiş

⁶⁰ Nomer, Kemaleddin; Şeriat, Hilafet, Laiklik, Boğaziçi Yayınları 1996, İstanbul, s.4

hükümler asıl şeriatın içinde değilse de ona eklenmiş olup hükümde onun kuvvetindedir. İctihada dayalı hükümler, nass hükümlerine kıyas edilerek sabit ve onların üzerindeki şer'i esaslara dayanmış olduklarından, şeriate ait iseler de, gerçekte şeriat değildir. Ama bunların hepsine "şer'i hükümler" denilmesine izin verilir.

İslâm dininden tek şari Hz. Muhammed'dir, şeriat koymada niyabet (başka biri yada meclis tarafından hükümdar yerine karar verme) yoktur. Bundan dolayı İslâmiyette ruhbanlık yoktur. Hiçbir mezhep kurucusunun da diğerleri üzerine dinsel üstünlüğü yoktur.

Müctehid; şeriat ilmini bilen insanlara denir. Müftülük ve şeyhülislâmlık birer dini ve ruhani makam değildir. Her alim müftü olabilir ve fetva vermek her alimin görevidir. Osmanlı devletine gelinceye kadar hiçbir İslâm-i hükümette buna benzer resmi bir makam olmamıştır. Fetvanın kim tarafından verildiği önemli değildir, önemli olan fetvanın hangi esaslara dayanarak verildiğidir⁶¹.

Fetva verme ile yargı arasındaki fark incelenirse, fetvada velayet hakkı yoktur. Yargıda ise kadı'nın velayet hakkı vardır. Velayet, ister kabul etsin ister etmesin, başkası üzerine zorla söz geçirmek demektir.

Kadı, yetkisini halifeden aldığından velayet hakkına sahiptir. Ancak müftü, halifeden böyle bir yetki almadığından, velayet hakkı yoktur. Bundan dolayı kadı'nın verdiği hüküm şer'i hükmü bağlayıcı kılar, fetva'da bağlayıcılık yoktur. Ancak eğer fetva nass'a dayanıyorsa, nass'a itaat'ten dolayı bağlayıcılığı vardır.

Kısaca, fetva'yı ilmi bilgisi olan herkes verebilir (bağlayıcı değildir), velayet'i ise sadece halife tarafından görevlendirilenler verebilir (bağlayıcıdır). Kadı'lara itaat şeri naslarla gereklidir.

Fakihler de (fıkıh bilgini) hata yapabilirler bundan dolayı kararları bağlayıcı değildir. İslâm şeriatinde sözü geçen ve bağlayıcı olan tek makam hilafet makamıdır⁶².

⁶¹ Nomer, Kemaleddin; Şeriat, Hilafet, Laiklik, Boğaziçi Yayınları 1996, İstanbul, s.17

⁶² Nomer, Kemaleddin; a.g.e., s.21

2.4. İslam'da Hilafet

2.4.1. Hilafet ve Şeriat Sistemindeki Yeri

"Halifelik" Arapça kökenli bir kelimedir. İslâm Ansiklopedisindeki tanımına göre halife; Peygamberin halefi ve kendisinden sonra yerine geçen, İslâm camiasının en yüksek reisinin yani imamının unvanıdır⁶³.

Halifenin sözlük anlamı, "halef" kelimesinden gelip "arka, arkadan gelen" sözcüğüne karşılık gelmektedir⁶⁴. Kelimenin Türkçe karşılığı halk dilinde "kalfa" dır. Osmanlı Devlet yönetiminde şimdi "muavin" denen şeflerden sonra gelenlere, aynı zamanda ustaların yardımcılara da verilen isimdir. Esnaf örgütlerinde halifeler, şeflerin işlerini görebilecek yetenekte olduklarından, sözlük karşılığı olan bu ismi almışlardır.

Kur'anda hilafet kelimesine rastlanmadığı gibi ona benzer bir makamdan da bahsedilmemektedir. Kur'anda geçen halife kelimesinin hiçbir siyasi anlamı yoktur ancak, Kur'ana göre devlet zorunludur. Hilafet, dönemin sorunlarını çözmek için kullanılmış bir araçtır. Bir beşeri sistem olması nedeniyle insanların başka sistemler arayışı içinde olmalarına engel olmaz⁶⁵.

İslâm tarihinde halifelik, Hz. Muhammed'in ölümü üzerine ortaya çıkan bir oluşumdur⁶⁶. Peygamberin, Allah'ın verdiği dini görevine kimse "vekil" olamayacağından, halifelik dünya işlerine vekalettir. Halife, bir takım olağanüstü, doğa dışı niteliklere sahip kimse olmayıp, sade bir yöneticidir. Tüm dünya Müslümanlarının lideridir. Bu liderlik, devlet başkanlığının da üstündedir. Hatta halife, orduların da başkomutanıdır. Zaten, Hz. Muhammed yalnız İslâm dininin kurucusu, peygamberi olmakla kalmayıp, devlet başkanı sıfatına da sahip olmuştur.

İslâm dininde hem diyanet, hem de siyaset içiçedir. Hilafet, ümmet ile halife arasındaki bir anlaşma olarak kabul edilmiştir. Halife için halk arasında söylenen "halife peygamberin vekilidir" sözünde "vekillik" den kastedilen bu siyasal kimliktir. Burada halifeyi

⁶³ İslam Ansiklopedisi, Halife mad., Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, İstanbul, s.148

⁶⁴ Altundağ, Şinasi; Hilafet ve Hilafetin İlgası, RCD Semineri Tebliğleri, 9-11 Kasım 1967, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, No:12, AÜ Basımevi, 1972, Ankara, s.3

⁶⁵ Uludağ, Süleyman; İslam Siyaset İlişkileri, Dergah Yayınları 1998, İstanbul, s.59

⁶⁶ Ergin, Osman; Türkiye'de Maarif Tarihi, Cilt:V, Eser Matbaası, 1977, İstanbul, s.132

vekil tayin edenler ise yine halk veya halkın temsilcileridir. Şeriat koymada bir vekillik söz konusu olamadığı gibi halifenin velayeti Papa'nın velayeti gibi sadece diyanetle ilgili ve ruhbani olmayıp aynı zamanda bir hükümdarın yetkisi gibi idari ve siyasidir. Görevi İslâm dinini koruma, kamu işlerinde hükümet ve siyaseti yürütmedir. Bu görevini yerine getiremediği takdirde halk, velayeti halifeden alarak bir başkasına verebilir⁶⁷.

Halife, Peygamberin halefi olduğu gibi aynı zamanda milletin vekilidir de, bunda dolayısı ki halk halifeyi vekaletten azledebilir.

Halifenin ölümü halinde bakanlar ve hükümet memurlarından hiçbiri azledilmiş olmaz. Çünkü bunlar her ne kadar halife tarafından tayin edilmiş olsalar da, gerçekte halkın vekilidirler. Halife, onları hilafetten aldığı izinden dolayı atamıştır. Fıkhi kurallara göre tekvile yetkili olan vekilin vekil ettiği kimse, gerçekte müvekkilin vekili olur. Osmanlı devletinde de genellikle bu kural uygulanmaktadır.

Halife, vekili olduğu milletin aleyhine kararlar aldığı takdirde, bunlar geçersizdir. Bu kural, bütün ileri gelenler ve memurları da içine alır. Onlar da hilafet makamından çıkan kayıt ve şartlara uymak zorundadırlar⁶⁸.

Halifeye itaat, hem fıkıh hem de şeriat bakımından mecburidir. Halifeye itaat, hilafet ve şari'nin emri gereğidir. Bundan dolayı halifenin emri diğer bütün memurların emirlerinden üstündür, çünkü onların velayetleri sınırlıdır. Halifenin amiri şeriat, müvekkili millettir. "Halife, amirin emrine, müvekkilin şartlarına muhalefet edemez." Eğer halife bunlara aykırı bir emir verirse uyulması uygun değildir. Her iki şarta uymamanın şeri hükmü aynıdır. Halife yanlış kararlar vermişse uyulmaması gerekir ama bu isyan veya silahlı ayaklanma hakkını vermez⁶⁹.

2.4.2. Hilafetin Ortaya Çıkışı ve Evreleri

Hız. Muhammed dini bir lider olmasının yanında aynı zamanda siyasî bir lider durumundaydı⁷⁰. Hız. Muhammed ve yanındakiler bir yandan şer'i kanunları koyup tebliğ

⁶⁷ Nomer, Kemaleddin; Şeriat, Hilafet, Laiklik, Boğaziçi Yayınları 1996, İstanbul, s.29

⁶⁸ Nomer, Kemaleddin; a.g.e., s.333

⁶⁹ Nomer, Kemaleddin; a.g.e., s.37

⁷⁰ Boz, Muhammed; Çağdaş Demokrasinin Başlangıç İslamı ve Modern İslam Yorumlarıyla Uyumluluk Sorunu, Gazi Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Çalışması 1997, s.7

ederken, diğer yandan bunların uygulamasına da girişti, ümmetin işlerini görüp kamuya ait işleri yürüttüler. Etrafa valiler ve kadılar tayin edip gönderdiler. Bir anlamda hükümet gibi çalıştılar bu da İslâm'ın siyasi yönüne örnektir⁷¹.

Hız. Muhammed, kendi ölümünden sonra yerine kimin geçeceğine, Müslümanları kimin yöneteceğine, kamu işlerini kimin yürüteceğine dair net bir tanımlama yapmamış ve bunu ümmetinin seçimine bırakmıştı. Peygamberden sonra Müslümanlar liderlik sorunuyla karşılaşmışlardır. Halifeyi belirlemek için "atama", "seçilme" ve "atama seçilme karışımı" olmak üzere üç yöntem vardı.

"Hiç kimse kendiliğinden halife olmak hakkına sahip değildir. Halife olmak halkın seçmesine bağlıdır. Ancak İslâm ülkesinin genişliğinden dolayı seçimin fiilen gerçekleştirilmesi zordur. Bazıları bu seçime milletvekili ve senato üyelerinin katılmasını isterken diğerleri de en azından merkezdeki halkın da seçime katılması gerektiğini ileri sürüyorlardı. Sonuçta ilk durum tercih edilmiştir."⁷²

Bunun üzerine, "cennetle müjdelenen on kişi"den biri olan ve bunların içinde en yaşlısı olan Ebu Bekir'e biat edildi. Başkent Medine olup, Kur'an ve Hız. Muhammed'in sünneti olarak iki temel esasa göre yönetilen İslâm devletinin ilk halifesi olan Hız. Ebu Bekir ölmeden önce yerine Hız. Ömer'i vasiyet etti. Halifenin ölümünden sonra, vekil seçiminde Müslümanlar arasında fitne ve bozuşmaya yer vermemek için, hilafete vekil olacak insanı seçmek halifenin yetkileri arasındadır. Osmanlı devletinde de eskiden beri devam eden veliaht tayini usulü bu temele dayanmaktadır⁷³. Ömer, Ebu Bekir'in halifesi oldu. Ancak halife unvanını değil, "Emir ül Müminin" unvanını kullanmıştır. İslâm devletinin temel idari ve siyasi kurumlarını oluşturan Hız. Ömer öldüğünde yerine kimin geçeceğine dair herhangi bir vasiyette bulunmadı, iş yine cennetle müjdelenen ve hayatta kalan altı kişiye kaldı. Bunlar da Hız. Osman'ı halife olarak seçtiler. Osman'ın ölümünden sonra ise Hız. Ali halife olarak seçildi. İslâm devletinin bu ilk dönemine "Dört Halife Devri" denir. Bu devir, teokrat devlet düzeninin tam olarak işlediği bir dönemdir. Çünkü bu dönemde halifeler, devlet yönetiminde İslâmi kurallara tam olarak uymaya büyük özen göstermişlerdir. Bu dönemdeki halifelerin ortak özelliği, hem din, hem de devlet lideri olmalarıdır. Yine yukarıda adları geçen dört halife, din alanında iyi yetişmişler ve bunu da örnek yaşamlarıyla ispat etmişlerdir. Buna

⁷¹ Nomer, Kemaleddin; Şariat, Hilafet, Laiklik, Boğaziçi Yayınları 1996, İstanbul, s.31

⁷² Nomer, Kemaleddin; a.g.e., s.32

⁷³ Nomer, Kemaleddin; a.g.e., s.33

rağmen bu dört halife de, Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi vasfına hiç bir zaman halef olmamış, hatta peygambere halef olmaktan dahi kaçınmışlardır. Görülüyor ki halifelige, dini bir anlamdan çok siyasi bir anlam verilmek istenmiştir.

Hz. Ali'nin, Sıffin Savaşından sonra ortaya çıkan Hariciler tarafından öldürülmesi ile, Muaviye'nin halifeliği zorla ele geçirilen bir makam gibi üzerine alması, ilk dönem halifeliğinin sonu olmuştur⁷⁴. Bundan sonra halifelik apayrı bir sisteme dönüşmüş ve verasete dayanan bir düzen oluşturulmuştur. Yani halifelerin dini vasfı, dünyevi vasıflarının yanında ikinci planda kalmıştır. Muaviye ile halifelik, Arap dünyasının askeri kuvveti, tüm kabile reislerinin başkanlığına dönüştü, kısacası hükümdarlık niteliğine bürünmüştür. Bu dönemde halifeliğinin, dini anlamdan çok siyasi ve dünyevi bir anlam taşıdığını gösteren diğer bir olay da, aynı anda üç İslâm halifesinin bulunmasıdır. Bunlardan birincisi Endülüs Emevileri, ikincisi Abbasi Halifeliği, üçüncüsü ise Fatımiler Halifeliğidir. Aynı anda üç kişinin peygambere halef olması, bu makamın devlet kurmak, yani siyasi otoriteyi ele geçirmek amacıyla kullanıldığı görüşünü güçlendirmektedir.

Abbasiler devrinde başkenti Bağdat olan halifelik, zamanla bir tür soyluluk simgesi haline gelmiştir. Halifeler halkla ilişkilerini kesip, saraya kapanmışlar ve halifelik siyasi gücünü giderek kaybetmeye başlamıştır. Sonunda halifelik, Bağdat şehri sınırları içinde sadece bir unvan olarak kalmıştır. Bağdat'ta Selçuklu Türklerinin yönetimine giren halifelik, Melik Şah döneminde ilk kez devlet başkanının yanında ayrı bir örgüt olarak görev yapar hale gelmiştir. Devlet başkanı Melik Şah iken halife de dini liderliği üzerine almıştır. Abbasi soyundan gelen bu halifelik 1258'de Hülagu Han'ın Bağdat'ı ele geçirmesine ve Halife Mutasım'ın idamına kadar sürmüştür.

Halifenin hem dini, hem de yönetici lider olması, şeriat uygulanan İslâm devletlerinin teokratik devlet olmalarına yol açmıştır. Din ve devlet işleri birbirine her zaman karışmış, din, devletin her işleminde dikkate alınmıştır. Teokratik yapının bir sonucu olarak devletin bir Tanrı emri olduğu, Tanrı iradesine göre yönetileceği, devlet başkanının şeriatı korumakla yükümlü olduğu ve evrensel bir İslâm devleti kurulabileceği fikirleri kabul edilmiştir⁷⁵.

⁷⁴ Akgun, Seçil; Halifeliğin Kaldırılması ve Laiklik (1924-1928), Olguç Matbaası, Ankara, s.12

⁷⁵ Özek, Doç. Çetin; Türkiye'de Gerici Akımları ve Nurculuğun İcyüzü, s.31

Bu esaslara dayanarak güçlenen İslâm devletlerinden her biri (Emevi, Abbasi) devlet otoritesini daha güçlü kılabilmek için halifeliği elinde tutmaya çalışmışlardır. Bu nedenle başkaca halifelerin de türediğini, devlet reislerinin kendilerine halife unvanı verdiklerini görüyoruz .

Başlangıç dönemi uygulamalarındaki İslâm, daha sonra gelişen hanedan yönetimi anlayışından tamamen farklıdır. Ancak modern tartışmalarda yer alan demokrasinin öngördüğü biçimle de uyum içerisinde değildir.

Hz. Muhammed ve Dört Halife Devrinden bu yana, din ve devlet işleri daima tek kişinin elinde kalmış, İslâm halifeleri, sultanlar ve emirler, hem dini hem de dünyevi sorunların sevk ve idare makamlarını işgal etmişlerdir. Bu durum "imamlık" ile 'devlet başkanlığı' görev ve yetkilerinin iç içe girmesine sebep olmuştur.

2.4.3 Osmanlı'larda Hilafet

Tarihsel süreç göz önüne alındığında hilafet makamının etkinliği ve işlevselliği konusunda ilk dört halifeden sonra zaafiyet gözlemlenmiştir. Bunun temelinde kendini halife olarak ilan eden birden çok hükümdarın ortaya çıkmasıydı. Ancak Endülüs Emevilerinin çöküşü ve Fatımiler Devletinin 1171 yılında kendi vezirleri Selahattin Eyyübi tarafından yıkılmasıyla, tek halife olarak Abbasi Halifesi kalmıştır. Merkezi Bağdat'da olan Abbasi Halifesini Selçuklu İmparatorluğu, Anadolu Selçuklu devleti ve daha sonra da Osmanlı İmparatorluğu tanımıştır⁷⁶.

İlhanlı İmparatoru Hülagü Han 1258'de Bağdat'ı alarak son Abbasi Halifesi Muttasım'ı öldürerek Abbasi devletine ve Abbasi Hilafetine son verdi. İlhanlıların kıyımından kurtulan halife Zahir'in oğlu Abbasoğlu Ahmet, Mısır'a kaçarak Memlukların hükümdarı Baybars'a sığındı. Sultan Baybars, halifenin kendi ülkesinde olmasının ikinci bir siyasi güç sağlayacağını düşünüyordu. Bu nedenle Abbasoğlu Ahmet'i Mısır'da halife olarak tanıdı. Böylece son Abbasi Halifeleri, Yavuz Sultan Selim 1517'de Mısır'ı alana kadar, hiçbir otorite ve işlevleri olmaksızın Mısır'da kaldılar.

⁷⁶ Ateş; Toktamış, Dünyada ve Türkiye'de Laiklik, 9.Baskı, Ümit Yayıncılık, 1996 Ankara, s. 88-89.

Yavuz Sultan Selim'in hilafet kurumunu Abbasilerden alıp Osmanlı hanedanına aktarmak istemesinin nedeni, halifenin manevi gücüne gereksinim duyduğu için değildi. Ekonomik ve siyasal gücü yeterli olan Osmanlı'nın, sorunlarını çözmede halifelik makamının manevi etkisine ihtiyacı yoktu. Bu seferin amacı Mısır gibi ekonomik değeri yüksek olan topraklara sahip olmaktı. Bununla birlikte hilafet Mısır topraklarında olduğu için ve Osmanlı hükümdarları da bu toprakların hükümrani durumuna geldikleri için halifelik Osmanlı'ya geçmiştir. Osmanlı hükümdarlarının, bu makamın siyasi ve askeri gücüne ancak 19.yy'da, Rusya, "Panislavizm" politikasını gütmeye başladığında, ihtiyaç duymuşlar, ancak bu o kadar kolay olmamış ve umulan sonuçlar alınamamıştır⁷⁷.

İlk defa halife unvanını kullanan I. Murat'tır⁷⁸. Osmanlının, halifeliği siyasi kudretini yitirdiği dönemlerde kullandığına ilişkin örnekler çoktur. Bunun bir örneğini, 1774 yılında imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşması'nda da görmek mümkündür. Bu antlaşmanın hükümlerine göre Kırım Türklerine bağımsızlık, Ruslara ise Osmanlı egemenliği altında bulunan Ortodoks Hristiyanları'nı himaye hakları verilmiştir. Bu sırada Osmanlı Hükümdarı da Kırım Müslümanları'nı himaye hakkı istemiştir. Bundan sonra Osmanlı hükümdarları halife sıfatıyla bütün İslâm aleminin başkanı oldukları fikrini savunmaya başladılar. Örneğin II. Abdülhamid, kendi padişahlık döneminde yürürlüğe girmiş olan 1876 Anayasasının başına, "Devletin dininin, İslâm dini olduğu"; "Zat-i Hazret-i Padişah-ı Hasbel Hilafe, dini İslâm hamisidir" (4. madde) hükmünü koydurtmuştur⁷⁹. Anayasa'nın 7. maddesinde ise padişah adının hutbelerde anılacağı belirtilmiştir. Hükümet örgütünde şeyhülislâmın da yer aldığı hatırlanırsa, 1876 yılındaki Kanun-i Esasi ile devletin teokratik niteliğinin bir kere daha vurgulanmış olduğu görülür. Bu yeni gelişme, siyasi otoriteden sıyrılarak halifelik anlayışının yerleşmesine, dolayısıyla din'in öne çıkmasına yol açmıştır.

İslâmiyet'in beraberinde getirdiği bir özellik, toplum içinde örgütlenme şekillerinden bazılarını kabul etmeyiştir. Bunlar Durkheim'ın ikincil (secondaire) yapı adını verdiği kuruluşlardır. İkincil yapıyla kastedilen, fertle devlet arasında bulunan bazı kuruluşlardır. Bunlar hükümdarın çıkardığı kanunlardan muaf, bir ölçüde bağımsızdırlar ve kendi görev ve yetki alanları içinde, devletin hukuki yetkilerini kullanabilirler.

⁷⁷ Ateş; Toktamış, *Dünyada ve Türkiye'de Laiklik*, 9.Baskı, Ümit Yayıncılık, 1996 Ankara, s. 89-90.

⁷⁸ *İslam Ansiklopedisi*, "Halifelik" md. C.V., Kısım I, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, Ankara, s.151

⁷⁹ *İslam Ansiklopedisi*, "Abdülhamid II" md., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, Ankara, s.72

Osmanlı imparatorluğundaki toplumsal yapı eksikliklerinden biri, ikincil yapıların yaygın olmayışıdır. Fakat bu özellik Osmanlıdan önceki İslâm toplumlarında da görülmektedir⁸⁰.

Avrupa'da pazar mekanizmasıyla beraber yeni bir toplum kümeleşmesi ortaya çıkmıştır. Osmanlıda ise sayıca zaten az olan zengin tüccarların, Batıdaki şehirlerin siyasi hayatına etki eden tüccar oligarşilerini oluşturamadıkları görülür. Bu da Batıda bulunan ikincil yapıların, bu işlevleriyle, Osmanlı toplumunda karşılıklarının olmadığını göstermektedir. Osmanlıda hiçbir şehirde özerklik yoktu, ikincil yapıya en yakın kurumlar olarak vakıflar, esnaf loncaları ve köy kurulları gösterilebilir.

Devlet siyaseti özerk şehir yönetiminin gelişmesine izin vermiyordu. Bürokrasiyi dengeleyecek mekanizmanın yokluğu, Osmanlı devletindeki etnik azınlıkların, himaye için Batı devletlerine başvurma çabalarını açıklamaya yardımcı olmaktadır.

Devlet, varolan toplumsal zümrelerin, farklılaşp toplumsal özerklik elde etmelerini önlemekle, bu zümrelerin varlıklarını sürdürebilmeleri için, devlet desteğine ihtiyaç duymalarını sağlamakta idi.

Batı Avrupa'da toplumsal yapı, ihtilalleri oluşturan ortamdır. Fransız ihtilalinde burjuvazi, bu görevi yerine getirmiştir. Zümrelerin bu yapısı, başarılı olan ihtilallerin kalıcı olmasını sağlıyordu. Daha ilkel yapıları oldukları için köylüler, başarılarını burjuvaziler kadar iyi kurumlaştıramıyorlardı. Genellikle yeniçerilerle başkent esnafından oluşan, ya da aşağı sınıfla ittifak halindeki eşrafın mahalli bir patlaması olan Türk ihtilalleri, zaferlerin pekiştirilmesine ve devamlılığına meydan veren örgütsel özelliğe sahip değillerdi. Bunun içindir ki, modernleştirici bürokrasi ancak uzun sürede başarılı olabilmıştır.

Osmanlı toplumu iki kültürden oluşmaktadır. Bunlar saray kültürü ve taşra kültürü olarak adlandırılabilir⁸¹. Bu kültürler arasında her açıdan büyük farklar vardır. Osmanlı modernleşme hareketinin başlangıcı olan Tanzimat iki kültür arasındaki farkı azaltamamış, tersine, yönetenlerle yönetilenler arasındaki bölünme daha açık bir biçim almıştır.

⁸⁰ Mardin, Şerif; Din ve İdeoloji, İletişim Yayınları 1983, İstanbul, s.73

⁸¹ Mardin, Şerif; a.g.e., s.126

19. yüzyılda kurumların yavaş yavaş modernleşmesine yol açan ve sonunda 1908 Genç Türk Devrimi ile doruğa ulaşan etkileşim sürecinde de, eski Osmanlı seçkinlerinin geleneksel kültürel izlerini görmek mümkündür, Genç Türklerin seçkinlere karşı görüşleri, iddia ettikleri kadar demokratik değildi.

Modernleşmenin bir etkisi yeni rollerin ithalidir. Seçkinler, halktan yana bir tavır sergilemeyi seçmişlerdir. Hukuk alanında ise, uyrukları dini gruplara ve yöneten yönetilen diye bölümlemek yerine, uyruk evrensel kavramını getirmek amacıyla başladı⁸².

Benzer durum eğitimde de gerçekleşti. Seçkinler kendilerini halkın alt tabakaları ile özdeşleştiriyorlar ve kültür ayrılığını gidermeye çalışıyorlardı.

Osmanlı bürokrasisi kontrolü bırakmak istemese de bunu başaramadı. Önce tasvip etmediği ayana dayanmak zorunda kaldı, ikinci olarak da, önce mahalli kuruluşlarda, sonra da Osmanlı meclisindeki muhalif grubun etkisini kabul etmek zorunda kaldı. Bu tavizlerin en büyük nedeni Osmanlı İmparatorluğunun mali sorunlarını çözmemesiydi⁸³.

Zaman içinde Osmanlı'da Hilafet konusunda da çelişkili durumlar yaşanmıştır. Bu çelişki Osmanlı ulemasında olduğu kadar, nerdeyse, bütün Sünni alimlerde de vardır. Bunlar bir yanda halife olacak kişinin Kureys'ten olmasını, yazdıkları eserlerde şart koşarken öbür yanda da bu sülaleden olmayan Osmanlı sultan-halifelerinin hizmetine giriyor ve başarıları için dua ediyor, Sultanın "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" olduğunu söylüyorlardı. Yazdıkları ve efendilerine ithaf ettikleri eserlerde onlara öğüt veriyor, başarılı olmak için uymaları gereken kuralları kendilerine anlatıyorlardı. Teorik ile pratikteki bu tür çelişkili durumlar böyle sürüp gitmiştir. Sağlıklı bir siyaset ve devlet felsefesi, makul ve meşru bir yönetim şekli, hukuki temelleri sağlam bir devlet örgütü bir türlü oluşturulamadı⁸⁴.

Sultanlar ve devlet adamları, siyaset ve yönetim alanında tam bir serbesti ile, hatta bazen keyfilikle hareket edip, pratik ihtiyaçların gereğini süratle ve zamanında yerine getirirken, bu tür yönetime hukuki kılıflar hazırlama işi ulemaya düşüyordu.

⁸² Mardin, Şerif; Din ve İdeoloji, İletişim Yayınları 1983, İstanbul, s.134

⁸³ Mardin, Şerif; a.g.e., s.139

⁸⁴ Uludağ, Süleyman; İslam Siyaset İlişkileri, Dergah Yayınları 1998, İstanbul, s.62

Niyazi Berkes Osmanlı toplumundaki yapıyı açıklarken, İslâm'ın Osmanlıların "özel" hayatlarını düzenlediğini, kamu hayatını düzenleyen kuralların sadece şer'i kanunlardan oluşmadığına dikkat çekmektedir. Berkes ayrıca, Osmanlıların 18.yy sonrasında siyasal nedenlerle yeni bir İslâmi kimlik kazandıklarını, halifelüğün bu dönemde artan öneminin bunun kanıtı olduğunu ileri sürüyor ve Osmanlı'nın 17.yy'a kadar sahip olduğu din anlayışında kendini yenileyebildiğini, her yeniliğe karşı çıkan "köktenci tipi" daha sonraları siyasal nedenlerle edinilen siyasal kimlikle birlikte ortaya çıktığını belirtiyor⁸⁵.

Osmanlı'da din ve devlet ilişkileri, şariat ve hilafet gibi iki önemli İslâmi kurumun Osmanlı'ya özgü çerçevesinde gelişti. Sözgelimi Hilafet unvanının alınması ve şariatın da bu devletin temel taşının olduğunun ilan edilmesiyle, Osmanlı'daki sistemin daha da katılaştığına ilişkin kesin işaretler yoktur. Bu, tek tip bir İslâm şariatı uygulanmadığının önemli bir kanıtıdır. Çünkü şer'i hukukun yanında ondan daha geniş bir uygulama alanı bulan örfi hukuk, gerçekte toplumsal geleneklerin bir ürünü olarak, yöneticilerin deney ve yönelişlerinin gereksinimlerine cevap verir bir biçimde var olmuş ve gelişmişti⁸⁶.

Ancak bu durum çok uzun sürmemiştir. Yine kesin olarak gösterilemese de, özellikle şeyhülislâmlığın etkili olarak ortaya çıktığı dönemlerde dini sorunlar "fetva"lar ile, siyasetin aktif bir aracı haline getirilmiş, dini duygular sömürülmüş, başlangıçtan itibaren İslâm toplumunun yaşantısına giren, mezhep, tarikat karmaşıklığı da birbirine eklenince, İslâmiyet temel felsefesini giderek değiştirmiş ve Batı tutuculuk başlarının çemberini kırarken, İslâmiyet özgür ve akılcı düşünceye kapılarını kapamaya başlamıştır. Bu nedenle laiklik, İslâm dünyasına çok geç girebilmiştir.

Batının Hristiyan oluşu, özellikle ulemanın tepkisi sonucu Osmanlı İmparatorluğunun batı ile temasını ve batıdan alıntıları geciktirmiştir. Genç Osmanlılardan itibaren aydınlarımız batıdan edindikleri laik fikirleri bile İslâmi kisveye sokmak gereğini duymuşlardır. Batının teknik üstünlüğü karşısında son dönemlerde siyasi bağımsızlığını büyük ölçüde kaybeden Osmanlının, batı karşısındaki güçsüzlüğü, batı tekniğinin kabul edilmesinin, devletin yaşamasını devam ettirebilmesi bakımından şart olduğu fikri, Tanzimat'tan itibaren yavaş yavaş devlet adamlarının ve aydınların zihinlerinde belirmeye başlamıştır.

⁸⁵ Mert, Nuray; Laiklik Tartışma Kavramsal Bir Bakış, Bağlam Yayınları 1994, İstanbul, s.48

⁸⁶ Bulut, Faik; Din ve Ordu, Doruk Yayınları 1997 Ankara, s.10

Osmanlılarda müspet bilime dayanan uygarlık çabaları, II. Mahmud zamanında, Bab-ı Meşihat'ın kurularak Şeyhülislâm'ın devlet memuru haline getirilmesi, Evkaf Müdürlüğünün kurularak ulemanın ekonomik gücünün azaltılması, yeni okullar ve hazırlıklar kurularak eğitime etkilerinin sarsılması gibi, ulemanın siyasi gücünü kırmaya yönelik hareketlerle başlamış ve II. Mahmud'dan sonra "Fen" kelimesi toplumda kullanılır olmuştur. Ancak, müspet bilim kavramının yaşama tam olarak geçmesi, laiklik ilkesini ve uygulamalarının hayata geçirilmesine kadar beklemiştir.

Osmanlı İmparatorluğunda Tanzimat'la birlikte başlayan laikleşme hareketleri, Cumhuriyete kadar sürmüştü ve sonunda Türk inkılabı da, İslâm sorunu ile iki cephede karşı karşıya gelmiştir. Bunlardan birincisi, İslâmiyet'in temsilcisi durumundaki Halife Sultan, diğeri ise halk arasında son derece etkili olan din duygusu ve tarikatlardır. Atatürk bu durum karşısında çok net bir tavırla, bir taraftan Hilafeti kaldırılıp, Diyanet İşleri Başkanlığının kurulmasını, dolayısıyla dinin bir kamu hizmeti gibi örgütlenmesini sağlamaya çalışmış, diğer yandan da tarikatların yasaklatıp, tekke ve zaviyelerin kapatılmasını sağlamıştır.

2.5. Osmanlı'larda Din-Devlet İlişkileri

İslâmiyet'ten önceki Türk Devletlerinde laik uygulamalarının mevcudiyetini iddia edenler olduğu gibi, İslâmiyet'ten önceki dönemlerde de dini karakterde Türk devlet düzeninin bulunduğunu ileri sürenler de olmuştur⁸⁷. Örneğin hem Orta Asya Türk Devletlerinde, hem de Moğol İmparatorluğunda hakimiyetin kaynağı Tanrısalıdır. Hakanlar; kut anlayışı çerçevesinde soylarının Tanrı tarafından insanlara hükmetmeleri için gönderildiklerini iddia ederler. Bu görüşlerini pekiştirmek için kendilerini kutsal soya bağlarlar. Hakanlar gökten inen bir ışıktan hamile kalan bir prensesin çocuklarıydılar. Bu inanış, Uygur, Moğol ve Hitaylarda vardı. Hakanlara hakimiyet hakkının Tanrı tarafından verilmesi ve İslâmiyet'in etkisiyle Osmanlıların giderek teokratikleşmesi, Osmanlılarda halifelik ile sultanlığın aynı kişide toplanmasına zemin hazırlamıştır⁸⁸.

Ancak, Türklerin İslamiyeti kabulünden önceki Türk devletlerinde, daha ziyade laik ilkelerin egemen olduğu görüşü de vardır⁸⁹. Gerçekten Orhun Yazıtları'nda, kağanın

⁸⁷ Taşdemirci, Ersoy; "Atatürk Devrinde Laiklik", DTCF Atatürk'ün 100. Doğum Yılına Armağan Dergisi, AÜ DTCF Yayınları No:323, AÜ Basımevi, 1982, Ankara, s.138

⁸⁸ Taşdemirci, Ersoy; a.g.e., s.138

⁸⁹ Bilge, Necip; "Atatürk Devrimlerinin Temel Ögesi Laiklik", Belleten, Cilt: XLII, Sayı 165-168, TTK Basımevi, 1978, Ankara, s.610

kendisinin Tanrıya benzer olduğuna işaret edilmekte ise de, sayılan görevleri arasında, dinsel konulardan söz açılmamakta, sadece ölecek ulusu diriltip, kalkındırmak, çıplak ulusu giydirmek, yoksul ulusu zengin etmek gibi dünyevi işlerden bahsedilmektedir⁹⁰. Ancak Türklerin İslâmiyet'i kabulünden sonradır ki, Türk devletleri teokratik nitelikteki bir devlet sistemine ve dini hukuk düzenine doğru kaymışlardır.

M.Esat Bozkurt ise, laikliğin Turanlı bir müessese olduğunu, laik devlet sisteminin Türklerden Hristiyanlara geçmiş bulunduğunu ileri sürmektedir⁹¹.

Selçuklu Sultanlığı döneminde, Tuğrul Bey ve Melikşah zamanlarında, çeşitli baskılardan kurtarılan halifenin, sadece dini işlerden sorumlu hale getirilip, dünya işlerini sultanların yapması, bu dönemin laiklik anlayışını göstermektedir.

Osmanlı Devletinin, başlangıçta laik nitelikli örfi hukuka bağlı olduğu, sonradan teokratik devlet niteliğine dönüştüğü ve bu nedenle de, hukuk düzeninin sonradan dini temellere dayandırıldığı genellikle kabul edilmektedir. Osmanlının teokratikleşmeye yönelmesi şeyhülislâmlık müessesesinin kurulmasıyla kesinleşmiş, Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferinden sonra halifeliği devralması ile en üst düzeye ulaşmıştır⁹².

Bir İslâm devleti olan Osmanlı İmparatorluğunun, kurulduğu günden başlayarak şariat hükümlerine göre idare edildiğine ve bu yüzden diğer İslâm devletlerinden ayrı ve Osmanlı İmparatorluğuna özgü bir hukuk ve teşkilat tarihi olamayacağına dair, genellikle kabul edilmiş olan görüşlerin, tarihi gerçeklerle ilgisi olmadığı açıktır⁹³. Gerçekten, ilk devirlerin teşkilat ve idare usulleri kadar, devlet ve hakimiyet anlayışlarının meydana çıkmasında da, teorik bilgilerden ziyade, daha çok deneyim ve göreneklerden ortaya çıkan pratik bir oluşum hakim olmuş ve bu sayede İslâm hukukuyla bir arada çeşitli yönetim usul ve geleneklerinin devam ettirilmesi de imkan dahiline girmiştir.

Teorik olarak bakıldığında padişah, İslâm hukukuna uymak ya da uyuyor gibi görünmek zorunda idi. Ama uygulamada, padişahın mutlak iradesi söz konusuydu. Diğer bir

⁹⁰ Üçok, Coşkun; "Türk Hukuk Devrimi", Atatürk Önderliğinde Kültür Devrimi, Kalkınma İçin Bölgesel İşbirliği (RCD) Semineri Tebliğleri (9-11 Kasım 1967), Türk İnkılap tarihi Yayınları No:12 AÜ Basımevi 1972, Ankara, s. 20-21,

⁹¹ Bozkurt, M. Esat; Atatürk İhtilali, İ.Ü Yayınları, 1940, İstanbul, s.421

⁹² Çağatay, Neşet; "Türkiye'de Din Sömürüsü ve Laiklik", Belleten s.163, TTK Basımevi, 1977, Ankara, s.577

⁹³ Barkan, Ö. Lütfi; "Türkiye'de Din ve Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi", Cumhuriyetin Ellinci Yılı Semineri,TTK Yayınları, 1975, Ankara, s.53

ifadeyle şer-i' hukukla örfi hukuk birlikte uygulanmıştır. Siyasi alanda ve devlet yönetiminde örfi hukuk egemendi. İdeolojik ve toplumsal alanda hakim olan ise şer-i hukuktur. Zaman içinde, hem siyaset dinden, hem de din siyaset ortamından etkilenmiştir⁹⁴.

Kuruluş dönemlerinin nizamlarını tasarlamış olan ilk Osmanlı padişahlarının genellikle çok gerçekçi bir şekilde hareket ettikleri ve Hristiyan memleketlerinde yaptıkları fetihler için “İslâm'ın mukaddes cihad ideolojisini benimsemiş gözükmelerine rağmen, dünya işlerinde dini düşüncelerin geniş ölçüde etkisi altında kalacak kadar mutaassıp davranmak” mecburiyetini hissetmedikleri görülmektedir⁹⁵.

Osmanlı İmparatorluğunda, dünya ve devlet işlerini idarede dini düşünce ve emirlere geniş ölçüde yer ayırmak mecburiyeti ancak zamanla hissedilmeye başlanmış ve bilhassa iktisadi ve siyasi konjonktürün müsait olarak geliştiği genişleme döneminde sultanların mutlak iktidarı sarsılmaz gözüktüğü müddetçe, herhangi bir taassup kuvvetinin ve bu kuvvete dayanan dini otoritenin, devlet işlerine yön verecek şekilde müdahalesi mümkün olmamıştır. Görüntü olarak da olsa, şer'ileşme yönünde bir eğilimin başlamasında, halifeliğin unvan ve haklarından faydalanarak İslâm dünyasına hükmetme arzusunun etkili olduğu söylenebilir⁹⁶.

Ancak bu devrede Halife-Sultanlar tarafından kurulmuş olan medreselerde, İslâm aleminin ortak ilim ve hukuk dili olan Arapça'nın ve İslâm hukuk sisteminin öğretimine geniş ölçüde yer verilmiş olması ve bu medreselerde yetişmiş olan memurların devlet idaresinde daha fazla yer işgal etmeye başlamaları ile İslâm hukuk sistemlerinin ruh ve metodlarının, devlet işlerine daha fazla sokulması mümkün olmuştur⁹⁷. Başlangıçta örfi hukuk ve laik kurumların yeri çok daha genişken, zamanla şer'i hukukun lehine daralmış ve İslâmi denilen hükümlerin, İmparatorluğun kamu hukuku sahasına 17. yy.'dan sonra girerek daha etkili biçimde hakim olmaya başlamıştır.

Başlangıçta, örfi hukuk ve geleneklerin ağırlıklı olduğu Osmanlı Devletinde, zamanla şeriatın uygulamaya başlamasında bazı gelişmeler etkili olmuştur.

⁹⁴ Bulut, Faik; Din ve Ordu, Doruk 1997, Ankara, s.13

⁹⁵ Barkan, Ö. Lütü; “Türkiye’de Din ve Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi”, Cumhuriyetin Ellinci Yılı Semineri, TTK Yayınları, 1975, Ankara, s.51

⁹⁶ Barkan, Ö. Lütü; a.g.e., s.52

⁹⁷ Barkan, Ö. Lütü; a.g.e., s.51

Şeyhülislâmlık kavramı, 10.yy'da ortaya çıkmıştır. Bu kavram ilk çıktığında, bir şeref unvanını ifade etmekteydi. Şeyhülislâm unvanı ilk defa ulema ve sufiler için kullanılmıştır. Örneğin 11.yy'da Horasan'daki şafilere başkanı olan İsmail Abd al Rahman ve Hanbelilerden sufi Abd Allah al Ansari'ye "Şayh alislâm" denmekteydi⁹⁸.

Şeyhülislâm kavramının daha sonraları fetvalarıyla ün yapmış, fakihlere verilen bir unvan olduğu görülmektedir. Ayrıca 14.yy'dan itibaren, fetvalarıyla ün yapmış müftülere de aynı unvan verilmiştir. Osmanlılarda da İstanbul müftüsüne şeyhülislâm unvanı verilmiştir. Osmanlılarda bütün müftülerin üstünde bir müftünün atanması ilk defa II. Murad devrinde olmuştur. Bütün müftülerin başı olan bu müftüye "müft-i al anam" adı veriliyordu. Ancak ilk defa Fatih Sultan Mehmet, İstanbul müftüsünü şeyhülislâm unvanıyla atadı. Bu şeyhülislâm bütün ulemanın ve kadıların başı idi. Siyasi bakımdan fetva vererek, devlet icraatının dine uygun olup olmadığını denetleyen şeyhülislâmlar, hükümdar tarafından atanıp, azledilmekteydiler.

Esasen ilk zamanlar şeyhülislâmlar da kanunlarla tanzim ve idare edilmekte olan işler hakkında fetva verdikleri zamanlarda "şer-i maslahat değildir, nasıl emredilmiş ise, öyle hareket edilmek lazım gelir"⁹⁹ şeklinde bir ifade tarzı kullanmaktadırlar ki, bundan da anlaşılacağı gibi, en yüksek dini makamlar bile, imparatorlukta kanunlarla halledilen meseleleri "yüksek bir devlet işi ve siyasi bir mesele addederek onları herhangi bir şekilde reddetmek ve tartışmaktan kaçınmışlardır¹⁰⁰.

Şeyhülislâmlar bilhassa halifelğin Osmanlılara geçmesinden sonra oldukça etkili olmuşlar ve onların bu etkileri 19. yy'a kadar devam etmiştir. Ancak şeyhülislâmlık 18. yy'da Osmanlı Devletinde hükümetin içine girdi ve şeyhülislâm, böylece içinde bulunduğu hükümete bağlandı. Hükümet üyesi olmasına rağmen 1876 Anayasasında, diğer nezaretlere göre şeyhülislâma üstünlük tanınmıştı. Hükümdar tarafından sadece sadrazam ve şeyhülislâm tayin edilirdi, diğer nazırlar, sadrazam tarafından seçilip atanırlardı.

Şeyhülislâmların devletin icraatı üzerindeki denetimleri, 19. yy'dan itibaren zayıflamaya başlamıştır. Bu zayıflamanın nedeni modernleşme hareketleridir. Bilhassa

⁹⁸ Meydan Laoruse, C.11, s.773, Meydan Yayınevi İstanbul 1981

⁹⁹ Çağatay, Neşet; "Türkiye'de Din Sömürüsü ve Laiklik", Belleten s.163, TTK Basımevi, 1977, Ankara s.12

¹⁰⁰ Barkan, Ö. Lütfi; "Türkiye'de Din ve Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi", Cumhuriyetin Ellinci Yıl Semineri, TTK Yayınları, 1975, Ankara, s.54

1839'da Şuray-i Devlet (Danıştay) kurulduktan sonra, şeyhülislâmlığın etkisi azalmıştır. Ayrıca 1879 da kurulan, Adliye Nezaretine bağlı olarak açılan, asliye ve ceza mahkemeleri, şeyhülislâmlığın çoğu görevlerini elinden almıştır. Nihayet 1922'de, saltanatın kaldırılması ve Osmanlı yönetiminin dağılmasından sonra şeyhülislâmlık kurumu da ortadan kalkmıştır.

2.6. Osmanlı'larda Laikleşme Çabaları

16.yy'ın ikinci yarısından başlayarak, batının ekonomik gelişmesi, bilim ve teknolojiye ileri gitmesi, Osmanlı toplumunun gerileme ve çöküş sürecine girmesiyle sonuçlanmıştır¹⁰¹. Durumu fark eden devlet adamlarının teşhisi şudur: Başarısızlık Kanuni dönemi kurumlarının bozulmasından kaynaklanmaktadır. Kurumlar, o zamanki hallerine dönüştürülürse, mesele çözümlenecektir. Duraklama dönemindeki ıslahat hareketlerinin amacı budur¹⁰². Genç Osman, Kuyucu Murat Paşa, Köprülüler vb. Ancak gelişen olaylar ve savaş alanındaki yenilgiler, gerilemenin sadece kurumların bozulmasından değil, Avrupa'nın her yönden ileri gitmiş olmasından kaynaklandığını ortaya çıkarmıştır. Bu dönemde aranan çareler, Osmanlı İmparatorluğunu birtakım yenilikler yapmaya itmıştır.

Osmanlı İmparatorluğunda gözlenen laikleşme hareketleri, batılılaşma hareketleri içinde 18. yy'dan itibaren başlamış 19. yy'da ise giderek ivme kazanmıştır. Üst üste alınan yenilgiler sebebiyle, batılılaşma hareketleri ilkönce askeri eğitim alanında başlamış, giderek tüm devlet teşkilatına yayılmıştır. Buna rağmen yapılan yenilikler daima sınırlı kalmıştır. Laikleşme çabalarında en önemli aşamayı eğitim ve hukuk alanı oluşturmuştur.

19. yy'da din ve dolayısıyla tüm yaşama farklı bakan batının teknolojik ve ekonomik alandaki üstünlükleri, Osmanlı'nın kendisinden ve tarihinden gelen güvenini ciddi biçimde sarsmıştı. Bu güven boşluğunu doldurmak ve alınmaya başlanan askeri yenilgileri engellemek için askeri teknoloji ithaliyle başlayan bu süreç zaman içinde diğer alanlara da yayıldı. Daha sonra düşünce hayatına sıçradı, çünkü bilim, hayatı kolaylaştıran çözümler üretmekteydi ve aynı zamanda hayat bilgisinin gerçek kaynağıydı¹⁰³.

¹⁰¹ Sencer, Muzaffer; "Din ve Toplum", Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, 1985, İstanbul, s. 563

¹⁰² Çaycı, Abdurrahman; "Atatürk ve Çağdaşlaşma" Atatürkçü Düşünce, Atatürk araştırma Merkezi, 1992, Ankara, s.645-646

¹⁰³ Mert, Nuray; Laiklik Tartışma Kavramsal Bir Bakış, Bağlam Yayınları 1994, s.56

2.6.1 Eğitimde Laikleşme

1683 yılında Osmanlı Ordusunun Viyana önlerinde bozguna uğraması ve 1699 yılında Osmanlılara ilk defa toprak kaybettiren bir antlaşma imzalanması, Osmanlı İmparatorluğunun gerilemesinin başlangıcı olmuştur. Viyana bozgunundan sonra yenilgilerin ardarda devam etmesi, bu yenilgilerinin sebeplerinin sadece askeri yetersizliklerde aranması, yeni buluşlar yardımıyla her yönden gelişen Avrupa ile Osmanlı arasında uçurumun giderek büyümesine neden olmuştur. Bu dönemde Avrupa, endüstri alanında büyük bir atılım yaparak, büyük ölçüde artan sanayi üretimi için kendine yeni hammadde kaynakları ve yeni pazarlar aramaya başlamıştır. En kalabalık tüketim topluluklarından birisi olan Osmanlı toplumu, el sanatlarına dayalı küçük çaplı sanayisi ile, Sanayi Devrimi sonrasında Avrupa'nın üretimi karşısında giderek gerilemektedir. Böylece; ekonomik, sosyal ve siyasal gelişmeler Osmanlı'nın aleyhinedir. Avrupa ekonomik ve teknolojik bakımdan ilerlerken, Osmanlılar işin bu yönünü fark etmemekte, askeri alanda gerçekleştirilecek ıslahat çabalarının kötü gidişe çare olacağı zannedilmekteydi.

Orduyu yeni usullere göre kurmak için önce yabancı uzmanlardan yararlanma yolu seçilmiştir. Bu amaçla Fransa'dan davet edilen Rocheford, III. Ahmed'e sunduğu raporda, yabancı uzmanlardan geniş ölçüde yararlanılmasını önermiştir¹⁰⁴. Daha sonraları, yabancı ülkelerden getirtilen askeri uzmanların yardımlarıyla, batıdaki örneklerine uygun bir şekilde askeri yüksek meslek okulları olan Mühendishane-i Berr-i Hümayun(1794), Mühendishane-i Bahri-i Hümayun(1773), Askeri Tibbiye(1775), Harbiye(1775) kurulmuş, böylece Osmanlı eğitim sistemindeki modernleşme ilk kez, askeri eğitim alanında olmuştur. II. Mahmut döneminden itibaren, hem askeri yüksek okullara öğrenci bulmak, hem de devlet dairelerinde ihtiyaç duyulan memurları yetiştirmek için, orta dereceli sivil okullar açılmaya başlamıştır.

Batı örneğine göre kurulan askeri okullar, sivil okulların dışında örgütlenerek, Mekatip-i Askeriye Nezaretine bağlanmışlar; buna karşılık batı örneğine göre kurulan sivil okullar da ayrıca örgütlenerek, 1839 da Evkaf Nezareti bünyesi içerisinde ve şeyhülislâmın kontrolü altında olmak üzere kurulan, Mekatib-i Rüştîye Nezaretine bağlanmışlardır. Tanzimat Fermanının ilanından sonra, eğitim alanında ıslahatların yapılması amacıyla 1845 yılında geçici bir maarif meclisinin kurulduğu görülmektedir. Bu meclisin, hazırlayarak

¹⁰⁴ Berkes, Niyazi; Türkiye'de Çağdaşlaşma, İstanbul Matbaası, 1990, İstanbul, s.87

Padişah Abdülmecid'e 21 Temmuz 1846 da sunduğu rapor¹⁰⁵ dikkate alınarak, 1846 yılında Sadrazama bağlı "Meclis-i Maarif-i Umumiye" oluşturulmuş olup ve buraya bağlı yürütme organı vasfındaki Mekatib-i Umumiye Nezareti kurulmuş, şeyhülislâmın kontrolü altındaki Mekatib-i Rüştîye Nezaretine bağlı olan sivil okullar, yeni kurulan, Mekatib-i Umumiye Nezaretine bağlanmışlardır. Böylece batı örneğine göre kurulan okullar geleneksel okullardan tamamen ayrı olarak teşkilatlandırılmışlardır.

Bu dönemin önemli olaylarından biri de, bir Dar'ül Fünun kurulmasının istenmesidir. Dar'ül Fünunda okutulacak kitaplar ise Encümen-i Daniş tarafından batıdan tercüme edilecektir. 1846 yılında alınan bu karar, ancak 1863 yılında yerine getirilmiştir.

Eğitim alanında modernleşme hareketlerini tek elde toplama konusunda önemli sayılacak bir yenilik de 1857 yılında Maarif-i Umumiye Nezaretinin kurulması ve bu nezaretin vazifelerine dair yayınlanan nizamnamenin Osmanlı eğitiminin laikleşme yolunda atılan önemli adımlardan biri olmasıdır. Bu nizamnameyle batı örneğine göre kurulan tüm sivil eğitim kurumları teşkilatlandırılmıştır. Devlet okullarındaki orta ve yüksek öğretimin Müslüman olan veya olmayanlarla müştereken gerçekleştirilmesi hükme bağlanmıştır. Laiklik konusundaki önemli bir yenilik de, devletin resmi dilinin öğretim dili olarak kabul edilmesi ve öğretim programlarının dünyevileştirilmesidir.

Osmanlı eğitim sistemiyle ilgili bir diğer önemli husus, 1869 tarihinde yayınlanan "Maarif-i Umumiye Nizamnamesidir." Bu nizamname eğitim sisteminin, hem merkez, hem de taşra teşkilatını batı örneğine göre kuruyordu. Aynı nizamname, eğitimi, ilk, orta ve yüksek olarak ele almakta, öğretim programlarının laikleşmesi için batıdan kitaplar tercüme edilmesi faaliyetlerini yeni kurulan (Encümen-i Daniş'in yerine) İlim Dairesine vermektedir.

Osmanlı eğitim sisteminin taşra teşkilatı, 21 Ocak 1871 yılında yayınlanan "İdare-i Umumiye-i Vilayet Nizamnamesi" ile daha da gelişme imkânını bulmuştur. Bu nizamnameye göre, vilayet müdürlüklerinin sayılarının artmaya başladığından, ikili eğitim sistemi merkezi aşıp, taşra teşkilatına kadar yayılmıştır.

Osmanlı Maarif Nezareti, 1879 ve II. Meşrutiyet devrinde yeniden düzenlenerek ortadan kaldırıldığı 1922 yılına kadar devam etmiştir.

¹⁰⁵ Unat, Faik Reşit; Türkiye'de Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış, MEB Yay. 1964, Ankara. s.18.

Meşrutiyet döneminde, okulların sayısı biraz daha artmış, ancak eğitim, hiçbir zaman tam olarak halka indirilememiştir. Açılan Dar'ül Fünun da yetersiz kalmış, geleneksel yüksek eğitim kurumları da varlıklarını sürdürmüşlerdir. İmparatorluk yıkıldığı zaman geride eski (sıbyan-medrese) ve yeni (Rüştiye-Dar'ül Fünun) sistemleri bir arada yaşatan ikili bir eğitim düzeni bırakmıştır¹⁰⁶.

Osmanlı eğitim sisteminde gerçekleştirilen laikleşme (yenileşme) hareketlerini şu noktalarda toplayabiliriz¹⁰⁷.

- a) Eğitim Teşkilatı alanında,
- b) Eğitim programları alanında,
- c) Eğitimde fırsat eşitliği alanında,
- d) Öğretim dili alanında,
- e) Öğretim metodu alanında.

18. yy'dan itibaren, batı örneğine göre yeniden kurulmaya çalışılan Osmanlı eğitim sistemi, Cumhuriyet dönemi Türk eğitim sisteminin temellerini hazırlamıştır. Bugünkü modern okulların tarihi gelişimi incelendiğinde, çoğunun köklerinin, Tanzimat'tan sonra kurulan eğitim sisteminde yatmakta olduğu görülür. Buna rağmen Osmanlı eğitimindeki laikleşme, Cumhuriyet döneminde yapılan laikleşmeye nazaran hayli sınırlı kalmıştır. Diğer bir deyişle, başta eğitim olmak üzere, birbirinden kopuk systemsiz gayretler, arzu edilen sonucu vermeyerek Osmanlı Devletinin eğitim bütünlüğünü sağlayamamıştır. Tanzimat arifesinden itibaren başlayıp, Osmanlı'nın son dönemlerine kadar eğitimde yapılan yeniliklerin en büyük yararı, Türk toplumunun çağdaşlaşmasına öncülük eden kadroları yetiştirmiş olmasıdır¹⁰⁸.

1868 yılında açılan Galatasaray Sultanisi, Müslüman bir ülkede, Müslüman ve Hristiyan öğrencilerin yanyana öğretim görmesi ve dini ayrılığın kaldırılması konusunda yapılan önemli bir gelişmedir¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Atatürkçülük, III. Kitap Gn. Kur. Basımevi 1983, Ankara, s.115

¹⁰⁷ Taşdemirci, Ersoy; Atatürk Devrinde Laiklik, D.T.C.F., Atatürk'ün 100. Doğum Yılına Armağan Dergisi, AÜ DTCF Yayınları, No: 323, AÜ Basımevi, 1982, Ankara, s.155

¹⁰⁸ Çaycı, Abdurrahman; "Atatürk Bilim ve Üniversite", Araştırma Merkezi Dergisi, C.IV, Sayı: 10 TTK Basımevi, 1987, Ankara, s.646

¹⁰⁹ Levis, Bernand; Modern Türkiye'nin Doğuşu, TTK Basımevi, 1984, Ankara, s.122

2.6.2. Hukukta Laikleşme

Osmanlı Padişahları baştan beri özellikle devlet teşkilatı, idare, maliye, ekonomik hayat ve ceza hukuku ile ilgili konularda, emir ve ferman yoluyla kanun ve nizamlar koymak zorunluluğu hissetmişlerdir¹¹⁰. Özel hukuk, örneğin, aile hukuku alanında, çeşitli din ve ırklara mensup Osmanlı tebaası, kendi dini ve örfi kurallarını ve geleneklerini uygulamada genellikle serbest bırakılmışlardır. Fakat kamu hukuku, düzeni ve yönetimi söz konusu olduğunda devletin menfaatleri daima ağır basmıştır.

Ceza hukuku alanında Fatih, Yavuz ve Kanuni dönemlerine ait kanunnamelerin incelenmesi gösteriyor ki, birçok yönden İslâm Ceza hukukunun dar kalıplarının dışına çıkmış, siyasi ve sosyal şartların gereklerine göre değişik hükümler getirilmiştir. Sultanlar, "siyaseten" gerekeni takdir etmişler, "Ta'zir" yetkisini çok geniş biçimde yorumlayıp kullanmışlardır¹¹¹.

Osmanlı devletinin hukuk sisteminde, şer'i hukukun yanında örfi hukukun da yer alması, Osmanlı Hukukunun laik bir karakter kazanması için yeterli değildir. Çünkü çoğu zaman, örfi hukukun da şeriata uygun olması gereği aranmıştır.

Hukuk alanında laikleşme hareketleri genel olarak batıya yönelme ile başlamıştır. Bu yönelme, hukukun dayandığı ilkelere olduğu gibi, hukuk kurumları alanında da olmuştur. İlk defa II. Mahmut tarafından "Meclis-i Valay-ı Ahkam-ı Adliye" adında bir hukuk komisyonu kurulmuştur. 1868 de Meclis-i Vala yeniden organize edilerek; iki yeni kuruluşa ayrılmıştır¹¹².

a) Divan-ı Ahkam-ı Adliye: Yargı görevi ile Meclis-i Adliyenin değiştirilmiş şekli.

b) Şuray-ı Devlet (Danıştay): İstişari ve yarı yasama yetkileriyle birlikte, idari davalarda üst derece mahkemesidir.

Hukuk alanında, laiklik doğrultusunda yapılan önemli yeniliklerin başında Tanzimat Fermanı gelmektedir. Kanun önünde eşitlik sağlamak, vergi ve askerlik işlerinin kanunla belirlenmesi. Tanzimat döneminde laik hukuk sisteminin geniş çapta benimsenmesini

¹¹⁰ Feyzioğlu, Turhan; "Türk İnkılabının Temel Taşı Laiklik" Atatürk Yolu, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, TTK Basımevi, 1987, Ankara, s.181

¹¹¹ Üçok, Coşkun; "Osmanlı Kanunnamelerinde İslam Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler", Ankara Hukuk Fakültesi Mecmuası Cilt: III, 1946, Ankara.

¹¹² Levis, Bernand; Modern Türkiye'nin Doğuşu, TTK Basımevi, 1984, Ankara, s.121

savunanlar olmuş ise de, bu görüş henüz olgunlaşmamış olması nedeniyle, tutucu çevrelerin direnişi karşısında ve ortamında başarılı bir sonuca ulaşamamıştır. Bir yandan yargılama hukuku ve ticaret hukuku gibi bazı dallarda laik nitelikli batı kaynaklarının örnek alınması yoluna gidildiği halde, diğer taraftan aile ve miras hukuku gibi alanlarda alışlagelmiş dini hukuka bağlı kalınmıştır¹¹³. Fransa Ceza Kanunu örnek alınarak bir ceza kanunu yapılması yoluna gidilmiş ise de, bu kanunun ilk maddelerinde “kişisel haklara zarar getirmeden, kıyas ve diyet gibi dini hakların kullanılmasında şer’iyye mahkemelerinden yardım alınabileceği” belirtilmek suretiyle o alanda da dini ve laik hukuk ikiliği saklı tutulmak istenmiştir.

1839 Hattı Hümayununda, din ulemasının direnişine yol açmamak için, çok dikkatli bir üslup kullanılmıştır. Hukukun dini esaslara dayanması hususunun sakıncaları açıkça ortaya konamamıştır. Çünkü buna günün şartları elverişli değildir. O zamanki düşünsel ortamın laikleşmeye ne denli hazırlıksız olduğunu gösteren en güzel örnek, Tanzimat döneminin önde gelen aydınlarından olan Namık Kemal ve Ziya Paşa 'nın, dini hukuku desteklemeleri ve batıdan alınan yasalara karşı olumsuz bir tepki göstermeleridir¹¹⁴. Bu sebeple, kanunları ve kurumları aklın ve çağın gereklerine uydurmak zorunluluğu üstü kapalı şekilde kabul edilmiş ve bu fikir açıkça söylenememiş, hatta dini hukuka daha bağlı, daha saygılı olunması gereği öne sürülmüştür. Böylece Osmanlı'nın sadece kanunlarında ve kurumlarında değil, beyinlerinde de ikilik devam etmiştir¹¹⁵.

Bu dönemde hukuk alanında önemli bir ilerleme, Avrupa tüccarları ile Osmanlı tebaası arasındaki uzlaşmazlıkları çözümlmek üzere karma ticaret heyetlerinin uygulamaya konmuş olmasıdır. Anlaşmazlıkların çözümlenmesinde resmi bir nitelik taşımayan bu heyetlerde, Avrupa ticaret yöntemleri ve kuralları da kullanılmaya başlamıştır. Heyetler 1840 da Ticaret Meclisi adı altında resmileştirilmişler, 1847’de karma mahkemeler şekline dönüştürülmüşlerdir¹¹⁶. Bu mahkemeler için, 1850 yılında bir Ticaret Kanunu yürürlüğe konulmuştur.

1851 de çıkarılan "Kanun-u Cedid" (Yeni Kanun) ile, Ceza Kanununda önemli değişiklikler yapılmıştır.

¹¹³ Bilge, Necip; “Atatürk Devrimlerinin Temel Ögesi Laiklik”, Belleten, sayı 165-168, s.616

¹¹⁴ Sungu, İhsan; “Tanzimat ve Yeni Osmanlılar” Tanzimat I, İstanbul 1940, s. 802- 865

¹¹⁵ Feyzioğlu, Turhan; “Türk İnkılabının Temel Taşı: Laiklik” Atatürk Yolu, Ankara 1987, s.187

¹¹⁶ Berkes, Niyazi; Türkiye’de Çağdaşlaşma; s.217

1856 da yayınlanan Islahat Fermanı ile, Tanzimat alanındaki boşluklar doldurulup, esaslı yenilikler yapılmak istenmiştir.

1858 de Tanzimat döneminde çıkarılan "Arazi Kanunnamesi" dini hukuka ve batı alıntılığına dayanmadan, örf ve ihtiyaçlar gözönünde tutularak hazırlanmış olması nedeniyle ayrı bir önem taşır.

Daha önce ceza kanunlarında yapılan değişikliklerin yeterli olmadığı görülerek 1858 de yeni bir Ceza Kanunnamesi çıkarılmıştır.. Bu kanun, Fransız Ceza Kanunlarından alınmış, ancak ülkenin ihtiyaçlarına göre gerekli değişiklikler yapılmıştır. Aynı yıldan itibaren, dini mahkemelerin yanısıra, çeşitli adlar altında ayrıca ceza mahkemeleri kurulmaya başlanmıştır.

1860 da şer'iyye mahkemeleri dışında görev yapmak üzere ilk ticaret mahkemesi kuruldu ve yeni kurulan bu mahkemeler, Ticaret Bakanlığına bağlandı. Şeyhülislâmlığa bağlı olmaksızın kurulan ilk mahkemeler bunlardır.

1861-62'de Ticaret Muhakeme Usul Nizamnamesi ile 1863-1864'te Deniz Ticaret Kanunu bu yöndeki gelişmeyi devam ettirmiştir. Şeriat muhakeme usulünden ilk ayrılış da bu mahkemelerle başlamıştır. Bunun en önemli yanı, Müslüman olmayan tanığın, Müslüman olan bir davalı aleyhine tanıklık edebilmesinin kanuna konması olmuştur.

Bu ilk kanunlaştırma akımı, başlıca üç noktanın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bunlar;

- a)Şeriat dışı mahkemelerin yargı kapsamının genişlemesi,
- b)Şeriat yada Nizamiye Mahkemelerinin yargı alanlarının birbirinden ayrılması gereği,
- c)Şeriat hukukunun uygulandığı alanlarda da kanunlaştırma zorunluluğunun hissedilmesidir¹¹⁷.

1869 yılında yayınlanan mecelle, dini hukukun, akitler, haksız fiiller, kişi hakları, hukuk davalarında yargılama usulleri, gibi bölümlerini açık ve anlaşılır bir dille "kod" haline getiren, şer'i esasları sınırlı ölçüde çağdaştırmaya çalışan büyük bir çalışmanın eseridir. Hukuku fetvalarla düzenlemek yerine "Fıkıh"ın kanunlaştırma yoluna gidilmesi büyük bir yeniliktir.

¹¹⁷ Berkes, Niyazi; Türkiye'de Çağdaşlaşma; İstanbul Matbaası, 1990, İstanbul, s.217

Tanzimat döneminde, hukukun laikleşmesi bakımından önemli sayılabilecek diğer bir yenilik 1875 yılında Abdülaziz tarafından yayınlanan Ferman-ı Adalettir. Bu ferman, tüm Osmanlı vatandaşlarının mahkeme önünde din farkı gözetilmeksizin eşit olduklarını kabul etmektedir.

1876 da Birinci Meşrutiyeti getiren Kanun-i Esası ile, Osmanlı İmparatorluğu mutlak monarşiden, meşruti monarşiye geçmiştir. Kanun-i Esasinin 4. ve 5. maddelerine göre padişah, halife olması nedeniyle "dinin koruyucusu idi" Hazret-i Padişah gayri mesul (sorumsuz) ve mukaddes (kutsal) ilan ediliyordu. Bir yandan dini hukuk ile uyuşmayan pek çok değişiklikler yapılmış, diğer taraftan da Kanun-i Esası'de, "Kanunların, şariat hükümlerine aykırı olamayacağı" konusunda tutarsız bir maddeye yer verilmişti. Şeyhülislâmın hükümet içindeki önemi sürmekteydi. Şeyhülislâmı Padişah seçiyor ve diğer nazırlardan önde geliyordu. Yani, şeklen ve esasen devlet teokratik yapısını muhafaza etmeye devam ediyordu. Ancak bu dönemde padişahlık ile halifeliğin birbirleriyle olan ilişkilerinin kesilmesi, gerekirse halifeliğin kaldırılması yolunda bazı düşünceler, derinlerde de olsa, filizlenmeye başlamıştır¹¹⁸.

I. Meşrutiyet dönemindeki önemli hukuk reformlarından biri de, 1879 Mayıs ve Haziranında ilan edilen ve ikisi adliyelerin örgütlenmesiyle, ikisi de hukuk usulüyle ilgili dört kanun idi. Fermanla bir Adliye Nazırlığı kurulmuş, ticaret mahkemeleri ile ilgili olarak bu nazırlığa yetki verilmişti. Diğer bir kanunla, Nizamiye Mahkemelerinin yeniden düzenlenmesi sağlanmıştır.

1888 de, mecelleyi meydana getirmiş olan hazırlık komitesi sultanın emriyle dağıtıldı. Diğer hukuk dallarıyla ilgili değişiklikler, 1908 sonrasına kadar bir daha ele alınmamıştır.

1908 yılında II. Meşrutiyet ilan edilmiş ve 1876 Anayasası bazı değişikliklerle yeniden yürürlüğe sokulmuştur. Bu anayasanın 8.maddesi Osmanlı vatandaşlarının din ayrılığı gözetilmeden "Osmanlı" diye adlandırılmasını hükme bağlamıştır. Fakat bu madde ile çelişir nitelikte olan 17. madde, Osmanlıların din ve mezhep bakımından eşit olmadıklarını ifade etmektedir. O halde, Osmanlıların en son dönemlerinde dahi laik nitelikli bir din ve devlet ayrılığı gerçekleştirilemediği gibi, tam anlamıyla din hürriyetinden ve eşitliğinden de

¹¹⁸ Daver, Bülent; Türkiye Cumhuriyetinde Laiklik, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1955, Ankara.

bahsetmek mümkün değildi. Ancak bu dönemde de önemli sayılabilecek kanunlar çıkarılıp, yenilikler yapılmıştır. Örneğin, İçtihad Dergisi'nde yayınlanan öneriler çok ilginçtir. Bunlardan önemlileri şunlardır:

- a) Şer'iyye mahkemelerinin ilgası ve nizami mahkemelerin düzeltilmesi,
- b) Osmanlı alfabesinin kaldırılması ve Latin harflerinin kabulü,
- c) Avrupa'daki emsallerine benzer bir medeni kanunun kabul edilmesiyle, evlenme ve boşanma koşullarının değiştirilmesi, birden fazla kadınla evlenme ve sözle karı boşama yöntemlerinin kaldırılması¹¹⁹.

II. Meşrutiyet dönemindeki önemli bir diğer yenilik ise şer'iyye mahkemelerinin Bab-ı Meşihattan (Şeyhülislâmlık) alınarak, Adliye Nezaretine bağlanmasıdır.

1917 yılında aile hukukunu düzenleyen bir kararname çıkarılmıştır. Bu kanunla çok evlilik kaldırılmamış olsa da, kocasının ikinci bir kadınla evlenmesine razı olmayan kadına boşanma talebinde bulunmak hakkı veriliyordu.

Kameri takviminin büyük güçlülere yol açması sebebiyle, Gregoryen takviminin kabulü gerektiği ileri sürülerek, 1915'te meclise sunulan kanun tasarısı reddedilmiş, ancak aynı tasarı 1916 yılında kabul edilerek yasalaştırılmıştır.

I. Dünya Savaşı sırasında, kadınların hekim olabilmelerine izin çıkmış, ayrıca silahlı kuvvetlerde, Enveriye adı verilen bir serpuşun kullanılmasına da başlanmıştır. Bunlar da o dönemdeki yenileşme yönündeki eğilimin belirtileridir.

Sonuç olarak: Osmanlı İmparatorluğunun Tanzimat sonrası tarihinin, İslâmcılarla yenilikçiler arasında bir çatışma süreci olarak geçtiğini söyleyebiliriz. İmparatorlukta batılılaşma dönemini açan Tanzimat, Osmanlı Devletinin teokratik yapısını pek fazla değiştirememiştir.

1839 Hattı Şerifi ve Islahat Fermanı, İmparatorluğun çöküş nedenlerini şer'i şerife (İslâma aykırı hareketlere) bağlarken, 1876 Kanun-i Esasisi "Zat-i Hazret-i Padişah-i Hasbel Hilafe (Halife olarak) dini İslâm'ın hamisi (koruyucusu) ve bilcümle tebai Osmaniye'nin

¹¹⁹ İçtihad Mecmuası, Sayı 55-57'den naklen, Peyami, Safa; Türk İnkılabına Bakışlar, 1938, s.51-55

hükümdar ve padişahdır" diyerek, Osmanlı sultanının elindeki din ve devlet otoritesinin birliğini kabul etmiştir. II.Meşrutiyet döneminde birtakım değişikliklerle tekrardan yürürlüğe konan 1876 Kanun-u Esasisi "Devlet-i Osmaniye'nin dini İslâmdır" hükmüyle, devletin dini niteliğini korurken, devletin başındaki sultanın "ruhani ve cismani" özelliklerini de kabullenmiştir¹²⁰.

Tanzimat dönemindeki tüm gayretlere rağmen, hukuk alanında laiklik sağlanamamış, hatta başta eğitim olmak üzere devlet kurumlarında geleneksel-yeni ikiliği meydana gelmiştir¹²¹. Meşrutiyetin garpçılık ve milliyetçilik akımlarına karşın, devletin laikleşmesi hususunda ciddi ve yeterli bir gelişme kaydedilememiştir¹²². Bu dönem yenilikçi ve reformcuların denetimi giderek ele geçirdikleri bir süreç olmasına rağmen, devletin teokratik niteliğinden tam olarak arınması ancak Cumhuriyetten sonra gerçekleştirilmiştir.

2.6.3. Laikleşmede Başarısızlığın Nedenleri

Osmanlı İmparatorluğunda yapılan yenileşme hareketlerinin başarısız olma sebepleri aşağıdaki gibi sıralanabilir.

Önceki bölümde bahsedilen hukuk alanındaki yeniliklerle, bir yandan batı ülkeleri memnun edilmeye ve devlete müdahaleleri engellenmeye çalışılırken (özellikle kapitülasyonlardan yararlanan ve imtiyaz sahibi olan devletler, İngiltere, Fransa, Rusya) diğer taraftan ise şeriatın yürürlükte olduğu sergilenmek isteniyordu. Bu çift taraflı politika, yapılan yenilikleri yarım ve faydasız hale getiriyordu. Türkiye'nin çağdaşlaşmasının gecikmesi ve yeniliklerin başarıya ulaşamamasının nedenlerinden biri, uygulanan bu iki taraflı politikadır.

Teokratik yapısını koruyan devlette, Tanzimat'la birlikte, laik yasalar ve yenilikler görülmeye başlanmış, böylece eskiyi ve yeniye savunanlar, eski ve yeni kurumlar olmak üzere ikili bir toplum yapısı oluşmuştur. Bunlardan birincisi sorunların çözümünü geçmişte ararken, ötekisi kurtuluşu, batı kurumlarının benimsenmesinde görmüş ve Tanzimat sonrası tarihini genellikle bu iki grubun çatışma süreci oluşturmuştur.

¹²⁰ Sencer, Muzaffer; "Din ve Toplum", Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, İstanbul, s.563

¹²¹ Çaycı, Abdurrahman; "Atatürk Bilim ve Üniversite", Araştırma Merkezi Dergisi, C.IV, Sayı: 10 TTK Basımevi, 1987, Ankara, s.647

¹²² Daver, Bülent; Türkiye Cumhuriyetinde Laiklik, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1955, Ankara, s37.

Devletin coğrafi konumu ve jeopolitik yapısı, Osmanlıları gerek komşusu olan devletlerle, gerekse bölgede çıkarı olan devletlerle sürekli karşı karşıya getirmiş, uzun ve ardarda yapılan savaşlar, Osmanlıya yenilik hamleleri yapma imkanını vermemiştir. Yapılan savaşlar, ülkenin kaynaklarını tükettiğinden gerekli yatırımları engellemiştir

Türklerin hoşgörülü davranışı ve idaresi sonucu, sınırları içinde bulunan azınlık gruplar, kültürel kimliklerini koruyup, geliştirmişler, devlet zayıflayınca milliyetçilik akımı ve dış devletlerin de destek ve kışkırtmalarıyla isyan ederek, Osmanlıdan savaşarak ayrılmışlar bu hareketleriyle devleti sürekli meşgul ettiklerinden, devletin kaynaklarını zayıflatarak ülkenin kendini yenileme gayretlerini kösteklemişlerdir.

Osmanlının duraklaması ve kendini yeni şartlara uyduramamasında yöneticilerin halktan kopmasının etkisi olmuştur. Yapılan yenilikler hiçbir zaman tam anlamıyla halka indirilememiştir ve halkın katılımı sağlanamamıştır.

Osmanlı devlet adamlarının başarısızlık sebepleri arasında batı medeniyetinin ana unsurlarını gerektiği gibi kavrayamamak, bu değerler arasındaki bağı doğru tespit edememek ve işe nereden nasıl başlanacağını bilememek de önemli rol oynamıştır. Yenileşme hareketleri yapılırken hep sınırlı bir alan ve dar bir yapı içinde batılılaşma düşünülmüş, İmparatorluğun bütünlüğü korunmak istendiği halde yaygın, sistemli ve köklü tedbirler alınamamıştır. Dolayısıyla yapılmak istenen yenileşme daima çok geç ve çok az gerçekleşmiştir.

Yenileşme hareketleri reformcu bir sistem içinde gerçekleşmeyip, kişisel düzeyde kalmıştır. Bir sistem ve program içinde yenileşme yapılması ilk kez Mustafa Kemal Atatürk döneminde olmuştur.

Ayrıca yapılan yeniliklere diğer devletlerin Kapitülasyonlar vesilesiyle müdahale etmeleri, yapılan yeniliklerin yalnız belirli alanlarda (askeri yenilgiler sonucu önce askeri alanda) kalıp, tümünden ve kökten bir değişikliğe gidilememesi... gibi nedenler de başarısızlıkta önemli pay sahibi olmuştur¹²³.

Osmanlı'nın yapacağı reformların derinliğini ve genişliğini engelleyen çok etkin ve de güçlü bir din faktörü vardı. Toplumsal yapıyı şekillendiren, devlet siyasetini belirleyen,

¹²³ Çaycı, Abdurrahman; "Atatürk Bilim ve Üniversite", Araştırma Merkezi Dergisi, C.IV, Sayı: 10 TTK Basımevi, 1987, Ankara, s.647-649

bireylerin ideolojilerini belirleyen İslâmiyet, reformların kısır kalmasına ve gelişmenin istenen düzeye ulaşamamasına neden olmuştur.

Batılılaşma çabalarının genel özelliği padişahın egemenliğini kısıtlayıcı yönde olmasıdır. Ayrıca Batı Avrupa'daki anlamıyla tam bir örtüşme içinde olmasa bile, “anayasacılık”, İmparatorluk dönemindeki anayasacılık eylemleri, anayasa kavramı ve gereksinimi, toplumsal ve ekonomik oluşumların olgunlaşmaları sonucu olmak yerine batı'dan nakledildiği için, etki ve başarı yönünden sınırlı kalmıştır.

Bu dönemlerde dikkat çeken bir gelişme de her türlü yabancı etkiye karşı belirginleşen ulusal bağımsızlık ilkesidir. Emperyalizme karşı olmak bu ilkenin en belirgin simgesidir. Ulusçuluk, anayasacılık, ulusal bağımsızlık, batı tipi bir topluma olan inanç ve emperyalizme karşı oluş hep birlikte, yeni bir bileşim oluşturmuştur. Bu bileşim Atatürk Türkiye'si'nin temelini de oluşturacaktır.

Bu eğilimler bir gerçeği vurgulamaktadır. Yapılacak mücadele sadece bağımsızlık adına değil; yeni bir devlet kurma adına da yapılacaktır. Bu devlet, çağdaş normlara uygun bir yapılanmayı da beraberinde getirecek tedbirleri almaya mecburdur. Aksi halde, geçmişin olumsuzluklarını geleceğe taşımak zorunda kalacaktır. Bu çerçeveden konuya bakıldığında, genç Türkiye Cumhuriyeti'nde devrim yapılacak alanların içinde din-devlet ilişkisinin önemli bir yer tutmuş olduğu görülecektir.

3. TÜRKİYE CUMHURİYETİNDE LAİKLİĞE GEÇİŞ SÜRECİ

3.1. Türkiye Cumhuriyetinde Din Anlayışı ve Laikliğe Geçiş Aşamaları

Liberal demokrasiye geçebilmek için, laikliği bir devlet siyaseti olarak benimseyen ve sadece siyasal yapıyı değil toplumun tüm kurum ve kurallarını modern çağın gereklerine uygun hale getiren Kemalist Devrim'in bu radikal tarzının, tüm kurum ve sistemleriyle yeniden yaratılan bir topluma yabancılaşan kişileri, özellikle de muhafazakar kesimi, karşısına alması gayet doğaldır.

Mustafa Kemal Paşa'nın neden bu kadar hızlı ve keskin kararlar alınması gerektiği hususundaki düşünceleri şu konuşmalarından anlaşılabilir. "Türkiye'yi derece derece mi ilerletmeli, ani olarak mı? İki sistem var, biri malum Fransız ihtilalindeki tarz; rejimler değişecek, ihtilallere karşı mukabil ihtilaller yapılacak. Sağ solu tepeler, sol sağı süptürürken bir de bakılacak ki bir buçuk asırlık zaman geçmiş. Bu milletin damarlarında o kadar bol kan ve önünde o kadar geniş zaman var mı?"¹²⁴ "Biz , büyük bir inkılap yaptık. Memleketi bir çağdan alıp yeni bir çağa götürdük. Birçok eski müesseseleri yıktık. Bunların binlerce taraftarı vardır. Fırsat beklediklerini unutmamak lazım. En ileri demokrasilerde bile rejimi korumak için sert tedbirlere müracaat edilmiştir. Bize gelince, inkılabı koruyacak şekilde tedbirlere daha çok muhtacız." Ve aynı yönde, "Fransız ihtilali ancak yüz senede muvaffak olmuştur. Biz ise inkılabımızın henüz üçüncü senesindeyiz. Kimse iddia edemez ki, bizim inkılabımız da bir tepkiye, bir gericilik hareketine maruz kalmasın. Fakat bu üç sene içinde akıttığımız kanların kafi görülmesi için çıkacak irticai hareketleri doğduğu yerlerde boğmaya çalışmalıyız"¹²⁵.

Türk İnkılabını ve Atatürk'ün laiklik anlayışını, Türkiye'nin özel şartları hazırlamıştır. Türkiye'nin yaşadığı değişim süreci, batının laikliğe ulaşmasından farklı bir özellik gösterir. Çünkü batı; Katolikliğin koyu bir tutuculuk dönemini yaşamış, Katolik kilisesinin diğer Hristiyan mezheplere karşı son derece sert mücadelelerine sahne olmuştur. Yıllarca süren dini taassup ve işkenceler batı insanının vicdan ve düşünce özgürlüğünü çok kısıtlamıştır. Katolik kilisesinin din uğruna giriştiği, din ve insanlık dışı davranışları ile, kilisenin, imparatorları ve

¹²⁴ Kocatürk, Utkan; Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Kronoljisi; 1983, Ankara, s.73

¹²⁵ Kocatürk, Utkan; a.g.e., s.78-79

kralları hakimiyeti altına alma çabalarının oluşturduğu kamuoyu, Hristiyan dünyasının ve yönetici kadrolarının kilise boyunduruğuna karşı direnişlerinin nedenini teşkil etmiştir.

Türkiye'nin sekülerleşme süreci, büyük ölçüde radikal bir siyasi devrimin sonucudur. İçeriği itibarıyla evrensel olan bu dönüşümü, batı dünyasından çok daha kısa bir sürede yaşayan toplum modelidir¹²⁶. Ancak yaşanan çatışmalar dikkate alındığında, bu çatışma sürecinin içeriğinin diğer toplumlardan çok farklı olmadığı söylenebilir.

Osmanlıdan kalan bazı izler Cumhuriyet döneminde de görülmektedir. Gerek hükmetme, gerekse halk kültürü ile aydınlar kültürü arasındaki mesafe buna iyi bir örnektir. Osmanlı aydınının beraberinde getirdiği kültür normlarını, 28 Ekim 1923 saat 24:00'de, yani bir anda değiştirdiği düşünülemez¹²⁷.

3.2. Atatürk'ün Laiklik Anlayışı

Atatürk Müslümanlıkta ruhban sınıfının bulunmadığını, dinin her insan için gerçeği ve bilimi aramayı zorunlu kıldığını, ne bilimi ne de dini anlayamamış din adamı geçinen cahillerin önemsenmemesini, ancak gerçek din bilginlerine saygı gösterilmesi gerektiğini, Türk ulusunun dindarlığı ancak sade bir yaşam çerçevesinde bulabileceğini, boş inançların kafalardan çıkarılması gerektiğini ifade ederek kendi laiklik anlayışının boyutlarını çeşitli konuşmalarında açıklamıştır.

“Bunun gibi intisap ile mutmain ve mesut bulunduğumuz diyaneti İslâmiyeyi, asırlardan beri müteamil olduğu veçhile, bir siyaset mevkiinden tenzih ve ilga etmek elzem olduğu hakikatini müşahade ediyoruz. Mukaddes ve lahuti olan itikadat ve vicdaniyatımızı muğlak ve mütelevvin olan ve her türlü menfaat ve ihtirasata sahnei tecelliyat olan siyasiyattan ve siyasetin bütün uzviyatından bir an evvel ve katiyen tahlis etmek milletin dünyevi ve uhrevi saadetine emrettiği bir zarurettir. Ancak bu suretle diyaneti İslâmiyenin maaliyatı tecelli eder”. 1924

¹²⁶ Mert, Nuray; Laiklik Tartışma Kavramsal Bir Bakış, Bağlam Yayınları 1994, İstanbul, s.38

¹²⁷ Mardin, Şerif; Din ve İdeoloji, İletişim Yayınları 1983, İstanbul, s.144

“Artık Türkiye din ve şariat oyunlarına sahne olmaktan çok yüksektir. Bu gibi oyuncular var ise, kendilerine başka tarafta sahne arasınlar.” 1924¹²⁸.

“Türkiye Cumhuriyetinde, her yetişkin dinini seçmekte hür olduğu gibi, belirli bir dinin merasimi de serbesttir. Yani ibadet hürriyeti vardır. Tabiatıyla ibadetler, güvenlik ve genel adaba aykırı olamaz; siyasi gösteri şeklinde yapılamaz. Geçmişte çok görülmüş olan bu gibi durumlara artık Türkiye Cumhuriyeti asla katlanamaz. Bir de Türkiye Cumhuriyeti dahilinde, tüm tekkeler, zaviyeler ve türbeler kapatılmıştır. Tarikatlar kaldırılmıştır. Şeyhlik, dervişlik, çelebilik, halifelik, falcılık, büyücülük, türbedarlık, vesaire yasaktır. Çünkü bunlar gericiliğin kaynakları ve cehaletin damgalarıdır. Türk milleti, böyle müesseselere ve onların mensuplarına katlanamazdı ve katlanmadı”. 1930

“Din ve mezhep herkesin vicdanına kalmış bir iştir. Hiçbir kimse hiçbir kimseyi, ne bir din, ne de bir mezhebi kabul etmeye zorlayabilir. Din ve mezhep hiçbir zaman politika aleti olarak kullanılamaz”. 1930

“Laiklik asla dinsizlik demek olmadığı gibi, sahte dindarlık ve büyücülükle mücadele kapısını açtığı için, gerçek dindarlığın gelişmesi imkanını temin etmiştir. Laikliği dinsizlikle karıştırmak isteyenler, ilerleme ve canlılığın düşmanları ile gözlerinden perde kalkmamış doğu kavimlerinin fanatiklerinden başka kimse olamaz. 1930

“Laiklik yalnızca din ve dünya işlerinin ayrılması demek değildir. Tüm yurttaşların vicdan, ibadet ve din özgürlüğü demektir”. 1938

Yukarıda aktarılan fikirlerinden de anlaşılacağı üzere, Atatürk, laiklik ilkesini siyasal olduğu kadar bireysel ve toplumsal bir yaklaşım olarak da benimsiyordu. Atatürk’ün temel amaçlarından biri hukuk, eğitim ve kültür gibi alanları dinsel dogmaların denetiminden kurtarmaktı. Bununla beraber Atatürk Osmanlı hükümeti tarafından kendi ve kurtuluş hareketi hakkında verilen menfi fetvalara karşı Anadolu’daki din adamlarını kullanacak kadar da, dinin işlevine inanıyordu. Atatürk’ün karşı olduğu durum, dinsel dogmaların toplum yaşamını egemenliği altına almış olması ve siyasal iktidarın meşruiyetini dinden almasıydı. Atatürk’ün özellikle üzerinde durduğu gibi din, yozlaşmış uygulamalardan dolayı, yaşanan dönemde

¹²⁸ Atatürkçülük Serisi; I. Kitap, Atatürk’ün Görüş ve Direktifleri, Genel Kurmay Başkanlığı Basımevi, 1983, Ankara

tutucu bir ideoloji niteliğine bürünmüştü. Araştırmacı Emre Kongar'a göre Atatürk, gerçekleştirmek istediği devrimler din tarafından engellenmedikçe, hiçbir zaman için dine karşı bir tavır almamış ve ondan olabildiğince yararlanmaya çalışmıştır¹²⁹. Dinsel olmayan öğelerle tanımlanmış bir millet kavramı ile temellendirilmiş bir iktidar mantığı ve din ile devlet işlerinin ayrılması olarak belirlenen bir laiklik ilkesi olmaksızın istenen değişimlerin gerçekleşmesinin zorluğu her geçen gün ortaya çıkmıştır¹³⁰. Atatürk laiklik anlayışının ülkede hakim kılınması için gerektiğinde sert önlemler almış ve çağdaş uygarlığa doğru ilerlemeyi kesintisiz sürdürmeye çalışmıştır¹³¹. Bunlara ek olarak, Atatürkçü laiklik anlayışının dinin kişisel çıkarlar ve siyasal amaçlar için kullanılmasına karşı çıktığını belirtmek zorundayız. Bu çerçevede laikliğin yeni rejime temel teşkil ettiğini ve vicdan özgürlüğünün, kanun önünde eşitliğin ve ulusal egemenliğin güvencesi olarak anlaşıldığını görmekteyiz. Ali Yaşar Sarıbay'ın yerinde tespitiyle; "Atatürk'ün laiklik ile amacı İslâm'a rasyonel ve modern bir bakış açısı kazandırmaktı."¹³². Sonuçta, Atatürk'ün laikleşme ile asıl hedefinin, sosyal alanda geleneksel dinsel anlayışın kırılması ve bilimin önderliğinde laik, çağdaş bir anlayışın hakim kılınması olduğunu söyleyebiliriz.

3.3. Atatürk'ün Din Anlayışı

Atatürk'ün din anlayışı ile ilgili düşüncelerinin açıklanmasında izleyeceğimiz yöntem laiklik anlayışı ile ilgili bölümde yaptığımız gibi yine din üzerindeki kendi görüşlerinin aktarılması şeklinde olacaktır:

"Bizim dinimiz, milletimize hakir, miskin ve zelil olmayı tavsiye etmez, bilakis, Allah da Peygamber de insanların ve milletlerin izzet ve şerefini muhafaza etmelerini emrediyor".
Şubat 1923

"Bizim dinimiz için herkesin elinde bir miyar vardır. Bu miyar ile hangi şeyin bu dine muvafık olmadığını kolayca takdir edebilirsiniz. Hangi şey ki akla, mantığa ve menfaati ammeye muvafıktır; biliniz ki o bizim dinimize de muvafıktır. Bir şey akıl ve mantığa, milletin menfaatine, İslâm'ın menfaatine muvafıkse kimseye sormayın o şey dinidir. Eğer

¹²⁹ Kongar, Emre; Devrim Tarihi ve Toplum Bilim Açısından Laiklik, Remzi Kitabevi, 1993, İstanbul, s.307-8.

¹³⁰ Köker, Levent; Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi, İletişim Yayınları, 1995, İstanbul, s.163.

¹³¹ Çeçen, Anıl; Kemalizm, Çağdaş Yayınları, 1998, İstanbul, s.132.

¹³² Sarıbay, Ali Yaşar; Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam, İletişim Yayınları, 1995, İstanbul, s.60.

bizim dinimiz aklın ve mantığın tetabuk ettiği bir din olmasaydı ekmel olmazdı, ahir din olmazdı". Mart 1923.

"İtiraf mecburiyetindeyiz ki, bütün İslâm aleminin cemiyet-i içtimaiyesinde hep yanlış zihniyetler hüküm sürdüğü içindir ki, şarktan garbe kadar İslâm memleketleri düşmanların ayakları altında çiğnenmiş ve düşmanların zincir-i esaretine geçmiştir." Mart 1923¹³³.

"Din bir vicdan meselesidir. Herkes vicdanının emrine uymakta serbesttir, biz dine saygı gösteririz. Düşünüşe ve düşünceye karşı değiliz. Biz sadece din işlerini devlet ve ulus işleri ile karıştırmamaya çalışıyoruz, kaste ve eyleme dayanan tutucu hareketlerden sakınıyoruz. Türkiye Cumhuriyetinde her ergin kişi dinini seçmekte hür olduğu gibi, bir dinin töreni de serbesttir. Yani, ayin hürriyetine dokunulamaz. Tabiatıyla, ayinler asayiş ve genel ahlak kurallarına karşı olamaz; politik numayiş şeklinde yapılamaz. Türkiye Cumhuriyetinde herkes Allah'a istediği gibi ibadet eder. Hiç kimseye dini fikirlerinden ötürü bir şey yapılamaz"¹³⁴.

Ata'mızın kendi sözlerinden de anlaşılacağı üzere din, devlet nazarında, vicdanlarda kaldıkça saygın ve dokunulmazdır. Yani din kesinlikle politik arenaya çıkmamalı ve böylece kamusal alanda vatandaşların eşitliği sağlanabilmelidir. Bu görüşün ne denli geçerli olduğu hususu, özellikle Türkiye gibi çok dinli ve birçok farklı etnik kökenden gelen insanların yaşadığı ülkelerde zaman içerisinde öğrenilmiştir. Özellikle çeşitli dinsel ve etnik grupları kapsayan ülkelerde, tek bir yasanın bütün toplulukta ayırım yapılmadan uygulama alanı bulabilmesi için, bunun din ile ilişkisinin bulunmaması, ulusal egemenlik açısından zorunluluktur. Çünkü yasalar dine dayalı olursa, vicdan özgürlüğünü kabul zorunluluğunda olan devlette, muhtelif dinlere bağlı olan vatandaşlar için farklı yasalar yapmak zorunda kalınır. Bu hal ise modern devlette esas sayılan, ulusun politik ve sosyal birliğine tamamen ters düşer. Bu bağlamda Atatürk'ün dinin vicdanlarda kalması görüşü tamamen doğrudur. Bütün bunlara ek olarak Atatürk'ün din anlayışında, hiç kimsenin dini kişisel çıkar ve nüfuz sağlamak için kullanamayacağı ve her ne suretle olursa olsun dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemeyeceği hususları da yer almaktadır.

¹³³ Ilgar, İhsan; Atatürk, Din ve Laiklik içerisinde Atatürk, Laiklik, Din ve Devrim, Menteş Matbaası, 1968, İstanbul, s.154.

¹³⁴ Olcaytu, Turhan; Devrimimiz, İlkelerimiz, Ajans-Türk Basımevi, 1988, Ankara, s.210.

3.4. Türkiye’de Laik Yaklaşımlar

Sekülerleşme yönünde en önemli adım Cumhuriyet’in ilanıdır. Böylelikle sekülerizm ve daha geniş çerçevede batıcı/modernist düşünce resmi ideoloji olarak kurulmaya çalışılmıştır.

Türkiye’nin yaşadığı değişim sürecinde, konu üzerine yapılan tartışmalarda, sekülerleşme sürecinin kurumsal ve siyasal yanı ön planda tutulmuş, ancak bu ön plana çıkış, yaşanan dönüşümün ne olduğu sorusunu gölgede bırakmıştır. Hatta Atatürk devrimleri zaman zaman, Türkiye’de ümmetçi yapıyı ortadan kaldırmak için girişilmiş bir eylem olarak değerlendirilmekte ve dayatmacı bir yöntem olarak tanımlanabilmektedir.

Türkiye’de seküler düşüncenin fazla önemsenmemiş olması, sekülerist modern düşüncenin Türkiye’de daha çok pratik kaygılar çerçevesinde geliştiğinin ve düşünsel dinamiğinin ikinci planda kaldığının göstergelerinden biridir.

Sekülerlikle ilgili yaşanan en büyük mesele, Türkiye’de neyin değişmekte olduğundan ziyade, nasıl değiştiğine yoğunlaşmaktan kaynaklanmaktadır. Bu yaklaşım sonunda “dayatmacı” bir nitelik alan süreç karşısında din varlığını sürdürmüş ve tüm sağ partilere din adına popülizm yapma imkanı sağlanmıştır. İslâmcılar bu romantizme fazlaca prim vermiş, sol aydınların İslâm paranoyası bu varsayımla beslenmiş ve nihayet, sivil toplumu inşa etme amacındaki liberaller, devletin baskıcı tutumuna karşı bağışıklığı olduğu varsayılan Müslümanlara dört elle sarılmışlardır¹³⁵. Sekülerleşme sürecinde, bu değişimin getirileri ve götürüleri üzerine tartışmaktan çok bu değişimi kimlerin savunduğu ya da kimlerin karşı çıktığı konusunda tartışmalar yoğunluk kazanmıştır. Bu gün de hala bu durum devam etmektedir.

Kamu oyunda ve politikada laiklik üzerine yapılan tartışmalar, daha çok ilkeler ve soyut değerler üstünde yoğunlaşarak yaşamın gerçeklerinden uzaklaşmak eğilimindedir. Bunun belki de en önemli sonucu, politikanın, yaşanan sorunları teşhis edememesi olarak ortaya çıkmaktadır. Kültür düzeyinin düşmesi ve perspektiflerin daralması demagoji, polemik hatta küfürleşme “literatürü” yaratmaktadır¹³⁶.

¹³⁵ Mert, Nuray; Laiklik Tartışma Kavramsal Bir Bakış, Bağlam Yayınları 1994, İstanbul, s.110

¹³⁶ Erdoğan, Mustafa; Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji, Liberal Düşünce Topluluğu Yayınları, 1995, Ankara, s.146

Cuma namazları, inançların kullanılmasına ilginç bir örnek teşkil etmektedir. Baştan beri Cuma namazının siyasi bir niteliği olmuştur. Hatta laik Türkiye Cumhuriyeti bile bundan vazgeçmeyip, başarısı için hutbelerde dua edilmesini öngörmüştür. Cuma namazının siyasi niteliği hem politikacıları, hem de İslâmcıları çoğu zaman ondan yararlanma yollarını aramaya teşvik etmiştir¹³⁷.

3.5. Tarikatlar

İslâmiyet yayıldıkça, onun tanımlarına tamamen uymayanlar bu uyumsuzluklarının cevabını, grupların yorumuna açık olan gizemcilikte (mistizm) ve onun örgütlenmiş şekli olan Sufilikte bulmuşlardır. Sufiliğin kendi içinde kurumsallaşması, tarikatların kurulmasına yol açmıştır.

Orta Asya Türkleri İslâm'a geçtikleri sırada, İslâmiyetin göçebe kurallarına uymayan özelliklerini hemen kabul etmediler. Kendi inançlarına en yakın olanı Sufilikti. İslâmiyet'le geleneksel Türk yapısı arasındaki bu uyumsuzluk, Türklerin kentleşmesinden sonra, kurumlaşmış bir şekil aldı. Şehre yerleşmiş olan seçkinler İslâm'ı olduğu gibi kabul ederken, şehir dışındaki Türk aşiretleri ve bir dereceye kadar seçkin olmayanlar Sufi şeklini tercih ettiler. Zaman içinde Sünni İslâmiyet ile kurumlaşmış Sufilik arasında çatışmalar ortaya çıkmıştır. Bir yandan resmi dini yayanlar İslâm'ın Sünni görüntüsünü daha ince bir şekle getirirken, diğer yanda devlet içindeki kurumların tarikatlarla ilişkileri resmi bir şekil almıştır.

Devlet-tarikat işbirliği, ikisinin de meşru devlet mekanizmasının bir parçası olarak iş görmesinde belirdi. Bu yapı, devletin din kültürünü halk kültürüne bağlayarak, imparatorluğun en önemli yapısal pekiştiricisi olmuştu. Böylece, devlet dışında örgütlenmesinden korkulan teşekküller devlet içinde yapılanmıştır. Tarikatlar üzerinde kontrol kurulmak yoluyla, devlet dışında yapısal nitelik kazanmaya eğilimli unsurlar kontrol altına alındı. Tarikatlar ulemanın verdiği dünya görüşünden farklı bir görüşün sağlanmasını mümkün kılmışlardır.

Bürokratik üst tabakaların halktan uzak kalması, halkın devletten kopuk yaşamasına sebep olmuş, bu kopukluk Sufiliğin de etkisinde kalan yeni bir Anadolu kültürünün oluşmasına sebep olmuştur.

¹³⁷ Uludağ, Süleyman; İslam Siyaset İlişkileri, Dergah Yayınları 1998, İstanbul, s.22

Osmanlı kuruluş ve yükseliş dönemlerinde tarikatların iki farklı işlevi olmuştur:

Tarikatlar vasıtasıyla, devletin topluma nüfuz etme ve onu kontrol altında bulundurma çabası; buna karşılık tarikatların devletle iç içe geçerek “sivil” bir görevden çok “devlete ait” ya da “siyasi” bir görevi yerine getirmeleri dikkat çekicidir. Tasavvuf ruhuna uygun olarak önemli işler de gerçekleştirmişlerdir. Tarikatlar, İslâm ile insan arasına manevi, edebi ve kültürel süzgeçler yerleştirmişlerdir.

Osmanlı’da, devlet tarikatlara müdahale ederek, onları kendi politikası doğrultusunda kontrolü altına almıştır. Buna karşılık, tarikatlar da, manevi iktidar odakları olarak, devletle el ele verip halkı maddi ve manevi yönden istismar etmişlerdir¹³⁸.

Osmanlı’daki tarikatlar, siyasi açıdan bir geçişi ifade eder. Devlet, tarikatlar aracılığıyla toplumu kontrol altında tutma çabasından, tarikatlar aracılığıyla devleti kontrol etme mücadelesi noktasına doğru kaymıştır¹³⁹. Giderek siyasiler; devleti denetlemeye yönelik mücadelelerinde tarikatları kullanma yoluna başvurmuşlardır.

Tarikatların uzun vadedeki tesirinin, Osmanlı İmparatorluğunun batışıyla ortaya çıktığı söylenebilir. Gizemciliğin, insanları bu dünyanın ötesinde işaretler aramaya sevkeden eğilimi, Osmanlı İmparatorluğunun gerilemesini kadere bağlamayı mümkün kılmış, böylelikle gerçekçi analizler yapılmamıştır.

Halk kültürü ile seçkinler kültürü arasında uçurum oluşması, seçkinlerin, dine önem veren kimseler olsa bile, “halk İslâm’ını” kuraldışı saymalarıyla sonuçlanmıştır. Cumhuriyet seçkinleri İslâm’ın kişisel fonksiyonlarını kolayca başka bir yapıya devredebileceklerini sanmışlardır. Türkiye’de dini modernleştirme eğilimleri hep tek bir din olduğu noktasından hareket etmiştir. Dini ciddiye alan veya almayan kimseler, halk inançlarının kendi içinde anlamlı bir tür olduğunu kabul etmemişlerdir. Resmi kültürün yanında gizlice yaşayan, anlamlı bir halk kültürünün varlığını keşfedenlerin, bunun yanında bir “halk dini” olduğunu görmezden gelmeleri ancak Ortodoks İslâm’ın uzun vadede bir etkisi olarak değerlendirmek mümkündür. Halk dini kuraldışı sayılarak, Şeyhülislâmların pek beğenecekleri bir tutum alınmıştır.

¹³⁸ Bulut, Faik; Din ve Ordu, Doruk 1997, Ankara, s.9

¹³⁹ Bayramoğlu, Ali; “Osmanlıdan Günümüze Tarikatlar”, Yeni Yüzyıl, 29 Ocak 1997

Bu tutumlar, uzun vadede, bir halk dini olduğunu bilen ve ciddiye alan şihlara, hocalara ve batıl itikat ticareti yapanlara yaramıştır. Onlar köylü ile alt tabakadan gelen insanlarla aynı dili konuşabiliyorlardı. Reformların özellikle köylerde beklenen başarıyı yakalayamamasında, köylerde gücünü kaybetmemiş ümmet hissinin etkisi büyüktür. Cumhuriyet bile zaman zaman ümmet ideolojisinin etkinliğini kabul etmek zorunda kalmıştır¹⁴⁰.

Tarikatlar Osmanlıda birçok bakımdan sığınak vazifesi görmüştür. Tarikatların resmen ortadan kalkmasıyla, Türkiye’de şekillenmemiş bir tarikatçılık, birçok yerde halk kitlelerinin inançlarının temeli olarak gizlice vazife görmeye devam etmiştir¹⁴¹.

Birleştirici ideolojiler tartışmalara ve alternatiflere çok iyi gözle bakmazlar. Cumhuriyet döneminde tarikatlara bu kadar net tavır alınmasında bu yaklaşımın etkisi büyüktür.

3.6. Türkiye’de Laikliği Gerektiren Sebepler

İslâm dini, ortaya çıkış şekli ile akla ve gelişmeye açık bir din görünümündedir. İslam dininde ruhbanlık yoktur. Ruhbanlık da ruhban sınıfı da reddedilmektedir¹⁴².

Ne var ki sonraki yüzyıllarda dinin esaslarına aykırı bir takım dar yorumlar bu dinin niteliğini değiştirmiştir. Bu süreç sonunda, ön görülmemesine karşın “İlmiye Sınıfı” adıyla anılan fiili bir ruhban sınıfı ortaya çıkmıştır. Bu sınıf zamanla kendini dinin temsilcisi olarak kabul etmiştir ve ettirmiştir. Türk İslâm Dünyası 12 yy’da fikir ve düşüncenin doruğuna ulaşmışken, giderek batı karşısında gerilemeye başlamıştır¹⁴³. Özellikle ilmiye sınıfının eğitim düzenini etkilemesi, sonra hukuk sisteminin kontrolünü ele geçirmesi, ardından da devlet yönetiminde söz sahibi olmasıyla bu geri kalış iyice belirginleşmiştir¹⁴⁴.

İlmiye sınıfının etkisi uygulamalarını dinin gereği olarak takdim etmesinden kaynaklanmaktadır. Oysa bu uygulamaların kaynağı din değildir. İslamiyet hiçbir kişi ya da

¹⁴⁰ Mardin, Şerif, Din ve İdeoloji, İletişim Yayınları 1983, İstanbul, s.148

¹⁴¹ Mardin, Şerif, a.g.e., s.101

¹⁴² Cevizoğlu, Hüseyin; Neden Laiklik, Çığır Stratejik Araştırma Vakfı Yayınları No:1, Haziran 1999, Ankara, s.52.

¹⁴³ Giritli, İsmet; “Atatürk Cumhuriyeti’nin Laiklik İlkesi” Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Cilt:2, Sayı:4, TTK Basımevi, 1985, Ankara, s.10

¹⁴⁴ Cevizoğlu, Hüseyin, a.g.e., s. 52.

kuruma böyle bir yetki tanımamıştır. Uygulamanın temelinde yatan şudur: İslam'ın ilk yıllarında halifeler ya da yetki verdikleri valiler dini anlatması amacıyla merkezi camilere birer müderris tayin etmişlerdir. Zamanla ülke sınırları genişleyip merkezden yönetim zorlaşınca önemli şehir merkezlerinde bu görevi halife adına yürütmesi için kadılar atanmıştır. Böylece eğitim ve hukuk düzeni ilmiye sınıfının etkisi altına girmiştir¹⁴⁵.

Bu süreçte fetvaların olumsuz etkileri de önemli bir yer tutar. Örneğin, Uluğ Bey, Ali Kuşçu gibi büyük astronomlar yetiştirmiş bir ülkede, İstanbul'da yapılan Rasathane şeyhülislâmın vermiş olduğu fetva ile 1580 yılında yıktırılmıştır. Bunun gibi II. Mahmud döneminde yürürlüğe sokulan tıbbiye okulundaki "anatomi dersleri" Müslüman cesetlerinden yararlanılamaz şeklindeki fetva yüzünden yürütülememiş, 1831'de İstanbul'u tehdit eden veba salgını sonucu yürütülmek istenen karantina ise "Frenk icadıdır" gerekçesi ile yedi yıl yürürlüğe sokulamamıştır.

Bazı şeyhülislâmlar, su kuyularına düşen fare, kedi, köpek gibi hayvanlardan mikrop kapılmaması için kuyudan bir kaç kova su çekildikten sonra, mikrobun kalmayacağına dair fetvalar vermişlerdir. İlk defa 1438'de Avrupa'da işlemeye başlayan matbaa, Osmanlı ülkesinde 1494'de Museviler, 1567'de Ermeniler, 1627'de Rumlar tarafından kullanıldığı halde, onların üzerinde egemen olan Osmanlılar, kendi kullanımları için ülkeye matbaayı ancak 289 yıl gecikmeyle getirebilmişlerdir¹⁴⁶.

Osmanlı devletinin ıslahat girişimlerinin fazlaca başarıya ulaşamaması sonucunda yeni bir yapılanma kaçınılmaz olmuştur. Çağı yakalamak çağdaş atılımlar yapabilmek ancak daha köklü girişimlerle mümkün olabilecektir. Çağın gerisinde kalmış, yozlaşmış ve yıkılma sürecini yaşayan bir sistemin, yenileşme adına yaptığı girişimlerin başarısızlıkla sonuçlanması doğal karşılanmalıdır.

Bu durum laik Türkiye sürecinin başlangıcını oluşturmuştur. Zira Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran lider kadro köklü değişiklikler yapılmasının zorunluluğunu farketmişlerdir. Türkiye'de gerçekleştirilen kendine özgü laik düzene aynı zamanda "Türk Laikliği" de denmektedir. Türk kamuoyunda, üzerinde çok durulan ve az anlaşılan Atatürk

¹⁴⁵ Cevizoğlu, Hüseyin, Neden Laiklik, Çığır Stratejik Araştırma Vakfı Yayınları No:1, 1999, Ankara, s. 53. Ayrıca bu konuda Bkz. ÖZEK Çetin, Devlet ve Din, Ada Yayınları, tarihsiz, İstanbul, s. 371-386.

¹⁴⁶ Şenses, Neslihan Dudu; Türkiye'de Laiklik (1923-1938), Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri Ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1993, s. 58-59.

Laikliğidir. Yapılan laiklik tanımlarının çoğu Türk Laikliğine uygun düşmemektedir. Bunun da sebebi; laikliğin amacı ve niçin laikliğe gidildiğinin yeterince bilinmemesinden ve anlatılamamasından kaynaklanmaktadır.

Niçin laiklik sorusuna, günümüzde üç ayrı cevap verilmektedir¹⁴⁷.

1-Medenileşmek için Laiklik (Çağdaşlaşmak)

2-Millileşmek için Laiklik

3-Demokratlaşmak için Laiklik

Medenileşmek İçin Laiklik

Türk İnkılabının temel amaçlarından biri olan Türk Milletini çağdaş medeniyete ortak edebilmek için, İslâmi kuralların getirmiş olduğu bağları çözmek gereklidir. Bugüne kadar izlenen tutucu tavır, devletin gelişmesini engellemiştir. Mustafa Kemal'e göre, geçmişle oluşan bu bağları çözenin yolu laiklikten geçmektedir. Batı medeniyetini, diğer medeniyetlerden ayıran temel özellik, bu medeniyetin düşünce hürriyetine dayanmasıdır. Atatürk döneminde Türkiye'nin batıya yönelen dış politikası, bilim, kültür ve ekonomi konularında Batı ile bağlar kurmak çabası ile birlikte yürütülmüştür.

Türk modernleşmesinde bu denli etkin bir görev üstlenen Kemalist Laikliğe böylesi bir etki kazandıran, Kemalizm'in laiklik anlayışının sadece din-devlet işlerini birbirinden ayırmak ve toplumsal kural ve de kurumları modern çağın gereklerine uygun hale getirmek anlamı taşımasıdır. Kemalist laiklik, bu iki misyonun yanı sıra asıl olarak İslâmi inanç sisteminin yerine, rasyonel/bilimsel inanç ve düşünce sisteminin geçirilmesi işlevini üstlenmiş, yani İslâmiyet'i reforma tabi tutmak yerine, rasyonel ve bilimsel yeni bir inanç sistemi geliştirmeyi amaçlamıştır¹⁴⁸.

Millileşmek İçin Laiklik

İmparatorluklar, genellikle değişik, etnik topluluklardan oluşan, karma bir yapıya sahip olduğu için, milliyetçilikten pek fazla söz edilemez. Osmanlı Devleti de bir

¹⁴⁷ Taşdemirci, Ersoy; Atatürk Devrinde Laiklik, D.T.C.F., Atatürk'ün 100. Doğum Yılına Armağan Dergisi, AÜ Basımevi, 1989, Ankara, s.164

¹⁴⁸ Tunçay, Mete; Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması; Ankara, 1981, s.221-226

imparatorluk olup, çok uluslu bir yapıya sahip olduğundan, milliyetçilik zamanla önemini yitirmiştir. Daha 8. yy'da Orhun Anıtlarında Çin emperyalizmine karşı çok belirgin bir tavır alan Türk Milliyetçiliği, İslâm dünyası içinde eriyerek, etkinliğini giderek kaybetmiştir¹⁴⁹.

Orhun Yazıtlarından anladığımız kadarıyla, Türklerde 8.yy'da siyasi mahiyette olan bu milliyetçilik Avrupa'da ancak 1789 Fransız İhtilalinden sonra bir ideoloji olarak ortaya çıkmıştır. 1789 Fransız İhtilalinin getirdiği fikirler, İmparatorluk tebaasını etkileyip, azınlıklar bağımsızlıklarını elde etmeye başlayınca, ilk önceleri milliyetçilik fikrine ilgi göstermeyip "Osmancılık" ve "İslâmcılık" fikirlerini savunarak devleti ayakta, tebaayı birarada tutmaya çalışan Türk düşünürleri (özellikle Jön Türkler) bunda başarı sağlayamayınca, Türk Milliyetçiliği görüşüne sarıldılar.

Türklerin İslâm'ı seçmesiyle değişim geçirdiği bir gerçektir. Bu konuda F. Köprülü "Daha İslâmiyetten önce, yazıları ve yazılı edebiyatları olan Türklerin Müslüman olduktan sonra, yani dinin tesiriyle mazilerini unutmaları çok dikkate değer bir hadisedir. Türklerdeki yüksek sınıfın, yeni bir yabancı milliyetle temas eder etmez, derhal onun cazibesine kapılarak, milli kıymetlerini küçümsemesi ve geçmişle alakasını kesmesi, kültür tarihimizde daima tesadüf edilen marazi bir olaydır"¹⁵⁰ demektedir.

Örneğin, İslâm dünyasında toplumların birbirine sosyolojik yakınlığını ırk, dil, kültür gibi değerlerden daha çok din ve mezhep ortaklığı belirlediğinden, Osmanlı ve İran toplumları mezhepleri farklı olduğu için daima birbirlerine yabancı olarak bakarlar. Arnavut, Boşnak, Pomak gibi Balkanlarda Müslümanlaşmış farklı etnik gruplar Osmanlı'ya daha yakın olmuş, hatta bunlardan bir kısmı, aynı dili konuşan Hristiyan soydaşlarının hakimiyetini kabul etmeyerek, Türkiye'ye göç etmişlerdir¹⁵¹.

Tüm bunlar İmparatorluktan milli devlete geçerken aynı zamanda laik sisteme geçişi ön plana çıkarmıştır. Avrupa'da laiklik ortaya çıkarken, milli devletler kurulmuştur. Çok çeşitli din ve mezhepleri ve etnik grupları barındıran Anadolu'da, milli bir devleti ayakta tutmak için laik düzen elzemdir.

¹⁴⁹ Üçyiğit, Ekrem; Din ve Biz, 1968, Ankara, s.196

¹⁵⁰ Köprülü, Fuat; İslam Medeniyeti Tarihi, 1940, İstanbul, s.226

¹⁵¹ Taşdemirci, Ersoy; Atatürk Devrinde Laiklik, D.T.C.F. Atatürk'ün 100. Doğum Yılına Armağan Dergisi, Ankara, 1981, s.166

Demokratlaşmak İçin Laiklik:

Laiklik, liberal demokrasinin gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Çünkü; devlet otoritesinin sınırlandırılması düşüncesi, siyasi kudretin dini kudretten ayrılmasında önemli bir unsur olmuştur. Oysa laik olmayan devlet düzeninde, devlet din aracılığı ile, kişilerin özel hayatlarına gereğinden fazla müdahale etme hakkına ve imkanına sahiptir. Din ve devlet ayrılığı, birçok hak ve hürriyetleri de beraberinde getirmiştir. Bunun için laiklik, demokratik düzene geçerken, gerçekleştirilmesi gereken, önemli aşamalardan birisidir.

Ayrıca demokrasinin temel prensiplerinden olan hürriyet ve eşitlik, ancak laik düzen içinde bir anlam ifade eder. Bu prensiplerden hürriyetin, insanın her şeyden çok yaratıcı tarafına destek olduğu düşünülürse, medeniyet ve özellikle batı medeniyeti içindeki önemi büsbütün belirir. Hürriyet, dini ve dindışı her çeşit dogmanın baskısından kurtulmaktır¹⁵². Bu durumda din hürriyeti, demokrasinin temel ilkelerinden olan hürriyetin içinde erimektedir. Böylece dini hürriyet ve eşitlik, insanın temel hak ve hürriyetleri arasında yer almıştır. Demokratik yönetimi benimseme, zorunlu olarak laikliği de beraberinde getirmektedir. Bundan dolayı laiklik ve millileşme birlikte geliştiği gibi, demokratlaşma ve laiklik de bir arada gelişmeye başlamıştır.

1919-1923 Türk Devrimi'nin iki boyutu bulunmaktadır: Vatanın savunulması ve yıkılan, çürümüş Osmanlı İmparatorluğunun yerine yeni ve çağdaş bir devlet kurmak¹⁵³.

Türkiye Cumhuriyetinde bir anayasa ilkesi haline gelmiş olan laikliğin bazı tartışılmaz unsurları bulunmaktadır¹⁵⁴.

a. Laiklik din ve vicdan hürriyetidir.

Modern devletler ilerlemelerine engel olacak her türlü engeli ortadan kaldırma iradesini göstermektedir. Devrimci liderlerin gözünde ise bu amaçla yapılanlar, harekete geçmek için yolların temizlenmesi anlamına gelmektedir¹⁵⁵.

¹⁵² Üçyiğit, Ekrem; Din ve Biz, 1968, Ankara, s.84

¹⁵³ Toynbee; J.Arnold; TÜRKİYE II-Bir Devletin Yeniden Doğuşu, Çeviren Kasım Yargıcı, Cumhuriyet Gazetesi Armağanı, Ocak 2000, İstanbul, s.39.

¹⁵⁴ Feyzioğlu, Turhan; "Türk İnkılabının Temel Taşı: Laiklik" Atatürk Yolu, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, TTK Basımevi, 1987, Ankara, Cilt:5, s 173.

¹⁵⁵ Toynbee; J. Arnold, a.g.e., s.48.

Laik devlet, fertlerin bu hürriyetlerini sağlar ve korur. Bir din veya mezhep mensuplarının, başka bir din veya mezhep mensuplarına karşı olumsuz bakışını önlemek, laik devletin görevidir. Bu konuda Anayasamızda şöyle denmektedir. "Herkes, vicdan, dini inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir".

Ancak ibadetler, dini ayin ve törenler kamu düzeni ve genel ahlak bakımından devletçe sınırlandırılabilir. Bu "... din ve mezhep ayırımı yaratmak veya herhangi bir yoldan bu kavram ve görüşlere dayanan bir devlet düzenini kurmak amacıyla kullanılamayacağı" yolundaki sınırlamadır. O halde ibadet, dini ayin ve törenlerin serbestliği, teokratik bir devlet düzeni kurmak amacıyla kullanılamaz.

Din ve vicdan hürriyetiyle ilgili, Anayasanın bir başka maddesi ise şu şekildedir: "Kimse ibadete, dini ayin ve törenlere katılmaya, dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz. Kimse dini inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz"¹⁵⁶.

b. Din ve devlet işlerinin ayrılmasıdır

Özellikle İslâm dünyasında, laik devletle, milletin egemenliği ilkesi ve millet temsilcilerinin hakları arasında sıkı ilişkiler vardır. Laik devlete karşı olanlar, sadece şer'i kuralları bilirler ve kanun koyucuya yasa düzenleme hakkını tanımazlar.

Laik devlette, devletin siyasi yapısını hükümet ve idarenin işleyişini, toplumun yaşayışını düzenleyen kanun ve kuralları, dini kurallar değil, akıl, mantık, ihtiyaç ve hayatın gerçekleri tayin eder. Atatürk bu konuda, "biz ilhamlarımızı gökten ve gaipten değil, yaşanan hayatın kendisinden almış bulunuyoruz." demiştir.

T.C. Anayasası ise bu konuda şöyle demektedir: "Kimse, devletin sosyal, ekonomik, siyasi veya hukuki temel düzenini, kısmen de olsa din kurallarına dayandırma veya siyasi veya kişisel çıkar yahut, nüfuz sağlama amacıyla, her ne suretle olursa olsun, dini veya din uygulamalarını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz"¹⁵⁷.

¹⁵⁶ T.C 1961 Anayasası, m.19 - 1982 Anayasası m. 24.

¹⁵⁷ T.C. 1961 Anayasası, m. 19 - 1982 Anayasası m. 24, Fıkra 5.

Bu yönü ile laiklik, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasını, dinin devlet idaresine karıştırılmamasını ifade etmektedir. Atatürk, özellikle bir çok yerlerde yaptığı konuşmalarda, bu konunun önemini ısrarla vurgulamıştır.

c. Eğitimin laikleştirilmesi ve eğitim birliği (Tevhid-i Tedrisat İlkesi), laikliğin ayrılmaz bir parçasıdır

Eğitim kurumlarının ve eğitimin içeriğinin, din kurallarına göre düzenlenmeyip, akılcı ve çağdaş kurallara göre, çağın gereklerine cevap verebilecek şekilde düzenlenmesidir.

Bu konuda 1961 Anayasasının 19. maddesinin 4. fıkrasında şöyle denilmektedir. "Hiç kimse kendisinin isteği dışında, devletin resmi olarak benimsediği bir din veya mezhebi öğrenip, o yolda eğitmeye zorlanamaz. Din eğitim ve öğretimi kişilerin kendi isteğine ve küçüklerin de kanuni temsilcilerinin isteğine bağlıdır." Yine aynı anayasanın 21. maddesinde de şöyle denilmektedir: "çağdaş bilim ve eğitim esaslarına aykırı, eğitim ve öğretim yerleri açılmaz".

1982 Anayasasının 24. Maddesi de, din eğitimini, din kültürü ve ahlak eğitiminden açıkça ayırmış ve din eğitiminin zorunlu olmadığını tekrarlamıştır. 1982 Anayasasının 42. maddesindeki şu hüküm de laiklik ile doğrudan ilgilidir: "Eğitim ve öğretim, Atatürk ilkeleri ve inkılapları doğrultusunda, çağdaş bilim ve eğitim esaslarına göre, devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Bu esaslara aykırı eğitim ve öğretim yerleri açılmaz".

Görüldüğü gibi, öğretim birliği 1961 ve 1982 anayasalarında Atatürk ilke ve inkılaplarını ayakta tutmak için mutlaka uyulması ve korunması gerekli temel yasalar arasında gösterilmiştir.

d. Din ve mezhepleri ne olursa olsun "devletin" yurttaşlarına eşit muamele yapması.

Laikliğin bu unsuru, anayasada açıkça yer almıştır. "Herkes ... din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir"¹⁵⁸. Laiklik bu unsuru gereği, Atatürk'ün milliyetçilik ilkesinin de koruyucusu durumundadır.

¹⁵⁸ T.C. 1982 Anayasası, m. 10, Fıkra 1 .

e. Devletin resmi dininin bulunmaması.

Her türlü din ve Allah inancını reddeden, ideolojisinin gereği olarak, vatandaşlarını dinsizliğe teşvik eden bir devlet sistemi laik olmadığı gibi, dine dayalı teokratik devletler de laik değildir.

Laik devlet, belli bir dinin kurallarını vatandaşlarına benimsetmek ve uygulamak için yaptırımlar koymaz. Din, kişisel vicdan sorunudur ve devlet resmi bir dininin bulunmadığını, hiç kimseye baskı yapılmaması gerektiğini anayasası ve kanunlarıyla belirler.

Laiklik bazı ülkelerde, din görevlileri, ibadethaneler ve din eğitimi için, devlet bütçesinden hiç ödeme yapılmaması şeklinde anlaşılmaktadır. Fakat Türkiye'de bu konu, çok farklı bir özelliğe sahiptir. Diyanet İşleri Başkanlığının devlet kurumları arasında yer alması, laikliğin korunması bakımından da gerekli görülmüştür.

Anayasada bu konuyla ilgili hüküm şu şekilde açıklanmıştır: “Genel idare içinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı, laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasi görüş ve düşüncelerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek, özel kanunda gösterilen görevleri yerine getirir”¹⁵⁹.

Türkiye'de ve dünyada uygulanan laiklik anlayışına ve unsurlarına bakarak, her ülkede laikliğin farklı olduğunu, bunu da o ülkenin, tarihi gelişimi, eğitimi, yaygın olan dinin özellikleri ve zamanın etkilediğini söyleyebiliriz.

3.7. Atatürk Laikliğinin Türkiye Pratikleri

3.7.1. Devletin Laikleşmesi

Cumhuriyet'in ilanı ile beraber çizilen ilerici hedefin önündeki köhneleşmiş engeller bir bir kaldırılmaya başlanmıştır. Cumhuriyetin ilanından kısa bir süre öncesinde, ülke içindeki ilerlemeye engel oluşturan unsurlardan en önemlileri, kapitülasyonlardan, Türk

¹⁵⁹ T.C. 1982 Anayasası, m. 136

olmayan azınlıklara tanınmış imtiyazlardan, kavim sisteminden, aşınmış ve çağın gerisinde kalmış dinsel üst yapıdan, ve işlevsizleşmiş saltanattan oluşmaktadır¹⁶⁰.

Osmanlı İmparatorluğunda özellikle dinsel yapı ve köhne kurallar ilerleme önünde önemli bir engeldir. Her topluluk ya da kavim, Türk tebaası olmakla beraber birçok Türk, kanunun kapsamı dışında yer almaktadır. Dinsel topluluklar özerk bir sisteme bağlı olarak toplumsal işlerini yürütmektedir¹⁶¹. Genç Türkiye Cumhuriyeti Osmanlı toprakları üzerinde kurulmuş bir devlettir. Bu nedenle farklı dinsel veya toplumsal unsurlar doğal olarak bu genç devlet içinde yer alacaktır. Böyle bir toplumsal yapıyı birarada tutabilmenin tek yolu laik düzeni benimsemektir¹⁶².

Atatürk devrimleri sonucunda kararlaştırılan toplumsal ilerlemenin yolu, siyasal hayatı laisize etmekten geçmektedir. Böylece hedeflenen, laik bir siyasal yapıya kavuşmaktır. Devletin laikleşmesi ile sağlanmaya çalışılan, hukuku, eğitimi, sosyal ve iktisadi hayatı kontrol altına almasından başlayıp sonunda siyasal hayatı da kendi egemenliğine tabi kılmış olan dini kurumların bu egemenliğinin yok edilmesi çabasıdır. Bir başka deyişle, kişisel ve kamusal hayatın her aşamasında, dinin etkisi ve egemenliği bertaraf edilmeye çalışılmıştır. Bunun gerçekleştirilebilmesi için devlet yapısı modern çağın esaslarına göre kurulup geliştirilmiş ve modern ilkelere göre idare edilmiştir.

Laik bir devlet olmanın vazgeçilmez şartları vardır:

Devletin bütün dinlere karşı hoşgörülü ve saygılı davranabilmesi ile devletin, vatandaşlarının dini inanç ve ibadetlerine karışmayacak şekilde yapılanması şarttır. Bu anlayış içerisinde devlet, inanç sahiplerinin kendi inançlarını istedikleri gibi sürdürme hakkına saygılı olacak ve karışmayacaktır. İnanç sahiplerinin inançlarını istediği şekilde sürdürmeleri hakkından, toplumsal düzeni hiçe saymaları anlaşılmamalıdır.

Laiklik her ülkenin iç ve dış koşullarına göre anlam bulan bir kavram olarak belirmiştir. Özellikle İslam dininin devlet yönetimine ilişkin hükümleri de dikkate alındığında Türkiye Cumhuriyeti'nde denetim içeren bir laiklik anlayışının benimsenmesi bir gereklilik

¹⁶⁰ Toynbee; J. Arnold, Türkiye II – Bir Devletin Yeniden Doğuşu, Çeviren Kasım YARGICI, Cumhuriyet Gazetesi Armağanı, Ocak 2000, s.49.

¹⁶¹ Toynbee; J. Arnold, a.g.e., s.56-57.

¹⁶² Toynbee; J. Arnold, a.g.e., s.56-57.

olarak ortaya çıkmaktadır. Bu anlayış öncelikle inananların inandıkları şekilde yaşamalarının teminatını oluşturmaktadır¹⁶³. Kaldı ki, İslam'ın manevi yönü Türk laiklik anlayışında inkar edilmiş değildir. Karşı çıkılan, İslami bir anlayışın toplumsal yaşamın her sürecinde hakim olmasıdır. Böyle bir sonuç laikliği kendiliğinden ortadan kaldıracaktır ve buna karşı çıkmak laik bir yönetimin görevidir.

Bu husus dikkate alındığında devlet hayatında, Anayasa ve diğer kanunlarda dini kurallar hakim olmamalıdır¹⁶⁴.

Bu ilkelere de anlaşılabileceği üzere, laik devlette kişiler din, vicdan ve ibadet hürriyetlerine sahiptir. Bir din veya mezhebin bir diğerine baskı yapmasını önlemek ise, laik devletin görevidir. Herkes inancını gönlünde yaşatacak, fakat dini ayinler ve törenler kanunlara ve kamu düzenine aykırı olmayacaktır.

Bunlara ilave olarak, din ve devlet işlerinin ayrılığı bütün devlet kademelerinde hakim kılınacaktır. Laik devlette, devletin siyasal yapısını, hükümet ve idarenin işleyişini düzenleyen kanun ve kuralları dini prensiplere değil akıl, mantık ve yaşamın gereklerine göre düzenlenecektir¹⁶⁵. Zaten genç Türkiye Cumhuriyetini, yerine geçtiği Osmanlı Devlet yapısından ayıran iki büyük özellikten birincisi, saltanat ve kişisel yönetim yerine ulusal egemenliğin geçirilmiş olması; ikincisi ise, devletin din kurallarına dayandırılmaktan kurtarılıp laik devlet ilkesinin benimsenmiş olmasıdır. Laiklik ilkesinin devlet yönetiminde benimsenmesi ile devletin bir dininin olamayacağı da kabul edilmiştir. Bu durumda devlet, belirli bir bireyden değil, değişik görüş ve inançlı bireyler topluluğundan oluşan yasal bir bütün olarak tanımlanmıştır. Zaten Türkiye Cumhuriyetinde mevcut çok kültürlü ve çok dinli toplumsal yapı da, devletin resmi bir dininin olmasına uygun gözükmemektedir. Bu sebeple herkesin eşitliğinin sağlanması, ancak devletin laikleşmesi ile mümkün olabilmektedir. Laik devlette, devletin siyasal yapısını, hükümet ve idarenin işleyişini, toplumsal yaşamı düzenleyen kanun ve kuralları, dini prensipler değil akıl, ihtiyaç ve hayatın gerçekleri tayin etmektedir. Laiklik bu yönü ile din ve devlet işlerinin birbirlerinden ayrılmasını ve dinin devlet işlerine karıştırılmamasını gerektirir. Bu bağlamda, milli hakimiyetin gerçekleşebilmesi, siyasal ve dini

¹⁶³ Özek, Çetin, Devlet ve Din, Ada Yayınları, Tarihsiz, İstanbul, s.526.

¹⁶⁴ Kodamanoglu, M.Nuri; Laik Devlet Düzenimizin İlk Yasal Dayanağı, Atatürk Yolu, Yıl.4, Sayı.7, Cilt.2, Mayıs 1991, s.643.

¹⁶⁵ Özkaya, Yücel; "Altı İlke", Atatürk Yolu, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, TTK Basımevi, Yıl.4, Sayı.7, Cilt.2, Mayıs 1991, Ankara, s.650.

iktidarların birbirinden ayrılabilmesi ve siyasal iktidarın kaynağını Tanrıdan değil de millettten alması ile mümkündür. Bu gereklerin ise laik devlet ile gerçekleştirilebileceği açıktır¹⁶⁶. Böylece, devletin laikleşmesi ile Türk halkı kendi iradesinin aydınlığına kavuşabilecek ve bu yöndeki değişimler Türkiye'yi milletleşmeye doğru itecektir. Bir başka deyişle, laik devlet ve laik toplum düzeninin gerçekleştirilmesi, beraberinde demokratikleşmeyi getirecek ve demokrasinin dinsel baskıcılıkla engellenmesi önleneyecektir¹⁶⁷.

Bu değişimlerin gerçekleşmesi için gerek duyulan aşamalar ise Türkiye Cumhuriyeti tarafından ivedilikle gerçekleştirilmiş ve laik bir devlet düzenine en kısa zamanda ulaşılmaya çalışılmıştır. Anadolu'da kurulan yeni Türk devleti giderek laik devlet olmaya yönelmiş ve öncelikle egemenliğin temeli laikleştirilmiştir. Kurtuluş Mücadelesi'nin ilk yıllarında alınmış olan milli iradeyi hakim kılma kararı giderek gerçekleştirilmeye ve ümmetin yerine millet bağı işlenerek, iktidarda milli hakimiyet kuramı gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. 24 Nisan 1920 tarihli bir önerge ile meclisten daha üstün hiçbir güç olmadığı ilan edilmiş ve 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ile "Hakimiyet kayıtsız şartsız milletindir" ilkesi kabul edilmiştir. Böylece egemenliğin kaynağının laikleşmesi yolunda ilk adımlar atılmıştır¹⁶⁸. 19 Mayıs 1928 de devletin resmi bir dini olduğunu belirleyen Anayasa maddesinin de kaldırılması ile fiilen laikleşmiş olan devletin, Anayasasının da laikleşmesi sağlanmış oldu. 5 Şubat 1937 deki Anayasa değişikliği ile laiklik, bir ilke olarak Anayasa'daki yerini aldı. Devletin laikleşmesi sürecinde bugün dahi en çok tartışılan konu Şeriye ve Evkaf Vekaletinin kaldırılması¹⁶⁹ sonucunda kurulan Diyanet İşleri Başkanlığının genel idare içinde yer alması hususu olmuştur¹⁷⁰. Bu oluşumun İslâm dininin yapısından kaynaklanan bazı özellikleri ve dinin devlete müdahale etmesini önlemek gibi rasyonel sebepleri bulunmaktadır.

Laik bir devletin teşkilatı içinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yer almasını ilkeler açısından eleştirenler bulunmaktadır. Din işlerinin, devletin tamamen dışında, kendi cemaat teşkilatı ile yönetilmesini isteyen kimseler arasında samimi olarak konuya yaklaşanlar olduğu gibi, laik bir sistemden çıkar sağlayamayacak olan samimiyezsiz kesimler de bulunmaktadır. Geri kalmışlık ortamında laik devlet denetiminin dışında kalacak bir din örgütünün, yabancı

¹⁶⁶ Özek, Çetin; Türkiye'de Laiklik, Baha Matbaası, İstanbul, 1962, s.154.

¹⁶⁷ Ozankaya, Özer; Cumhuriyet Çınarı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994, s.153.

¹⁶⁸ Feyzioğlu, Turhan; "Türk İnkılabının Temel Taşı: Laiklik" Atatürk Yolu, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, TTK Basımevi, Ankara 1987, s.195-196.

¹⁶⁹ "3 Mart 1924'de TBMM'nin kabul ettiği 429 ve 431 sayılı kanunlarla, hem Halifelik hem de Şeriye ve Evkaf Vekaleti kaldırıldı. Devletin kökleşmesi adına önemli bir adım daha atılmıştı. Eğitimi laikleştiren 430 Sayılı Tevhid-i Tedrisat kanunu da aynı gün kabul edilmiştir." Bkz. a.g.e., s.198

¹⁷⁰ Feyzioğlu, Turhan; a.g.e., s.198.

sömürücülerden ve yerli ortaklarından destek göreceği ve zamanla ekonomik güç de kazanacağı, böylece toplumu daha kolay bölebileceği açıktır. Kısaca imam, hatip, vaiz ve müftülerin laik devlet, laik toplum ölçüleri içinde görevlerini yapmalarını güvence altına almak ve onların özlük işlerini görmek üzere, devlet örgütü içinde Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur¹⁷¹.

Böyle bir ortamda Diyanet İşleri Teşkilatı'nın genel idare içinde yer alması, dinin denetlenmesi, dinin devlete müdahalesinin engellenmesi ile laikliğin korunması açısından zorunluluk olarak belirmiştir. Sömürüye karşı denetlenen dini, birey vicdanlarında tutabilmenin en demokratik yolu, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Atatürk'ün düşündüğü özellikleriyle devlet yapısı içinde saklı tutulmasıyla mümkün olabilecektir¹⁷².

Bütün bunlara ek olarak devletin laik olmasının yalnızca din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması demek olmadığını; düşüncenin, dünya görüşünün ve günlük hayatın dinsel baskılardan arındırılması amacıyla dine dayalı hukuk, eğitim ve öğretimin de laikleşmesi anlamına geldiğini belirtmek gerekir.

3.7.2. Hukukun Laikleşmesi

Devletin laikleşmesi ile yasama organının dini kurallara uyma zorunluluğu da ortadan kalkmıştı. Bir başka deyişle, kutsal, dolayısıyla değişmez kurallara karşı tavır alınması Türkiye Cumhuriyetini laikleşmeye doğru itmiştir¹⁷³. Devletin laikleşmesi esnasında Halifeliğin ve Şeriye Vekaletinin de kaldırılmış olması, kamu hukukunun yanısıra özel hukuk ve yargıda da laikleşmenin habercisi olmuştur. Nitekim, Atatürk'ün 1924 yılında meclisin açılış konuşmasındaki sözleri, yeni hukuk anlayışının boyutları ve niteliklerini göstermiştir:

“Önemli olan nokta, adalet anlayışımızı, kanunlarımızı, adalet teşkilatımızı, şimdiye kadar bizi bilinçli, bilinçsiz etkisi altında bulunduran ve yüzyılımızın gereklerine uymayan bağlardan bir an önce kurtarmaktır. Milletin istek ve ihtiyaçlarını göz önünde tutarak adalet alanında her türlü etkilerden cesaretle silkinmekte ve hızla ilerlemekte asla tereddüt olunmamak gerekir. Medeni hukuk, aile hukuku alanlarında takip edeceğimiz yol ancak

¹⁷¹ Ozankaya, Özer; Türkiye’de Laiklik, Cem Kültür Yayınları, 5. Basım, 1993, İstanbul, s.215.

¹⁷² Ozankaya, a.g.e., s.216.

¹⁷³ Ozankaya, a.g.e., s.167.

Yukarıdaki konuşmanın üzerinden çok geçmeden, 1926 yılı başlarında, hazırlıklarına daha önceden başlanmış olan, laik temellere dayalı Türk Medeni Kanunu ile Türk Ticaret ve Türk Ceza Kanunları kabul edilmiştir. Bunu izleyen yıllarda da Medeni Kanun, Ceza Yargılama Kanunu ile İcra ve İflas Kanunu gibi laik nitelikli diğer kanunlar Türk hukukundaki yerlerini almışlardır. Bütün bu kanunlarda göze çarpan husus, bu yasaların dinsel, gelenekçi hukuk görüşünün değil laik hukuk görüşünün ürünleri olmasıdır¹⁷⁵. Hukukun laikleşmesi alanında en önemli gelişme ise 1924 Anayasasındaki “Türkiye Devletinin dini, İslâm’dır” hükmü ile Meclisin görevleri arasında sayılan “Ahkamı Şeriyenin Tenfizi” ibaresinin laik devlet ve hukuk ilkesine aykırı görülerek 1928 de Anayasa metninden çıkarılmasıdır. 1937 yılında yapılan nihai değişiklik ile de Anayasaya, Cumhuriyetin “laiklik” niteliğini belirleyen bir hüküm eklenerek demokratiklik ilkesi yanında laiklik ilkesi de anayasal güvenceye bağlanmıştır. Bu hüküm ile devletin bütün vatandaşlarına laikliğin gereği olarak tarafsız yaklaşması ve tüm vatandaşlarının aynı kanunlara tabi ve yasalar önünde eşit olması, Anayasal güvence altına alınmıştır.

3.7.3. Eğitim ve Öğretimin Laikleşmesi

Laik ve çağdaş bir devlet olabilmenin bir diğer şartı ise eğitimin laikleştirilmesidir. Atatürk’ün eğitimin laikleşmesi ile ilgili görüşleri incelendiğinde göze çarpan, büyük önderin aydınlanma zihniyeti ile hareket ettiği hususudur. Mesela 1922 yılında yaptığı bir konuşmasında, eğitim programlarının iki temel ilke çerçevesinde belirlenmesi ve uygulanması gerekliliğinden bahsetmektedir. Bunlar: Toplumsal yaşamımızın gereksinimlerine uyulması ve çağın gereklerine uygun düşmesidir¹⁷⁶.

¹⁷⁴ Feyzioğlu, Turhan; "Türk İnkılabının Temel Taşı: Laiklik" Atatürk Yolu, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, TTK Basımevi, Ankara 1987, s.199.

¹⁷⁵ Bilge, Necip; "Atatürk Devrimlerinin Temel Ögesi Laiklik", Belleten, Cilt:XLII, Sayı: 165-168, TTK Basımevi, Ankara, s.621.

¹⁷⁶ Ozankaya, Özer; Türkiye’de Laiklik, Cem Kültür Yayınları, 5. Basım, 1993, İstanbul, s.233.

Eğitimin laikleşmesi yönündeki en önemli adım Tevhid-i Tedrisat (eğitimin birleştirilmesi) Kanununun kabulü ile atılmıştır. Atatürk, Tevhid-i Tedrisat Kanununun kabulünden sonra bir yurt gezisinde şu ifadeleri kullanmıştır:

“Eğitim ve öğretimi birleştirmedikçe aynı fikirde, aynı zihniyette fertlerden kurulu bir millet yapmağa imkan aramak abesle uğraşmak olmaz mı idi? “Dünya medeniyet ailesinde saygı toplayan bir yerin sahibi olmağa layık Türk milleti, evlatlarına vereceği eğitimi mektep ve medrese adında birbirinden büsbütün başka iki çeşit kuruluşa bölmeye katlanabilir miydi”¹⁷⁷?

Eğitimin birleştirilmesi ile birlikte yeni düzenlemelere gidildi ve eski zihniyetin temsilcisi ve işlevini kaybetmiş olan medreseler kapatıldı. Bunların yerine yeni, modern bilim ve eğitim anlayışına sahip kurumlar oluşturulmuştur. Eğitim birliği yasasının uygulanması ile 1930’da kent, 1939’da köy ilkokullarından din dersleri kaldırılarak eğitimde ulusallık-laiklik ilkesi temel alınmaya başlanmıştır¹⁷⁸. Bu arada farklı düzenlemelerde bulunulmuş ve eğitimin birleştirilmesi kanunu gereği ülkede bulunan yabancı okulların da ilkokul kısımları kapatılmış ve yine kanun uyarınca orta kısımlarında yeni düzenlemelere gidilmiştir. Yapılan bütün bu değişikliklerde asıl hedef, ulusal-laik yurttaşı yetiştirmektir. Eğitimin her türlü boş inançtan, yabancı düşünceden uzak ve ulusal-laik yaklaşımla gerçekleştirilmesi amaçlanmıştır. Atatürk’ün eğitim değişikliği ile asıl amacı insanların daha yüksek bir düzeye ulaşmalarını sağlamaktır. Atatürkçü düşünce yapısı insanların kendi inançlarını bilinçli bir şekilde oluşturmalarını ve her bireyin diğerine saygı gösterecek şekilde yetişmesini hedef almıştır. Bu hedefe ise bilimsel eğitiminin tüm yurt sathına yayılarak ulaşılacağı düşünülmüştür. Bu tip bir gelişmenin topluma zorlama yolu ile kabul ettirilemeyeceği açıktır. O yüzden Atatürk laik eğitime önem vermiş ve tüm yurt yüzeyine yaymaya çalışmıştır. Bir başka deyişle laik düzenin toplumca benimsenmesi, toplumun bu düzene inanır, gereğini ve faydasını bilen bir hale getirilmesi ile mümkündür. Laiklik, belirli bir kültür düzeyinin edinilmesi ve hurafelerin reddi ile gerçekleşebilecektir. Bu kültür düzeyinde, batı düşünce biçimi, teknolojisi ve uygarlığının benimsenmesi de daha kolay olacaktır. Bu bakımdan laik toplumun gerçekleşmesinde en büyük gayret eğitime ve eğitimcilere düşmektedir. Laiklik ilkesi eğitim alanındaki yerini alarak genç zihinleri basmakalıp ve boş fikirlerden koruyacak ve eğitim yolu ile tüm toplum boş inançlardan kurtararak bu dünyaya ait bilgilerin ve bilimin aydınlığına

¹⁷⁷ Feyzioğlu, Turhan; "Türk İnkılabının Temel Taşı: Laiklik" Atatürk Yolu, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, TTK Basımevi, Ankara 1987, s.205

¹⁷⁸ Feyzioğlu, Turhan; a.g.e., s.242-43.

verilmiştir”¹⁸¹.

3.7.4. Laikliğin Amacı ve İşlevi

Amacı ve Nitelikleri

Laik devletin dini olmaz. Çünkü hukuk devleti fikri ile, mevcut dinlerden birinin üstün tutulması fikrini bağdaştırmak mümkün değildir. Devletin dini, ayrı dinlere mensup veya herhangi bir dine inanmayan vatandaşların kamu önünde eşitliğine aykırı düşer. Laik devlette din hürriyetinin doğal sonucu olarak, bütün dinler kamu düzenine aykırı düşmedikçe tanınmaktadır. Laikliği benimserken, onu yeni bir dünya mezhebi durumuna da sokmamak gerekir.

Laiklik ilkesi, birçok inkılap hareketlerinin gerçekleştirilmesine imkan sağlamıştır. Çünkü laikliğin düşünce ve tutumda yerleşmesi hem ilericilik, hem de demokratik yaşam felsefesine uygundur. Kaynağını pozitif bilimlerden alan gerçekçilik ve akılcılık, araştırma, deneme, iyiyi ve doğruyu bulma anlayışına da yardımcıdır.

Atatürk'ün laiklik ilkesinde, çok yönlü amaçlarının varlığı görülür. Bunları özetlemek gerekirse, devlet yönetiminden dinin vesayetinin kaldırılması, bireylere din-vicdan

¹⁷⁹ Özek, Çetin; Türkiye’de Laiklik, Baha Matbaası, 1962, İstanbul, s.158-59.

¹⁸⁰ Olcaytu, Turhan; Devrimimiz, İlkelerimiz, Ajans-Türk Basımevi, 1988, Ankara, s.216.

¹⁸¹ Tarlan, Doç. Dr. Selim, Maliye Teftiş Kurulu İstanbul Grubu Geleneksel Çarşamba Konferansları “1923-1938 Çağdaşlaşma Dönemi”, 1994-1995

özgürlüğünün sağlanması ve yenilikler için gerekli olan akılcı ve gerçekçi bir düşünce tarzının yerleştirilmesidir. Bir başka deyişle laikliğin temel amaçlarını şu şekilde belirtebiliriz¹⁸².

a.Halkın içinde bulunduğu ve belli kesimlerce kullanılan inanç karmaşasını ortadan kaldırmak;

b.Türk kültürünü çağdaş uygarlık düzeyinin üzerine çıkaracak, yüksek ve inkılapçı niteliklere kavuşturacak tertip ve çalışmaların önünü açmak;

c.Bütün kurumlarında bilimsel esasları ve modern teknolojiyi yaygın ve etkili bir biçimde kullanmak ve medeniyetin ulaştığı düzeyin sağladığı imkanları sunmak ve kullanılmalarını sağlamak.

Anayasaya göre laiklik, Türkiye Cumhuriyetinin temel ve vazgeçilmez niteliklerinden biridir. Laik bir devlette kişilerin vicdan ve ibadet hürriyeti mevcuttur. Kişi düşüncesini açıklamakta ve ibadetini yapabilmekte özgürdür ve devletin güvencesi altındadır. Aynı şekilde devlet de toplum kurallarına aykırı olmamak kaydıyla vicdan ve ibadet hürriyetinin gerçekleşmesini ve korunmasını sağlamakla yükümlüdür. Bu konuda oluşabilecek baskılardan toplumu korur. İbadet hürriyetlerinin sınırlaması, toplum kurallarına göre devletçe yapılır. Devletin bir başka görevi de her türlü taassubu, boş inancı, gerçeğe aykırı inanışları sürekli olarak kontrol altında tutarak, güçsüz bırakmak ve her türlü baskıyı, din ve mezhep çatışmalarını önlemektir.

Toplumsal yaşam, farklı kimliklerin bir arada yaşamasını gerektirmektedir. Farklı kültür ve inanç sistemleri içinde diğerlerini etkisi altına almayı hedefleyen ya da diğerlerine yaşam şansı tanımayan sistemler olabilecektir. Bu duruma karşı koruyucu görev devlettir. Devleti devlet yapan unsurların başında gelen, toplumu bir arada tutabilmenin tedbirleri yine devlet tarafından alınmalıdır. Aksi halde devlet kendi varlığını tehlikeye düşürebilecektir.

Devlet kavramı incelendiğinde edim unsurunun kaçınılmazlığı görülmektedir. Yasalar da etkisini bir bakıma bu cebri güçten almaktadır. Tüm dünya devletlerinde bu esas mevcuttur.

¹⁸² Atatürkçülük III. Kitap, "Din" Bölümü Gn. Kur. Basımevi Ankara, 1982, s.232

Türkiye Cumhuriyeti de bir devlet olarak kendi varlığını tehdit edebilecek unsurlara karşı, kendini koruyacak tedbirleri almak zorundadır. Laiklik ilkesi bu açıdan incelendiğinde, bir bakıma devletin varlığı ile de ilgili görülmektedir. Konuyu sadece devlet lehine düşünmek yetersizdir. Laiklik ilkesinin yaşama geçirilmesi ile toplum da bir çok güvence elde etmektedir: Öncelikle bir inanç sisteminin diğerleri üzerinde baskı kurmasına engel olmaktadır. Ancak bu şekilde inanç özgürlüğü sağlıklı bir şekilde gerçekleşebilecektir.

Din görevlilerinin, dünyevi ve dini faaliyetleri bilmelerinin keza, dini esasları doğru biçimde öğretebilecek yeteneklere sahip olmalarının kontrolü de devlet tarafından yapılır. Bu noktada, “dini ve dünyevi” unsurları içerecek eğitimin bir bütün oluşturmasını gerçekleştirir, bir elden yönetir ve kontrol eder. Dini kurumları, ilmi faziletleri yüksek, yeterli sayıda kişilerle yönetmek ve bu kurumların içerisine cahillerin sızmasını önlemekten devlet sorumludur. Devlet, kişilerin Allah ile kul arasında aracı olarak geçimlerini sağlamalarını önler ve bu tür sömürülere meydan vermeyecek önlemleri alır. En önemli görevlerinden biri ise, dinin politika aleti olarak kullanılmasını, dini ve dünyevi faaliyetleri birleştiren teşkilatlar kurulmasını önlemektir.

Devletin böyle bir müdahale ve kontrolünün olmaması halinde din sömürücülerinin özellikle cahil halk üzerindeki etki ve baskısı kaçınılmazdır. İnanan ancak bilgi seviyesi düşük olan kesimi dini kullanarak sömürmek kolaydır ve tarihin her döneminde benzer sömürüler gözlemlenmiştir. Sosyal devlet olmanın bir gereği de toplumsal çıkarları korumaktır. Toplumun en hassas yönü olan inanç alanında kötü niyetli girişimleri engellemek de sosyal devletin temel görevlerindendir. Bu açıdan bakıldığında konu müdahale olarak değil toplumsal çıkarları koruma olarak algılanmalıdır.

Devletin inanç dünyası üzerinde kontrol sistemi kurması, bazı çevreler tarafından kasıtlı olarak eleştirilmektedir. Bu çevreler eleştirilerini yaparken laikliği savunur bir kimlikle kendilerini tanıtmakta ve cahil kesim üzerinde etkili de olabilmektedirler; hatta daha da ileri gidilerek, laikliğe karşı olmadıklarını, Türkiye’deki uygulamaya karşı olduklarını iddia edenler de görülmektedir¹⁸³. Oysa uluslararası temel belgeler incelendiğinde, devletin dinsel alan üzerinde kontrolü sağlayacak tedbirler almasına olanak tanınmış olduğu görülmektedir.

¹⁸³ Bu konuda kasıtlı ve aldatma amaçlı yorumlar için Bkz. Başgil, Ali Fuat, Din ve Laiklik, Kubbealtı Neşriyatı, 1998, İstanbul, s.200-206; Çakır, Ruşen, Ne Şeriat Ne Demokrasi, Siyahbeyaz Metis Güncel Yayınları, 1994, İstanbul, s.204-206.

10 Aralık 1948 tarihli İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin 18. maddesinde "Herkesin düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne hakkı vardır. Bu hak, din veya inancını değiştirme özgürlüğünü, dinini veya inancını tek başına veya topluca, açık olarak ya da özel biçimde öğrenim, uygulama, ibadet ve dinsel törenlerle açığa vurma özgürlüğünü içerir." şeklinde hüküm bulunmaktadır. Aynı bildirgenin 29. maddesinin 2. bendinde ise "Herkes haklarını kullanırken ve özgürlüklerinden yararlanırken, başkalarının hak ve özgürlüklerinin tanınması ve bunlara saygı gösterilmesinin sağlanması ve demokratik bir toplumda genel ahlak ve kamu düzeniyle genel refahın haklı gereklerinin karşılanması amacıyla yalnız yasayla belirlenmiş sınırlamalara bağlı olur" hükmü bulunmaktadır. Görüleceği üzere hiçbir özgürlük toplumsal çıkarların üzerinde yer almamaktadır. Ayrıca yasalarla belirlenmiş sınırlar meşru kabul edilmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nde de bu standartın dışında bir uygulama görülmemekte, uygulamaların yasal dayanakları bulunmaktadır.

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 9. Maddesi 2. bendinde "Dinini ve vicdani kanaatlerini koruma, genel ahlak ve sağlık düzenini koruma ve genel asayiş konularında, demokratik bir toplumda gerekli ölçütlerden oluşmuş kanunlarla getirilen sınırlamalar haricinde kısıtlanamaz" şeklinde yer alan hükümle de demokratik kriterlere dayalı yasal kısıtlamaların meşruluğu vurgulanmaktadır¹⁸⁴.

Laikliğin İşlevi

Laiklik kavramı, uygulama alanına aktarıldığı takdirde birçok alana etki edecektir. Bu etki ile, her yönüyle laik olan bir devlette aşağıdaki nitelikler belirir:

- Dini hürriyet
- Dini eşitlik
- Din ve devlet ayrılığı

Türkiye'deki laiklik bu üç niteliğin yanında Türk toplumunun sosyal yapısını da dikkate almalıdır. Sosyal yapıdan gelen en önemli farklılıklardan birisi de Diyanet İşleri Başkanlığının yapısıdır. Diyanet İşleri Başkanlığının devlet kurumu olmasından dolayı, Türkiye'de batı tarzında tam bir laikliğin uygulanamadığı yönünde eleştiriler gelmektedir.

¹⁸⁴ Robert, Jacques; Batı'da Din-Devlet İlişkileri, Çeviri: İzzet Er, İz Yayıncılık, 1998, İstanbul, s.9.

Oysa bir ülkenin tarihi, siyasi ve sosyal şartları, ülkede yaygın olan dinin özellikleri, o ülke için gerekli ve geçerli olan laiklik anlayış ve uygulamasını geniş ölçüde etkilemektedir.¹⁸⁵

Laiklik her ne kadar, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması demek ise de, laikliğin korunması için devlet, din işlerine müdahale etmek zorundadır. Türkiye’de din işleri bir kamu hizmeti sayılmış ve Diyanet İşleri Başkanlığı devlet kurumları arasında yer almıştır. Çünkü, farklı inançtaki kişilerin birbirlerinin inançlarına saldırmalarını önlemek konusunda devlet görevlidir. İlaveten, devletin laik yapısına yönelik dini saldırılara imkan vermemek amacıyla, devlet ister istemez din işlerine karışmaktadır. Çünkü Türkiye, dini siyasete karıştıran devlet sisteminin ızdıraplarını geçmişte fazlasıyla çektiğinden, din işleri ve kurumları cumhuriyet rejiminde tamamen başıboş bırakılmayıp, mevzuatı ve teşkilatı ile kontrol altında tutulmak istenmiştir.

Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığının devlet teşkilatı içinde yer almasının nedenleri şu şekilde sıralanabilir:

1) Kendi mahiyetinden dolayı İslâm dini, aynı zamanda İslâm devleti olarak geliştiğinden, yani din hazır bir devlete gelmeyip, bir devletin kurulmasını sağladığından ve kurumsal bir din olmayıp, devletten ayrı bir teşkilatı bulunmadığından dolayı Diyanet İşleri Başkanlığı’nın gerekliliği ortadadır. Devletin bünyesi dışında izin verilecek bir teşkilatlanma zamanla devletin karşısına bir tehdit olarak çıkacaktır. Böyle bir sonuca yol açmaması açısından hassas olan bu konunun devlet bünyesi içinde değerlendirilmesi ve kontrolünün en üst düzeyde tutulması gerekmektedir. Aksi halde inanç dayalı bir konunun sömürülmesi, devletin varlığını tehdit etmesi kaçınılmazdır. İnanç özgürlüğü düşünce özgürlüğünden farklı algılanmalıdır. Zira bilimsellik ve mantıkla açıklanamayacak unsurları da beraberinde getirmektedir. Bu nedenle inanç alanını, özellikle de İslamiyet gibi devlet yönetimine bütünsel bir yaklaşım getiren bir dinsel sistemi kontrollü ve birey vicdanı içinde tutabilmek ancak Diyanet İşleri Başkanlığı gibi bir kurumla olası görülmektedir.

2) Diğer bir neden, Türkiye’nin tarihi, sosyal ve kültürel şartlarının, devletten bağımsız dini kuruluşların kurulmasına uygun olmamasıdır. Türkiye Cumhuriyeti, jeopolitik konumu itibarıyla de bir çok dış tehditle karşı karşıyadır. Bu tehditler arasında şeriat sistemi

¹⁸⁵ Feyzioğlu, Turhan; Türkiye Cumhuriyeti’nin Temel İlkelerinden Laiklik, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Atatürkçülük Dizisi:4, 1987, Ankara, s.5

uyguladığını iddia eden devletler de vardır. Bu devletlerin en önemli silahlarından biri propagandadır. Propagandanın eğitim seviyesi düşük topluluklar üzerindeki etkisinin eğitimlilere kıyasla daha fazla olduğu bilinmektedir¹⁸⁶. Türkiye Cumhuriyeti Devletinin vatandaşlarını bu dış merkezli saldırılara karşı koruyacak tedbirleri alması doğal karşılanmalıdır. Diyanet İşleri Başkanlığı bu noktada önemli bir işlev üstlenmektedir.

3) Türk laikliğinde devletin dine müdahale etmesinin önemli bir nedeni de, Türkiye'de Osmanlılar döneminden bu yana, yeniliklerin yürütülmesi işini devletin yüklenmiş olmasıdır. Bu yeniliklerin başında çağdaş uygarlığa geçiş çabaları gelir. Cumhuriyet devrinde de yenilik hareketleri aynı şekilde devlet tarafından yürütülmektedir. Bunun en önemli nedeni ise toplumun eğitim düzeyi ve düşünce yapısının henüz, bu değişiklikleri kolayca benimseyecek olgunlukta olmamasıdır. Dini topluluklar, imkan buldukları anda, kendi asli meşguliyetlerini bırakıp, devletin düzeniyle uğraşmaya başlarlar.

Özetleyecek olursak, laikliğe aykırı davranışları kolaylıkla denetim altına alma ihtiyacı, devletin dine müdahale etmesini gerekli kılmıştır. Atatürk'ün laik Türkiye Cumhuriyetine giden yolda, içinde bulunduğu durum ve laikliğe yaklaşımı bu şekilde ifade edilebilir.

Çalışmanın bundan sonraki bölümlerinde bu düşüncelerin hayata geçiriliş evrelerini ve bu süreçte yaşananları inceleyeceğiz.

3.8. Kuvayi Milliye Hareketi ve Dini Karakterli İsyanlar

Türk Kurtuluş Savaşı askeri yönden olduğu kadar, iç ve dış siyasal gelişmeler açısından da önem taşımaktadır. Türk Kurtuluş Savaşı, Yunanlıların Ege bölgesini işgal amacıyla 15 Mayıs 1919'da İzmir'e asker çıkarmalarıyla başlamıştır. O tarihte Türk ordusu kadro haline indirgenmişti. Erlerin çoğu terhis edilmiş ve düzenli ordu dağıtılmıştı. İçinde bulunulan durumun kontrolü için düzenli bir ordu oluşturmak gerekiyordu. Kuvayi Milliye Teşkilatının oluşturulması fikri bu ihtiyaç nedeniyle ortaya çıkmıştır¹⁸⁷.

¹⁸⁶ Bu konuda Bkz. Gönülbul, Mehmet, Uluslararası Politika, 1992, İstanbul, s.187.

¹⁸⁷ Esengin, Kenan; Milli Mücadelede İç Ayaklanmalar, Ağrı Yayınevi 1975, İstanbul, s.20

Bundan sonra halkı örgütlemek gerekiyordu. Ege yöresinde başlanan bu çalışmalar sonunda kısa zamanda Kuvayi Milliye müfrezeleri oluşmaya başlamıştı. Mustafa Kemal Paşa da Yunanlıların İzmir'i işgalinden dört gün sonra Samsun'a çıkmış, 21-22 Haziran 1919 Amasya Kararı ile de Milli Mücadele fiilen başlamıştır.

Kuvayi Milliye bir yandan İtilaf kuvvetleriyle mücadele ederken diğer taraftan Anadolu'da örgütlenerek, İstanbul'daki Damat Ferit Paşa hükümetinin de destek verdiği başkaldırılarla uğraşmak durumunda kalmıştı. Hatta Damat Ferit Paşa, ulusal direnişi örgütlemek için çabalayan komutanları Anadolu'dan geri çağırılmıştı. Halkın, halifeliğin geleceği konusundaki rahatsızlığının farkında olan İstanbul hükümeti de, özellikle bu durumdan yararlanmak istemiştir. "Din elden gidiyor, Kuvayi Milliye halifeye karşıdır" söylentilerinin yayılması dini karakterli isyanlarda önemli bir etken olmuştur. Saray ve hükümet bu söylentileri desteklerken Ankara yönetimini İttihatçılık, dinsizlik ve Bolşeviklikle suçlamışlardır. Padişah, devlet başkanı olduğu gibi aynı zamanda başkomutandı. Onun emri ve iradesi olmadan yapılacak hiçbir mücadele meşru sayılmaz, padişaha karşı isyan olarak kabul edilirdi. Halk yüzyılların kökleştirdiği din ve gelenek bağlarıyla bağlı olduğu padişah ve halifelik makamının kurtuluşunu kendi kurtuluşunun önünde tutmaktadır. Bu düşüncenin karşısında olanlar dinsiz yurtsuz, hain ve istenmeyen kimse olur¹⁸⁸.

Din olgusunun, ayaklanmalarda bir araç olarak kullanılmasında İtilaf Devletlerinin etkileri de önemlidir. İtilaf Devletleri, Türkiye'ye istedikleri barış şartlarını kabul ettirmek için isyanların çıkmasında ve gelişmesinde rol oynamışlardır. Özellikle İngiltere, hem Anadolu'daki farklı etnik ve karşıt grupları Kuvayi Milliye aleyhine kışkırtıyor, hem de Milli Mücadele hareketini engellemesi için İstanbul Hükümetine baskı yapıyordu. İngiliz uçakları ile Anadolu topraklarına şeyhülislâm fetvalarının atılması buna örnektir. İstanbul'un bu fetvalarına karşılık, Kurtuluş Savaşını dinsel bir görev sayan Ankara fetvaları temsil heyetince çıkartılmış, bu durum halkın iki karşıt gruba ayrılmasına neden olmuştur. Halife uğruna çıkan ayaklanmalar, doğuda kürtçü akımlardan etkilenmekteydi. Ayaklanmaların Ankara'da TBMM'nin açılmasından sonra giderek sıklaşması, bu hareketlerin siyasi yönünü göstermesi açısından önemlidir.

Ordunun büyük ölçüde terhis edilmesi, silahların toplanmış olması, halk arasında bu durumda İtilaf Devletlerine karşı bir kurtuluş hareketinin başlamasının ve kazanılmasının

¹⁸⁸ Bulut, Faik; Din ve Ordu, Doruk 1997, Ankara, s.55

imkansız olacağı söylentisine yol açmıştı. Halk, ardarda yaşanan savaşlardan dolayı bıkkındı ve sefalet içinde yaşamaktaydı¹⁸⁹. Bu olumsuz ortama, Milli Mücadele sırasında, yeterli inanç, bilgi ve tecrübeye sahip olmayan kişilerin İstanbul'da önemli makamlarda bulunmaları ve bu nedenle gerekli inisiyatifleri gösterememelerinin neden olduğu boşluk ortamının eklenmesi, iç ayaklanmaların artmasına neden olmuştur.

Bir kısım ayaklanmalar kişisel nedenlerle başlamıştır. Bunlar başlangıçta, kişisel çıkarlar elde etmek amacıyla destekledikleri Milli Mücadele hareketinin, daha sonra karşısında yer almışlardır. Bu gruba Demirci Mehmet Efe ve Çerkez Ethem'in isyanları dahil edilebilir.

Kuvayi Milliye ve Milli Mücadele aleyhindeki ayaklanmalar 1919 yılında görölmeye başlanmış, 1920 yılında çok şiddetli bir dönem yaşanmıştır. Bu açıdan ayaklanmalar, 1919 yılında ve 1920 yılında çıkan ayaklanmalar olarak iki dönem halinde incelenebilir. 1921 yılının Kasım ayına doğru Pontus ayaklaması hariç, hepsi bastırılmıştı. Pontus ayaklanması hayli uzun sürmüş ve ancak 1923 yılı Şubat başında bastırılmıştır¹⁹⁰.

3.8.1. 1919 Yılında Çıkan Ayaklanmalar

1919 yılında ortaya çıkan ayaklanmalar küçük çaplı, iyi organize edilmemiş ayaklanmalar olmalarına rağmen, Türk Kurtuluş hareketine önemli olumsuz etkilerde bulunmuştur. Bu ayaklanmalarda, Damat Ferit Hükümeti ve İngilizlerin teşvikleri ile irticai nitelikli başkaldırıları öne çıkmaktadır. 1919 Yılında beş ayaklanması, tarihleri itibariyle aşağıda belirtilmiştir:

1. Ali Batı Ayaklanması (11 Mayıs-18 Haziran 1919)
2. I. Bozkır Ayaklanması (27 Eylül- 4 Ekim 1919)
3. II. Bozkır Ayaklanması (20 Ekim- 2 Kasım 1919)
4. I. Anzavur Ayaklanması (25 Ekim- 30 Kasım 1919)
5. Şeyh Eşref Ayaklanması (26 Ekim-24 Aralık 1919) 'dır.

¹⁸⁹ Ekşioğlu Arzu, Milli Mücadele Dönemi İç İsyanlar Konulu Kurtuluş Savaşı Ders Ödevi, YTÜ, İstanbul, s.2

¹⁹⁰ Özgül Cemil, Heyet-i Temsiliye'nin Ankara'daki Çalışmaları, T.T.K. Basımevi, 1989, s.101

1) Ali Batı Ayaklanması

(11 Mayıs-4 Ekim 1919)

Bu ayaklanma, güneydoğuda İngilizlerin teşviki, parası ve bölgede Kürdistan kurma propagandasının yapılması sonucu ortaya çıkmış, 18 Haziran 1918 günü, Ali Batı'nın gizlendiği yer basılarak ölü olarak ele geçirilmesiyle sona ermiştir.¹⁹¹

2) I. Bozkır Ayaklanması

(27 Eylül - 4 Ekim 1919)

Bozkır Ayaklanmaları, diğer ayaklanmalarla karşılaştırıldığında, fazlaca etkili ve kapsamlı değildir. Fakat dinin Milli Mücadeleye karşı bir silah olarak kullanılması ve diğer ayaklanmalara örnek olması bakımından önemlidir.

Konya Valisi Cemal Bey, İstanbul Hükümeti taraftarı ve Milli Mücadele karşıtı bir yöneticiydi. Kendisi aynı zamanda İngiliz Muhipleri Cemiyeti üyesi idi. Bölgedeki otorite boşluğundan yararlanan Vali, Kuvayi Milliye aleyhtarı propaganda ile halkı kendi etrafına toplamaya çalışıyordu. Valinin din ağırlıklı söylemleri halkı etkilemekteydi. Ancak bir süre sonra olayların boyutunun büyüdüğünü fark eden Vali 27-28 Eylül 1919 gecesi İstanbul'a gitmiş, ayaklanma Valinin gittiği gün, Konya'nın Bozkır ilçesinde başlamıştı. Bu ayaklanmanın ortaya çıkışında Vali Cemal Bey kadar, İngiliz Muhipler Cemiyeti'nin üyesi olup aynı zamanda İstanbul'daki Rahip Frew ile bağlantısı olan Bozkırlı Zeynel Abidin'in de çabaları vardı.

İşyani durdurmak için yollanan alay başarılı olamadı. Ancak öğüt kurulu, asilere artık üzerlerine milli bir kuvvet yollanmayacağı yolunda söz verince, asiler evlerine dönmeyi kabul ettiler. Böylece ayaklanma 4 Ekim 1919'da sona ermiş oldu¹⁹².

3) II. Bozkır Ayaklanması

(20 Ekim- 2 Kasım 1919)

Birinci Bozkır ayaklanmasından sonra kurulmuş bulunan yeni Osmanlı Hükümeti, Milli Mücadele taraftarı idi. Ayrıca Yarbay Refet'te Konya'ya gelmiş, olası bir ayaklanma için

¹⁹¹ Esengin, Kenan; Milli Mücadelede İç Ayaklanmalar; Ağrı Yayınevi, 1975, İstanbul, s.40-41

¹⁹² Ekşioğlu, Arzu; Milli Mücadele Dönemi İç İsyanlar Konulu Kurtuluş Savaşı Ders Ödevi, YTÜ, İstanbul, s.5

sıkı tedbirler almıştı. Daha önce ayaklananlar bu durumdan rahatsız oldular ve tekrar ayaklandılar.

Asiler, birinci Bozkır ayaklanmasında olduğu gibi, Milli Kuvvetlerin yetersiz kalacağını düşünmüşlerdi. Ancak bu sefer Milli Kuvvetler ayaklanmayı bastırmış ve olaylara son vermişlerdir.

4) I.Anzavur Ayaklanması

(25 Ekim-30 Kasım 1919)

Anzavur ayaklanması o güne kadar görülen isyanlardan ayrı bir karaktere sahipti. İrticai bir olaydır, teşkilatlıdır, yabancı kuvvetler tarafından da desteklenmiş ve din ögesi kullanılmıştır. Saraya yakınlığıyla bilinen Anzavur Ahmet, Kuvayi Milliye'ye karşı çıkacak bir teşkilat oluşturmak amacıyla gelmişti. “Yanımda Kuran, göğsümde İman, elimde ferman Padişahımızın emri ile geldim” sözü ile¹⁹³ 25 Ekim 1919'dan itibaren Biga, Manyas ve Gönen gibi Güney Marmara havalisini dolaşp, kendisine taraftar bulmaya çalıştı. Diğer çetelere mektuplar göndererek, kendilerinin Muhammed'in ordusu olduklarını ve “Kuvayi Muhammed'iyeyi” kuracaklarını bildirmekteydi. Anzavur'un yaptığı Milli Mücadele aleyhtarı çalışmaları engellemek için bölgeye askeri kuvvetler yollandı. Bunun yanı sıra Köprülü Hamdi Bey 5 Kasım 1919'da Manyas'a gelip, isyan teşebbüsünden vazgeçmesi yönünde Anzavur'u ikna etmeye çalıştı. Anzavur da çevresine yeterince güç toplayamamanın etkisiyle hata yaptığını kabul eder göründü. Bunun üzerine Hamdi Bey, Balıkesir'e döndü ve Anzavur sorununu hallettiğine dair Ankara'ya telgraf yolladı. Daha sonra Anzavur'un niyetini anlayan 61. Tümen Komutanı Albay Kazım 16 Kasım 1919'da Balıkesir'in kuzeyindeki Demirkapı'da, Anzavur'u sıkıştırdı, ise de, Anzavur kaçmayı başardı.

Anzavur ayaklanmasını bastırmak görevi Çerkez Ethem ve Yarbay Rahmi'nin kuvvetlerine verildi. Anzavur, 30 Kasım 1919'da Çerkez Ethem ve Yarbay Rahmi'nin kuvvetleri tarafından, Mustafa Kemal Paşa dolaylarında gene sıkıştırıldı. Anzavur tekrar kaçmayı başardı ise de, kuvvetleri dağıtıldığından ayaklanma hareketini ertelemek zorunda kaldı¹⁹⁴.

¹⁹³ Atay Falih Rıfki, Çankaya, Bates Yayınevi, 1984, İstanbul, s.246

¹⁹⁴ Ekşioğlu Arzu, Milli Mücadele Dönemi İç İsyanlar Konulu Kurtuluş Savaşı Ders Ödevi, YTÜ, 1999, İstanbul, s.7

5) Şeyh Eşref Ayaklanması (Hart Olayı)

(26 Ekim- 24 Kasım 1919)

Şeyh Eşref Ayaklanması dini öğeler içermesi bakımından önemli bir ayaklanmadır. Bayburt'un Hart kazasında, kendisinin tanrı tarafından gönderilen bir peygamber olduğunu yayan ve dini telkinlerinin etkisiyle halkı ayaklandıran Şeyh Eşref, Ermeniler tarafından da desteklenmiştir.

Bu olayın nasihat yoluyla çözülmesi için Erzurum Kadısı başkanlığında bir heyet, Şeyh Eşrefe yollanmış. Ancak şeyh bunları “Hepiniz gavursunuz. Kimseyi tanımam, boyun eğmem, savaşıacağım. Tanrı, bana buyruğumu kullara duyurmakla görevlisin dedi” şeklinde cevap vermişti¹⁹⁵. Milli Kuvvetler, 24 Aralıkta Hart'ı kuşatıp, kendisine kurşun işlemeyeceğini iddia eden Şeyh Eşref ve ailesinin bazı fertlerini, top ateşi sonucunda ölü olarak ele geçirmişlerdir. Bundan sonra taraftarları da fazla dayanamamışlardır. Hart olayında, din olgusunun ve halkın cehaletinin kullanılması dikkat çeken bir unsur olmuştur.

3.8.2. 1920 Yılında Çıkan Ayaklanmalar

Bu dönemde ortaya çıkan ayaklanmaların daha iyi planlanmış olduğu dikkati çekmektedir. Milli Mücadele hareketinin ufak ölçekli ayaklanmalarla çözülemeyeceğinin farkına varan Damat Ferit Hükümetiyle, İngilizler daha iyi planlanmış ayaklanmalar düzenlemeye başladılar. Ayrıca bu dönemdeki bazı ayaklanmalarda kişisel çıkar çatışmaları da etken olmuştur. 1920 yılında çıkan ayaklanmalar şunlardır:

- 1-) II. Anzavur isyanı (16 Şubat – 15 Nisan 1920)
- 2-) I. Düzce Ayaklanması (13 Nisan- 31 Mayıs 1920)
- 3-) Yenihan (Yıldızeli) Ayaklanması (14 Mayıs-12 Haziran 1920)
- 4-) I.Yozgat Ayaklanması (15 Mayıs -27 Ağustos 1920)
- 5-) II. Düzce Ayaklanması (8 Ağustos -23 Eylül 1920)
- 6-) II. Yozgat Ayaklanması (5 Eylül- 30 Aralık 1920)
- 7-) Konya Ayaklanması (2 Ekim- 22 Kasım 1920)
- 8-) Kürdistan Amaçlı Ayaklanmalar
 - a. Cemil Ceto Olayı (20 Mayıs- 7 Haziran 1920)

¹⁹⁵ Atatürk, Mustafa Kemal; Nutuk 1, Türk Dil Kurumu Yayınları, VIII. Baskı, 1981, Ankara, s.250

- b. Milli Aşiret Ayaklanması (1-8 Eylül 1920)
- c. Koçkiri Ayaklanması (6 Mart- 17 Haziran 1920)
- 9-) Pontus Sorunu
- 10-) Demirci Mehmet Efe'nin Ayaklanması (1-30 Aralık 1920)
- 11-) Çerkez Ethem'in isyanı (27Aralık 1920-23 Ocak 1921)
- 12-) Aynacıoğulları Olayı (21 Nisan-20 Ekim 1921)

1) II.Anzavur İsyanı (16 Şubat - 15 Nisan 1920)

Edremit Kaymakamı Hamdi Bey, Biga'daki Milli Mücadele hareketini yönlendirmekteydi. Bu harekete destek sağlamak amacıyla yöreden gençler toplanıyor ve bunların beslenmesi, halk tarafından karşılanıyordu. Bu durum bir kısım halkta hoşnutsuzluk yaratmıştı. Özellikle Bulgar asıllı Müslüman olan Pomaklar, Hamdi Bey'e karşı faaliyete geçtiler. Ayrıca Anzavur'da Çerkez köylerini dolaşıyor ve Milli Mücadele aleyhtarı çalışmalarına devam ediyordu¹⁹⁶.

Ayaklanmanın nedeni Hamdi Bey'in halktan para toplaması olarak görünse de, gerçekte durum farklıydı. Asıl neden Kuvayi Milliye'nin büyümesini engellemek ve Sadrazam Ali Rıza Paşa'nın görevden çekilip Damat Ferit Paşa'nın tekrar başa gelmesiydi; para toplaması sorunu Anzavur'un halkı kışkırtmak için kullandığı bir silahtı.

Sonuçta; 16 Şubat 1920'de ayaklanma başladı. 17 Şubat 1920'de Biga'ya gelen Anzavur, ayaklanmanın yönetimini üstüne aldı. Hamdi Bey Pomakların hücumuna uğradı ve şehit edildi¹⁹⁷.

Şehit edilen Hamdi Bey ve Üsteğmen Ali Rıza Bey'in cesetleri 18 Şubat 1920'de Biga'ya getirilmiş ve oradaki İngiliz subayına gösterilmiş, İngilizler Şeyh Ahmet'e buna karşılık beşbin İngiliz Lirası vermişlerdi¹⁹⁸.

Ayaklanma kısa zamanda çevreye yayılmış ve İstanbul hükümetinin de Anzavur'u hem para, hem de subay yönünden desteklemesi nedeniyle giderek büyümüştü. Anzavur Ahmet

¹⁹⁶ Ekşioğlu, Arzu; Milli Mücadele Dönemi İç İsyanlar Konulu Kurtuluş Savaşı Ders Ödevi, s.8

¹⁹⁷ Apak, Rahmi; İstiklal Savaşında Garp Cephesi Nasıl Kuruldu, T.T.K. Basımevi, Ankara 1990, s.126

¹⁹⁸ Belen, Fahri; Türk Kurtuluş Tarihi, II. Baskı, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983, s.196

“beni size önce Allah, sonra Padişah Efendimiz gönderdi” diyerek halkı Kuvayi Milliye’ye karşı kışkırtıyor; onları destekleyenler ise “Anzavur ve adamları Padişahın Müslüman askerleridir. Onlara silah atmak cinayettir, Padişaha isyan etmektir” şeklinde propaganda yapıyorlardı. Milli kuvvetlerin, Yunanlılarla savaşıyor olması nedeniyle ancak 1.250 kişilik bir kuvvet sağlanabilmisti. Albay Kazım Bey’e, Çerkez Ethem 200 kişi, Demirci Mehmet Efe de 600 süvari yollayarak yardımcı olmuş, diğer cephelerden gönderilen kuvvetlerle de birlik takviye edilmişti.

Oluşturulan birlikler, 61nci Tümen Komutanı Albay Kazım (Özalp) komutasında 14 Nisan 1920’de Susurluk yönünde yola çıktı. 16 Nisan 1920’de Milli kuvvetlerle, Anzavur’un kuvvetleri Yahyaköy’de çatıştı. Bu çatışma sonucu, Anzavur’un kuvvetleri tamamen dağıtıldı. 19 Nisan’da Anzavur bir İngiliz gemisinin yardımıyla Karabiga’dan İstanbul’a kaçtı. Böylece II. Anzavur ayaklanması bastırılmış oldu. Ancak Anzavur Milli Mücadele aleyhtarı faaliyetlerine devam etmiş, Batı Anadolu’nun Yunanlılar tarafından işgalinden sonra çalışmalarını sürdürmüş ve Sakarya Meydan Muharebesi esnasında Köprülü Hamdi Bey’in adamları tarafından Biga civarında yakalanıp öldürülmüştür¹⁹⁹.

2) I. Düzce Ayaklanması

(13 Nisan- 31 Mayıs 1920)

Bu ayaklanma, padişahın adamları olduklarını bildiren kişiler tarafından, hem dinsel hem de etnik nedenlerle gerçekleştirilmiştir. Ayrıca Anzavur ayaklanmalarında olduğu gibi Ankara Hükümeti’nin gücünü zayıflatmak, İngilizlerin Anadolu’daki etkinliğinin yaygınlaştırılması amacı da bu ayaklanmanın çıkmasında etkili olmuştur. Ayaklanma 18 Nisan 1920’de Bolu’ya sıçramış, daha sonra Gerede, Mucur, Zonguldak gibi yerlere yayılmıştır²⁰⁰.

Geyve’deki 24ncü Tümen Komutanı olan Yarbay Mahmut ayaklanmanın bastırılması ile görevlendirildi. Ancak sorunu kan dökmeden çözmek isteyen Yarbay Mahmut, asilerce pusuya düşürülüp öldürüldü. Aynı şekilde Gerede’ye yollanan Trabzon Mebusu Hüsrev Bey’in başkanlığındaki nasihat heyeti de asiler tarafından yakalanarak hapsedildi²⁰¹. Ayaklanmanın ileri boyutlara varması üzerine Heyet-i Temsiliye daha sert önlemler almak zorunda kaldı²⁰².

¹⁹⁹ Özgül Cemil, Heyet-i Temsiliye’nin Ankara’daki Çalışmaları, T.T.K. Basımevi, 1989, s.109

²⁰⁰ Ekşioğlu, Arzu; Milli Mücadele Dönemi İç İsyanlar Konulu Kurtuluş Savaşı Ders Ödevi, YTÜ, 1999, İstanbul, s.9

²⁰¹ Ateş, Toktamış; Türk Devrim Tarihi, V. Baskı, Der Yayınları, İstanbul-1993 , s.270

²⁰² Özgül Cemil, a.g.e., s.113

Ayaklanmanın bastırılması için görevlendirilen kuvvetler Ali Fuat Paşa ve Albay Refet komutasında olmak üzere Çerkez Ethem, Binbaşı Nazım, Yarbay Arif, Binbaşı İbrahim'in kuvvetlerinden oluşuyordu. Beypazarı ve Nallıhan isyancıların elinden alındı. Ahmet Anzavur burada da işe karıştı. Onun Geyve Boğazında Kuvayi Milliyecilere saldırmasından da etkilenen asiler Mudurnu ve Gerede'de isyan hareketlerine devam ettiler. 26 Mayıs'ta Çerkez Ethem, Düzce'ye giderek ayaklanmanın öncülerinden çoğunu yakalayıp idam ettirdi. Albay Refet'te aynı gün Bolu'yu, 31 Mayıs'ta da Gerede'yi ele geçirerek, I. Düzce ayaklanmasını bastırmış oldular.

3) Yenihan (Yıldızeli) Ayaklanması

(14 Mayıs - 12 Haziran 1920)

Sivas'ta başlamış bir ayaklanma olup, asileri yönetenler Erzurumlu Postacı Hüseyin Nazım ile Çerkez Kara Mustafa idi. Postacı Nazım, işlediği suçlardan dolayı bir soruşturma geçirirken kaçarak bir çete kurmuş ve bu çetenin halife ordusu olduğunu iddia etmişti. Ayaklanma yayılıp Sivas'ı bile tehlikeye sokacak konuma gelmişti. Ayaklananlar üzerlerine yollanan bir birliği esir almışlardı²⁰³.

Sonuçta Erzurum'daki 15. Kolordunun bazı birlikleri isyancıların üzerine yollandı²⁰⁴. 12 Haziran 1920'de kasabaya birliklerin girmesiyle de ayaklanma sona erdi.

4-) I.Yozgat Ayaklanması

(15 Mayıs -27 Ağustos 1920)

Yozgat'ta çıkan bu isyan Çopanoğlu isyanı olarak da adlandırılır. İsyanın çıkmasına Çopanoğlu ailesindeki bireylerin, kişisel çatışmaları ve bu ailenin eski günlerindeki güce kavuşma hevesi neden olmuştur. Çerkez Ethem'in, 23 Haziran 1920'de şehirde sert önlemler almasıyla ayaklanma sona ermiştir²⁰⁵.

²⁰³ Aybars, Ergün; T.C. Tarihi 1, Ege Üniversitesi Basım Evi, 1986, İzmir, s.220-221

²⁰⁴ Ekşioğlu, Arzu; Milli Mücadele Dönemi İç İsyanlar Konulu Kurtuluş Savaşı Ders Ödevi, YTÜ, 1999, İstanbul, s.10

²⁰⁵ Ekşioğlu, Arzu; Milli Mücadele Dönemi İç İsyanlar Konulu Kurtuluş Savaşı Ders Ödevi, YTÜ, 1999, İstanbul, s.12

5) II. Düzce Ayaklanması

(8 Ağustos -23 Eylül 1920)

II. Düzce Ayaklanması, ilki kadar etkili olmamış dolayısıyla bastırılması da daha kolay olmuştu. 8 Ağustos 1920'de 300'e yakın Abaza Düzce'ye girip, resmi görevlileri tutuklayıp, devlet dairelerini işgal ettiler. 11 Ağustos'ta Büyük Millet Meclisi'ne bir telgraf çeken asiler "Eski suçlarının bağışlanması durumunda ayaklanmanın sona ereceğini" bildirdiler²⁰⁶.

Büyük Millet Meclisi de halkın kurtulmasını ve rahatlamasını esas hedef aldığından, bu işin uzlaşmayla hallini kabul etmiş ve asiler için af çıkartmıştır. Bu sayede II. Düzce ayaklanması bastırılmış oldu.

6) II. Yozgat Ayaklanması

(5 Eylül- 30 Aralık 1920)

Bu ayaklanma ilki kadar güçlü olmamıştır. I. Yozgat Ayaklanmasında suçlu görülen bazı kişilerden yararlanmak amacıyla "Akdağmadeni Alayı" diye bir alay oluşturuldu Bu alay 500 kişiden meydana gelmekteydi ve cepheye gönderilmek isteniyordu. Alay bu amaçla Ankara'ya gönderilmek üzere Yozgat'a getirildi. Ancak Kuvayi Milliye emrinde askerlik yapmak istemeyen 49 kişi, 5-6 Eylül 1920'de alaydan kaçıp, asker kaçağı durumuna düşerek isyan çıkardılar. 10 Eylül 1920'de isyan bastırıldı²⁰⁷.

7) Konya Ayaklanması

(2 Ekim- 22 Kasım 1920)

Bu ayaklanmanın temelinde 1919 yılında bastırılmış her iki Bozkır ayaklanması yatmaktadır. Ayaklanma kısa sürede gelişmiş, ancak yerli halk tarafından tamamiyle desteklenmemişti. Hatta 12 Ekim 1920'de asiler Akşehir'e baskın yapmışlar, fakat yerli halkın savunmaya katılmasından dolayı geri çekilmek zorunda kalmışlardı²⁰⁸.

²⁰⁶ Ateş, Toktamış; Türk Devrim Tarihi, V. Baskı, Der Yayınları, İstanbul-1993, s.272

²⁰⁷ Ekşioğlu, Arzu; Milli Mücadele Dönemi İç İsyanlar Konulu Kurtuluş Savaşı Ders Ödevi, YTÜ, 1999, İstanbul, s.13

²⁰⁸ Belen, Fahri; Türk Kurtuluş Tarihi, II. Baskı, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983, s.225

Konya Ayaklanması'nın ilk tohumları Milli Mücadelenin başında Konya Valisi olan Cemal tarafından ekilmiştir. Bu ayaklanmanın hazırlıkları gizliden gizliye devam ederken, İstanbul'da Ferit Paşa'nın köşkünde planları hazırlanmıştır.

Konya Ayaklanması'nda halkı kıskırtmak için dini inançlar ve padişaha bağlılık istismar edilmiştir. Bu olumsuz propagandaya İngilizler yoğun destek vermişlerdir. Çünkü İngilizler Konya Ayaklanması ile Milli Mücadelenin önemli şekilde yara alacağını düşünmüşlerdir. Bu nedenle İngiliz gizli servisi Konya bölgesinde büyük paralar harcamış, yoğun faaliyetlerde bulunmuştur²⁰⁹.

Konya Ayaklanması TBMM için yeni bir sorun olarak belirmiştir. Düzce, Bolu ve Yozgat Ayaklanmaları'nın ağırlığı henüz kalkmışken İmparatorluğun çöküşünü fırsat bilen ve Türk ulusunun bu yıkıntılar içinden tekrar çıkmasını istemeyen dış güçler ve bunların işbirlikçileri halkı kıskırtıp planlarını uygulamaya çalışıyorlardı. Tüm Anadolu toprakları işgale uğramış durumdayken patlak vermiştir. TBMM'nin işi çok daha zor bir durum almıştır²¹⁰.

Milli mücadeleyi boğmak, yok etmek amacıyla yabancı ajanların para ve telkinleriyle ya da gericilerin taasup duygularıyla çıkan bu ayaklanmalar sırasında, Bolu, Yozgat ayaklanmalarında, geniş bir bölgeye yayılan ve büyük kuvvetlere dayanan Konya ayaklanmasında Albay Refet süvari kuvvetleriyle cesur ve çevik saldırılar yapmak suretiyle isyanları bastırmasını bilmiştir²¹¹.

Başlamasıyla sona ermesi arasında 1.5 ay geçen Konya ayaklanmasında çok kan dökülmüştür. Bu olaylara sebep olan 250 kişi idam edilerek cezalandırılmıştır.

8) Kürdistan Amaçlı Ayaklanmalar

Osmanlı İmparatorluğu'nu parçalamak isteyen İtilaf Devletleri, Ermenistan meselesinin yanında Kürdistan meselesini de ortaya atıp, Ankara Hükümetini, dolayısıyla da Milli Mücadeleyi zor durumda bırakmayı planlamakta ve bu nedenle Kürdistan kurmaya

²⁰⁹ Esengin; Kenan, Milli Mücadelede İç Ayaklanmalar, Ağrı Yayınları, 1982, İstanbul, s.158-159.

²¹⁰ Esengin, Kenan; a.g.e., s.164.

²¹¹ Esengin, Kenan; a.g.e., s.178.

yönelik hareketleri desteklemekteydiler. 1920 yılında Kürdistan kurmayı amaçlayan üç ayrı isyan çıkmıştır:

- a) Cemil Ceto Olayı (20 Mayıs- 7 Haziran 1920)
- b) Milli Aşiret Ayaklanması (1-8 Eylül 1920)
- c) Koçkiri Ayaklanması (6 Mart- 17 Haziran 1920)

a) Cemil Ceto Olayı:

(20 Mayıs-7 Haziran)

Bu ayaklanma Kürtçülük propagandasının ürünü olarak karşımıza çıkar. 7 Haziran 1920'de bastırılmıştır²¹².

b) Milli Aşireti Ayaklanması:

(1-8 Eylül 1920)

Bağımsız Kürdistan hayalini destekleyen bir diğer aşiret, İngiliz ve Fransız kışkırtması ile ayaklanıp, Siverek'i ele geçirmeye kalkışan Milli Aşireti'dir²¹³. 1920 yılı 5 Eylül'de bastırılmıştır.

c) Koçkiri Ayaklanması

(6 Mart-17 Haziran 1920)

Koçkiri Aşireti beş ana koldan oluşuyordu. Bu kollardan Haydar Bey ve kardeşi Alişan, Kürt bağımsızlığının propagandasını yapıyorlardı.

Alişan Bey topladığı kuvvetlerle, 1920 yılının Ekim ayında Kemah'taki bazı köylere saldırıp, yağmalamaya başladı. Haydar Bey'den bu ayaklanmayı güç kullanarak çözmesi istendi fakat o sorunu ikna yoluyla çözdü. Ankara hükümeti, diğer ayaklanmalarla ilgilendiğinden, bu çözümü kabul etmişti. Ancak asiler bir süre sonra tekrar ayaklandılar. 17 Haziran 1920'de ayaklanma bastırıldı²¹⁴.

²¹² Aybars, Ergün; T.C. Tarihi 1, Ege Üniversitesi Basım Evi, 1986, s.223

²¹³ Turan, Şerafettin; Türk Devrim Tarihi, Bilgi Yayınevi, 1992, s.182

²¹⁴ Ekşioğlu Arzu, Milli Mücadele Dönemi İç İsyanlar Konulu Kurtuluş Savaşı Ders Özeti, YTÜ, 1999, İstanbul, s.15

9) Pontus Sorunu:

Pontus sorunu Milli Mücadelenin başında başlamış, sonuna kadar da Ankara Hükümeti'ni uğraştırmıştır. Rum çetelerini durdurmak ve bölgedeki güvenlik sorununu çözmek için 9 Aralık 1920'de Merkez Ordusu kuruldu²¹⁵.

10) Demirci Mehmet Efe'nin Ayaklanması

(1-30 Aralık 1920)

Demirci Mehmet Efe, savaş yıllarında dağa çıkıp, çeteciliğe başlamıştı. Çetesiyle birlikte Milli Mücadele döneminde, ülke savunmasında önemli görevler üstlenmişti. 1919'daki ilk düzenlemede kendisine Aydın ve yöresi Kuvayi Milliye Komutanlığı verilmişti²¹⁶. Ancak çabuk etkilenen kişiliği ile kurallara bağlı kalmadan, serbest hareket etmeye yatkındı.

Kuvayi Milliye hareketinin, Milli Mücadele içinde ömrünü doldurup, tasfiyesine karar verildiğinde Çerkez Ethem gibi Demirci Mehmet Efe'de alınan bu karardan hoşlanmamış ve Ankara hükümetine karşı ayaklanmıştı. 25 Aralık 1920'de ayaklanma bastırıldı.

11) Çerkez Ethem'in İsyanı

(27Aralık- 23 Ocak 1921)

Güçlü bir Kuvayi Milliye alayı kuran Çerkez Ethem, bu dönemde ortaya çıkan ayaklanmaları bastırmakta etkin bir rol oynadı. Ancak kazandığı başarılarının etkisiyle aldığı bazı kararlarında, Büyük Millet Meclisini tanımayan bir davranış içerisine girdi²¹⁷. Çerkez Ethem'in ayaklanması diğer Milli Mücadele aleyhtarı olan ayaklanmalardan farklı olarak ne siyasi, ne etnik ne de dinsel nitelik taşımaktaydı. Daha çok iktidar mücadelesinden, otoriteye sahip olma hevesinden kaynaklanmaktaydı²¹⁸.

Kurtuluş mücadelesinin başında Çerkez Ethem kazandığı başarıların etkisiyle oldukça tanınan ve güvenilen biri haline gelmişti. Vatandaşlar onun hakkında “milli kurtarıcı”, “milli kahraman” tanımlamalarını kullanmışlardır. Bu samimi duygular Çerkez Ethem'e zamanla

²¹⁵ Aybars Ergün, T.C. Tarihi 1, Ege Üniversitesi Basım Evi, 1986, s.228

²¹⁶ Turan, Şerafettin; Türk Devrim Tarihi, Bilgi Yayınevi, 1992, İstanbul, s.232

²¹⁷ Turan, Şerafettin; a.g.e., s. 235

²¹⁸ Ateş, Toktamış; Türk Devrim Tarihi, V. Baskı, Der Yayınları, 1993, İstanbul, s.276

iktidar hırsını getirmiştir. Kendisini lider olarak görmeye başlamıştır. İktidar hırsı zamanla vatana ihanete kadar uzanmıştır. İlk tepkisi düzenli orduya geçilmesi sürecinde ortaya çıkmıştır. Çünkü kendisini daima Kuvayi Milliye içinde halk orduları komutanı olarak hayal etmiştir²¹⁹.

Çerkez Ethem özellikle çevresindekilerin etkisi altında kalabilen bir yapıya sahipti. Özellikle ağabeyinin üzerindeki etkisi büyük olmuştur. Başlangıçta düzenli orduya tepki olarak başlayan isyan zamanla Güney ve Batı Cephelerinin birleştirilmesi isteğini de bahane ederek daha da şiddetlenmiştir.

Önceleri isyanların bastırılmasında başarı sağlayan Çerkez Ethem ve kardeşleri bu defa kendileri birer isyancı olarak belirmişlerdir. Sadece kendileri isyan etmekle kalmayıp Demirci Mehmet Efe, Yörük Ali, Sarı Efelerin Milli Gök Bayrak Taburu Komutanı'na şifreli mesajlar yollayarak onların da isyan etmelerini sağlamıştır. Mustafa Kemal Paşa'nın bütün çabalarına karşın çevresinin etkisinden kurtulamayan Çerkez Ethem iktidar hırsından kurtulamamış ve eylemlerini sürdürmüştür²²⁰. Sorunun çözülmesi için artık kuvvet kullanılması gerektiğinin farkına varan Mustafa Kemal Paşa, Batı Cephesi komutanı olan İsmet İnönü'ye gerekenin yapılması için emir vermiştir. Bu arada Çerkez Ethem isteklerinin yapılmaması halinde Yunanlılara cephede ilerlemeleri için imkan sağlayacağı tehdidinde bulunmuştur²²¹.

Sonuçta 29 Aralık 1920'de Mecliste yapılan bir oturumda, son bir kez daha Çerkez Ethem'le anlaşma sağlanması istenmiştir. Bunun için İsmet İnönü, Çerkez Ethem'e telgraf çekip, verilen emirleri yerine getirmesi halinde bağışlayacağını ifade etmiştir. Ancak Çerkez Ethem, Mustafa Kemal Paşa'yı diktatörlükle suçlayıp teklifi reddetmiştir. Sonra da 3 Ocak 1921'de anlaşmak üzere Yunanlılara aracılı yollamış, 7 Ocak 1921'de Yunanlılarla bir protokol imzalamıştır²²².

26 Ocak 1921'de Çerkez Ethem Yunanlılara sığınmış, ve Anadolu'daki etkisi yok olma sürecine girmiştir. Önce İzmir'e sonra da Atina'ya gitmiş ve bir daha Türkiye topraklarına gelmemiştir. 9 Mayıs 1921'de Çerkez Ethem ve kardeşleri Ankara İstiklal

²¹⁹ Esengin, Kenan; Milli Mücadelede İç Ayaklanmalar, Ağrı Yayınları, 1982, İstanbul, s.248.

²²⁰ Mustafa Kemal Paşa'nın Çerkez Ethem'in ulusal kurtuluş savaşına olumlu yönde etki etmesini amaçlayan çabaları için Bkz. Esengin, Kenan; a.g.e., s.235-251.

²²¹ Esengin, Kenan; a.g.e., s.240.

²²² Altuğ, Yılmaz; Türk İnkılap Tarihi, Der Yayınları, 1993, İstanbul, s.112.

Mahkemesi tarafından idama mahkum edilmiş ancak daha sonra “150’likler” listesine alınmıştır. Ne var ki Çerkez Ethem yurda dönmemiş ve 1950’de Lübnan’da ölmüştür²²³.

12) Aynacıoğulları Olayı

(21 Nisan-20 Ekim 1921)

Yozgat, Amasya, Çorum, Kırşehir, Sungurlu, Sorgun, Tokat, Artova’yı kapsayan çok geniş bir alanda etkili olan Aynacıoğulları’nın başlıca liderleri; Rüştü, Mehmet, Çerkez Musa ve Hasan idi. Etki alanları hayli geniş olduğundan yardımcıları çok fazlaydı²²⁴.

Yozgat Ayaklanması Çopanoğulları’yla birlikte olup, Milli Kuvvetlerle çatışmışlardır. Mevcutları zaman zaman 600 kişiye kadar çıkmıştır. Bu ayaklanmada Yozgat’ta silah depolarını yağma etmişler, ceza evlerini basarak tutukluları serbest bırakmışlar, Milli Mücadeleye destek verenleri tutuklayıp cezaevine sokmuşlardır.

Sakarya Muharebelerine kadar dağlarda eşkıyalıklara devam eden Aynacıoğulları, bu tarihten sonra etkin alanlarını Kızılırmak’ın kuzeyine kaydırmışlardır. Bu dönemlerde bölgenin önemli eşkıyalarından Katil İlyas ve çetesi, Sıtma Bucağı bölgesi ve civarında üslenmişlerdir. Katil İlyas Yunanlarla işbirliği içindeydi ve Aynacıoğulları da bu bölgede Yunan emellerine hizmet etmeye başlamıştır. Bu durum iki eşkıya grubunu birbirine yaklaştırmıştır.

Katil İlyas Çetesi yaptıkları eylemlerde özellikle milli kuvvetlere karşı yaptıkları saldırılarla ve kurdukları pusularla bir çok silah ve cephane elde etmişler milli kuvvetlerce tutuklanmış kişileri serbest bırakmışlardır.

24 Eylül 1921 günü Aynacıoğulları, Katil İlyas Çetesiyle işbirliği yaparak Sarıkaya ve Koyunculu bucaklarında Milli Kuvvetlere karşı saldırılarını tekrarlamışlardır. Bu saldırıda birçok subay, er ve sivil yaralanmış ve öldürülmüştür. Yapılan bu eylemler bölgede bulunan Kürt ve Rum Köylerini de harekete geçirmiştir.

²²³ Turan Şerafettin; Türk Devrim Tarihi, Bilgi Yayınevi, 1992, İstanbul, s.232.

²²⁴ Çankaya, Necati; Türk Kurtuluş Savaşında İrticai Olaylar ve İç İsyanlar, ABO ajans 1997, İstanbul, s.263

Ankara Hükümeti isyan bölgesinde tehlikenin giderek büyüdüğünü görünce, isyanları bastırmak üzere merkez ordusu birliklerini takviyeye başlamıştır. Kısa sürede asilerin çevresi sarılarak eylem yapamaz duruma getirilmiştir. Sıkışıklarını anlayan Aynacıoğulları ve Katil İlyas Çetesi Yunanlılara sığınmışlardır. İçlerinden bir kısmı ise teslim olmuştur²²⁵. Sığınanlar Hükümetten af talep etmişler bu talep kayıtsız şartsız kabul edilip grubun Batı Cephesinde Yunanlılara karşı mücadele etmesi sağlanmıştır.

Milli Mücadele Döneminde meydana gelen iç ayaklanmalar, siyasi, etnik ve çoğunlukla dinsel nitelik taşımalarına rağmen, iktidar mücadelesinde otoriteye sahip olma hevesiyle birlikte, kişisel nedenlere dayananlar da mevcuttur.

Bu dönemde yaşanan isyanların perde arkasını irdelediğimizde hepsinin arkasında az veya çok dış güçlerin etkisinin olduğu görmekteyiz. Hedeflere ulaşabilmek için çeşitli dini, etnik, siyasi, ekonomik nedenler ön plana çıkartılmaya çalışılmış ve hatta İstanbul Hükümeti de saltanatı kaybetmemek uğruna bu isyanlarda yer alabilmiştir.

Özetle, çıkan ayaklanmalarda toplumun inanç sisteminde, yapısında önemli bir yer tutan din ve fetvalar çok etkili bir silah olmuştur. Bu sebeple ayaklanmaların ele başları din, hilafet ve padişah konularını gündeme getirmişler ve isyanların çoğu bu nedenle çıkmış, genişlemiş ve ülkenin bir çok bölgesine yayılmıştır. İç ayaklanmalar ya da milli mücadeleye karşı çıkarılan isyanlarda Pontus, Ali Batı ve Koçkiri dışındakiler hep dini öğeler taşımaktaydı.

Dikkat çeken bir başka husus da, ayaklanmalar başladıktan sonra devletin doğrudan güç kullanmayıp, öncelikle öğüt kurulları ya da aracılar vasıtasıyla ikna yolunu denemek istemesidir. Hatta bazı ayaklanmalarda, isyandan vazgeçmeleri halinde isyancılar hakkında soruşturma açılmayacağı güvencesi bile verilmişti. Bu yolun seçilmesinde Ankara Hükümeti'nin kendine yeni bir cephe açmak istememesinin yanında, ayaklanmalarda din öğesinin olmasının etkisi büyüktür. Çünkü Mustafa Kemal Paşa bu mücadeleyi kazanmak için Halk desteğine ihtiyacı olduğunun bilincindeydi. Bundan dolayı Milli Mücadelenin İslâmi niteliğinin de altını çiziyordu²²⁶.

²²⁵ Ateş, Toktamış; Türk Devrim Tarihi, Bilgi Yayınevi, 1992, İstanbul, s.235.

²²⁶ Zürcher Erik Jan; Modernleşen Türkiye'nin Tarihi, İletişim Yayınları, 1995, İstanbul, s.222

3.8.3. Hilafetin Kaldırılması

Millet Meclisi, Milli Mücadele yıllarında Padişaha ve Halifeye tavır almaktan kaçınmış, tersine Kurtuluş Savaşı'nın amacının “vatanın bağımsızlığı” yanında “hilafet ve saltanat makamını kurtarmak” olduğu ifade edilmişti. Ancak asıl amaç, tam tersine saltanatı kaldırmak ve “milletin egemenliğini” gerçekleştirmektir.

Milli Mücadele kazanıldıktan sonra, siyasi sorunların ve çatışmaların ön plana çıkması kaçınılmazdı. İlk sorun iktidar sorunu idi, Mütteliklerin gidişinden sonra siyasi otorite iddiasında bulunabilecek iki merkez kalmıştı. İstanbul'daki Padişah/Halife ve Ankara'daki TBMM. İstanbul Hükümeti ilk bakışta daha güçsüz görünmekte ve iki hükümetin de aynı amacı güttüğünü, dolayısıyla birlikte yaşayacağını ifade etmekteydi²²⁷.

İstanbul hükümetinin Sadrazamı Tevfik Paşa tarafından 1922'de ilki Mustafa Kemal Paşa'ya, ikincisi Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığına çekilen telgraflarla, Ankara ve İstanbul hükümetlerinin Lozan Barış Konferansına birlikte çağrıldıkları bildirilmiştir. Telgrafların içeriğinden anlaşılacağı üzere Türk Milli Kurtuluş hareketinin tek temsilcisi olarak Türkiye Büyük Millet Meclisi kabul edilmemektedir. Mustafa Kemal Paşa bu telgrafa verdiği cevabında, halkın tek temsilcisinin Türkiye Büyük Millet Meclisi olduğunu açık bir ifadeyle ortaya koymuştur. Artık Ankara ve İstanbul arasındaki ipler iyice gerilmiş; nihayet Rıza Nur ve Hüseyin Avni tarafından hazırlanan saltanatın kaldırılmasına ilişkin kanun teklifi 1 Kasım 1922'de Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde görüşülmeye başlanmıştır. Mustafa Kemal Paşa meclisin gizli oturumunda yaptığı konuşmada, millet hakimiyetine halife de olsa, kimsenin ortak edilemeyeceğini belirtti²²⁸. Halife milletin efendisi yapılamazdı. Mecliste yapılan görüşmelerden sonra saltanat kaldırılmıştır. Böylece Ankara, İstanbul hükümetini tanımadığını ortaya koymuştur.

Saltanattan Cumhuriyete uzanan geçiş sürecinde, ideolojik plan zamana yayılarak uygulamaya konulmuştur. Öncelikle iktidar kaynağının ilahi olduğu teorisi yıpratılmaya çalışılmıştır²²⁹. Mustafa Kemal Paşa, Kurtuluş Savaşının seyri içinde “makam-ı hilafet ve saltanatın herhangi bir şahsın değil Türkiye halkının” olduğunu belirten açıklamalarda bulundu. Bununla birlikte din bütünüyle hedef alınmamıştır. Tekkeleri ve dinsel kurumları,

²²⁷ Ortak Eser, Türkiye Tarihi-4 Çağdaş Türkiye, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.86

²²⁸ Doğu, Perinçek; Atatürk Din ve Laiklik Üzerine, Kaynak Yayınları 1997, İstanbul, s.12

²²⁹ Doğu, Perinçek; a.g.e., s.13

mümkün olduğunca, emperyalizme karşı mücadele safına kazanmaya çalıştı²³⁰. Milli Mücadele esnasında vatanın ve milletin bölünmez bütünlüğünün sağlanması için Mustafa Kemal Paşa tekke ve zaviyeler dahil birçok dini kurum ve kuruluşları faydalanmıştır. Milli Mücadele'nin halifeyi ve saltanatı korumak uğruna yapıldığı hususunun camilerden “cihat” çağrıları ile birlikte duyurulması; Mustafa Kemal ve arkadaşlarının verdiği mücadelenin desteklenmesi gerektiğini belirten fetvaların yayınlanması ve bu mücadelede ölenlerin şehitlik mertebesine yükseleceklerinin belirtilmesi bu faydalanmanın örnekleri olarak verilebilir.

Cumhuriyetçiler bir anda köklü değişiklikler yapmaktan kaçınmıştır. Öncelikle Osmanlı Halifesi “cihad” a uymadığı için saltanatın İslâmiyet'ten ayrılması, ancak Müslümanların bir halifesinin dolayısıyla, bir imamının bulunması gerektiği vurgulanmıştır. Bu da geçiş sürecinde kesin bir tavır alınmayıp, din olgusundan faydalandığının bir göstergesidir²³¹.

Hilafet, Kurtuluş Savaşı'nda Ankara için zarar verici çabalara girişmiştir. Aynı Hilafet makamı Milli Kurtuluş hareketine karşı kullanılmış; ülkedeki Müslümanlar halife adına ve halife tarafında toplanıp Anadolu “asilerine” karşı savaşa çağırılmış ve bu amaçla “kuvayı inzibatiye” kurulmuştur. İlâveten İngilizler, İngiliz Muhipleri Cemiyeti vasıtasıyla İslâm ülkelerinin temsilcilerinden oluşacak bir “Meclis-i Hilafet” in oluşumunu da tasarlamışlardır. Hilafet makamının gücünün ve Anadolu hareketine karşı kullanılmaya çalışılmasına rağmen ilk Mecliste muhalif gurup olarak adlandırılan gurubun, halifelik ile birlikte dine dayalı mevcut devlet sisteminin korunması arzusunda oldukları görülür²³².

Buraya kadar sözü edilen gelişmeler, hilafet yanlısı mebusların güçlü olduğu birinci meclis döneminde gerçekleşmiştir.

Hilafet yanlıları, Yunanlıların bozguna uğratılmasıyla, ordunun görevini yerine getirmiş olduğunu dolayısıyla işinin bittiğini, bundan böyle Osmanlı düzeninin eskiden olduğu gibi devam etmesi gerektiğini savunmuşlar, Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşlarını “Misak-ı Milli” programından sapmak ve diktatörlüğe meyletmekle suçlamışlardır²³³.

²³⁰ Doğu, Perinçek; Atatürk Din ve Laiklik Üzerine, Kaynak Yayınları 1997, İstanbul, s.13

²³¹ Bulut, Faik; Din ve Ordu, Doruk 1997, Ankara, s.57

²³² Boz, Muhammet; Hilafetin Kaldırılmasının İç ve Dış Siyasi Sonuçlarının Değerlendirilmesi, Gazi Üniversitesi Sosyal ve Siyasi Bilimler Yayınlanmamış Doktora Çalışması

²³³ Bulut, Faik; a.g.e., s.59

Saltanatın kaldırılmasından sonra İstanbul hükümeti ve Saray gücünü büyük ölçüde yitirmişti. Ama yine de Saray kısmen ayakta idi. Vahidettin Padişahlık unvanını yitirse de, Halife olarak belirli bir güce sahip olabilirdi. Vahidettin'in yurt dışına kaçmasından sonra Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde 163 Mebusun katılmasıyla yeni halifenin seçimi yapılmıştır ve 148 üyenin oylarıyla Abdülmecit'i yeni halife seçmiştir. Bu yönüyle Ankara hükümeti hilafetin dış siyaset açısından olduğu kadar iç siyaset açısından da önemini ve gücünü kavramış ve hilafeti, Milli Mücadeleyi güçlendirici bir unsur olarak kullanmıştır.

Halifenin seçilmesi ve seçim sonucunun Mustafa Kemal Paşa tarafından yeni halifeye iletilmesinden sonra Mustafa Kemal Paşa Akşam Gazetesine verdiği bir demeçte "Tarihimizin en mutlu dönemi hükümdarlarımızın halife olmadıkları zamanlardır.... Ne Acemler, ne Afganlılar ne Afrika Müslümanları İstanbul halifesini asla tanımadılar... Biz halifeyi eski ve saygıdeğer bir geleneğe saygı duyarak yerinde bıraktık. Halifeye saygımız vardır." demiştir. Mustafa Kemal Paşa bu beyanıyla aslında hilafetin bir fonksiyonunun mevcut olmadığını, hilafetin Türklere fazla bir şey kazandırmadığını anlatmakta ve ileride gerçekleştirilecek olan girişimlerin ipuçlarını vermektedir.

Halife ile Millet Meclisinin ilişkilerini düzenleyen hiçbir kural ve gelenek yoktu, ilişkiler tamamen güç ilişkilerine göre belirleniyordu²³⁴. Saltanat resmen kaldırıldı ancak halifelik duruyordu ve üstelik Cumhuriyet'le de bağdaşmıyordu.

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde de, hükümet içinde de yapılması gerekenler konusunda fikir ayrılıkları vardı. Tutucular anayasal monarşiden yanaydılar. Sultan ülkesine ihanet etmiş dahi olsa, manevi güç olan halifenin yönetimde kalmasını savunuyorlardı. Sultan Meclisten geçen yasaları onaylayacak, böylelikle şeriat ilkeleri ihlal edilmeyecekti²³⁵.

Mustafa Kemal Paşa savaştan sonra büyük siyasi prestij kazanmıştı. Önderi olduğu Müdafaa-i Hukuk Grubu, meclis oylamalarında ve seçimlerde azınlıkta kalmakla birlikte, genellikle siyasi girişimleri elinde bulunduruyor ve yön verebiliyordu. Mustafa Kemal Paşa için, TBMM'deki asker kökenli milletvekillerine olan saygı ve sevgi önemli bir silahtı. Milli Mücadele esnasında kazanılan üstün başarılar, asker kökenli milletvekillerinin de itibarını arttırmış ve TBMM'de Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşlarına güçlü bir konum sağlamıştır. Bu

²³⁴ Ortak Eser, Türkiye Tarihi-4 Çağdaş Türkiye, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.87

²³⁵ Ahmad, Feroz; Modern Türkiye'nin Oluşumu, Sarmal Yayınevi 1995, İstanbul, s.80

sayede güçlü İslâmcı muhalefet denetim altında tutulup, kıpırdamasına fazla fırsat verilmemiştir. Hatta Mustafa Kemal Paşa, davranış ve söylemleriyle İslâmcıları birbirleriyle kapıştırabilmiştir. O kadar ki; sadece Osmanlı İslâmcıları değil, İslâm alemi de bu konuda ikiye bölünmüştür²³⁶.

Muhalef grup Mustafa Kemal Paşa'nın "tek adam" iktidarından korkuyor ve buna karşı tedbirler almaya çalışıyordu. Önce Mustafa Kemal Paşa'yı dışarıda bırakan milletvekili seçimlerine ilişkin bir değişiklik önerildi ise de öneri reddedildi²³⁷. Saltanat ve hilafet yanlılarının meclisteki sayılarının, Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşlarının Müdafai Hukuk gurubuna göre sayıca daha üstün olması, Mustafa Kemal Paşa'nın düşüncelerini uygulayabilmesinin meclisin mevcut yapısıyla mümkün olmayacağını gösteriyordu. Üstelik muhaliflerin, padişahlığı yeniden yapılandırmak için harekete geçtiklerini fark edince yeniden seçimlere gitmek istedi.

1 Nisan 1923'te Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi, seçimlerin yenilenmesine karar verdi. Seçimlerde Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti başarılı olmuştu. Yeni meclisin çalışmalara başlamasıyla birlikte siyasi çatışmalar da yoğunlaştı. Meclis içindeki değişik siyasi eğilimli gruplar arasında bir uzlaşma sağlanamıyor ve hükümet kurulamıyordu. Mustafa Kemal Paşa da bir taraftan muhalefetle hesaplaşma planları yaparken diğer yandan da, hükümetin itibarını arttıran önlemler alarak siyasal konumunu güçlendirdi. Ankara'nın başkent yapılması da tutuculara indirilmiş önemli bir darbeydi²³⁸. Aslında bu uzlaşmazlık durumuna gelineceğini Mustafa Kemal Paşa daha önceden sezmiş ve siyasi bunalımı bizzat yaratarak ulaşmak istediği siyasal amacına uygun bir ortam yaratmıştı. 29 Ekimde meclise bir anayasa değişikliği önergesi verdi. Bu önergeye göre Türkiye'nin yönetim biçimi Cumhuriyet olacak, cumhurbaşkanı Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından seçilecek ve kendisine başbakanı atama yetkisi verilecekti. Uzun ve şiddetli tartışmalardan sonra önerge kabul edildi. 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet ilan edildi ve Mustafa Kemal Paşa Cumhurbaşkanı seçildi²³⁹.

Cumhuriyetin ilanı bir siyasi bunalımı çözmüştü, ancak yeni siyasi bunalımlar yaratılmıştı.

²³⁶ Bulut, Faik; Din ve Ordu, Doruk 1997, Ankara, s.59

²³⁷ Ortak Eser, Türkiye Tarihi-4 Çağdaş Türkiye, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.89

²³⁸ Ahmad, Feroz; Modern Türkiye'nin Oluşumu, Sarmal Yayınevi 1995, İstanbul, s.81

²³⁹ Ortak Eser, a.g.e., s.93

Bu gelişmeyi takiben Mustafa Kemal Paşa ile Abdülmecid arasında “çok samimi olmayan” tebrikleşme telgrafları çekilmiştir. Bu telgraflar İstanbul’la Ankara arasındaki soğukluğu su yüzüne çıkararak tartışılmasına yol açmıştır. Bu arada Rauf Bey gibi Birinci Mecliste Mustafa Kemal Paşa’nın yakınındaki önemli bir kısım kişiler de dahil olmak üzere bir gurup eski mebuslar “halifeyi” ön plana çıkarmaya yönelik bir politika sergilemeye başlamışlardı. Bu gelişmenin ardından Türkiye Büyük Millet Meclisi ile halife arasındaki gerginlik ve şüphe, ilişkileri kopma noktasına kadar vardırmıştı. Türkiye Cumhuriyetinde hilafetin son dönemi, gerçekte cumhuriyetçiler ile cumhuriyete karşı bir alternatif olarak görülen ve altından yeni bir saltanat rejimi doğması muhtemel hilafetçiler arasındaki açık çatışma olarak geçmiştir²⁴⁰. Tutucular cumhuriyetin ilanından sonra halifeyi, muhalefetin sembolü haline getirdiler. Hilafeti Ankara’nın üzerinde bir otorite konumuna yükseltmek isteyenlerin sesleri çoğalmaya başlamıştı²⁴¹.

Bazı milletvekillerinin, seçimlerden sonra halife’yi ziyarete gitmeleri, İsmet Paşa tarafından hazırlanan önerge ile Türkiye Büyük Millet Meclisine getirilerek görüşüldü. Bu olaydan sonra çıkan, halifenin istifa edeceği söylentileri üzerine, İstanbul barosu başkanı Lütfi Fikri Bey, İstanbul basınında halifeye açık mektup yayımlayarak, istifa etmemesini istedi. Diğer yandan yurt dışından da hilafeliğin korunması yönünde mesajlar geliyordu. Ağa Han’ın yazdığı mektup Başvekil İsmet Paşa’nın eline geçmeden, İstanbul’da yayımlandı. Mektupta özellikle Cumhuriyetin ilanından sonra hilafetin aldığı hukuki duruma açıklık kazandırılması isteniyor, halifenin şeref ve kudretine, nüfuz ve etkisine yönelik zaafın ehli sünnet Müslümanlarının arasındaki İslâmiyet gücünün gevşemesine yol açtığı, dolayısıyla Türkiye Büyük Millet Meclisi ve Cumhurbaşkanı olan Gazi Mustafa Kemal Paşa’nın halifenin kuvvet, şeref ve haysiyetini koruması gerektiği savunuluyordu. Mektubun yayınlanması, Cumhuriyetçilerin kendilerine karşı oluşmuş ve güçlenmekte olan muhalefete karşı harekete geçmelerine vesile olmuştur.

Türkiye Cumhuriyetinin iç işlerine karışmak olarak nitelenen bu mektup çok sert bir karşılık bulmuştur. Artık saltanatın kaldırılmasından sonra hilafetin kaldırılması da iyice gündeme gelmiştir. Meclisin 1 Mart 1924 tarihli açılış toplantısında konuşma yapan Gazi Mustafa Kemal Paşa “millet, cumhuriyetin şimdi ve gelecekte bütün saldırılardan kesin ve ebedi olarak masun (dokunulmaz) bulundurulmasını istemektedir. Türk Milleti üzerinde

²⁴⁰ Ortak Eser, Türkiye Tarihi-4 Çağdaş Türkiye, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.93

²⁴¹ Boz, Muhammet; Hilafetin Kaldırılmasının İç ve Dış Siyasi Sonuçlarının Değerlendirilmesi, Gazi Üniversitesi Sosyal ve Siyasi Bilimler Yayınlanmamış Doktora Çalışması

kabus bulundurulamaz.” demiş ve bu ifadeyle Hilafetin kaldırılacağına işaretlerini zaten vermişti.

Bundan sonraki dönemde Hilafetin kaldırılışına ilişkin meclis tartışmalarında Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın adı geçmemiştir. Ancak, hilafetin kaldırılması fikrinin temellerinin atılmasında en büyük çabanın O'nun tarafından gösterildiği, arka plandaki üyelerle görüşme ve fikir alışverişlerinde başrolü oynadığı görülmektedir. Vatan Gazetesi “60 milletvekili hilafetin kaldırılmasına ve hanedanın memleketten çıkarılmasına taraftar” haberini vermişti.

Sonuçta hilafetin kaldırılmasına ilişkin kanun teklifi Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne sevk edilmiş ve Meclisin 3 Mart 1924 tarihli toplantısında görüşülmüştür.

Hilafet sorunu, aslında bir rejim sorunuydu. Mustafa Kemal Paşa, bu sorunu çözmek için 1924 yılı başlarında bir dizi girişimlerde bulundu. Konu, TBMM ve Halk Fırkası meclis grubunda görüşüldü. Burada dikkat edilmesi gereken bir husus Halk Fırkası (CHP) toplantısında alınan kararlar fırka mensubu milletvekilleri için “bağlayıcı” nitelikte idi; meclis oturumunda bu kararlara aykırı oy kullanılamazdı. TBMM’de 2.Devrede Halk Fırkası mensubu olmayan yalnız bir milletvekili vardı. Bu yüzden meclis müzakereleri, daha önce Fırka toplantısında kapalı celsede görüşülüp karara bağlanmış olan kanun tekliflerinin usulen aleni celsede yasalaşmasını sağlayan “mükerrer” bir toplantı niteliğinde idi²⁴².

Hilafetin kaldırılışına ilişkin kanun Türkiye Büyük Millet Meclisinin 3 Mart 1924 tarihli birleşiminde görüşülmüş ve kabul edilmiştir. Konu meclise Urfa Mebusu Şeyh Saffet Efendi ile 53 arkadaşının hazırladığı bir kanun teklifiyle getirilmiştir.

Görüşmelerde söz alan mebusların konuşmalarının içeriklerine bakıldığında, konuşmaların ağırlıklı olarak hilafetin kaldırılmasının dini boyutuyla ilgili olduğu görülmektedir. Hilafetin kaldırılışının muhtemel olumsuz siyasal sonuçları yönünde Halid Bey ve Zeki Bey ile gelecekteki siyasal sonuçları olumlu yönde yorumlayan İsmet Paşa (İnönü) dışında konunun siyasi boyutuna fazlaca değinilmemiştir²⁴³.

²⁴² Nomer, Kemaleddin; Şeriat, Hilafet, Laiklik, Boğaziçi Yayınları 1996, İstanbul, s.5

²⁴³ Boz, Muhammet; Hilafetin Kaldırılmasının İç ve Dış Siyasi Sonuçlarının Değerlendirilmesi, Gazi Üniversitesi Sosyal ve Siyasi Bilimler, Yayınlanmamış Doktora Çalışması

Konu temelde salt hilafetin kaldırılışı değildir. Hilafetin kaldırılışı konusu sadece teklifin 1. maddesinde ‘Hilafet hul’ edilmiştir, ifadesiyle yer almıştır. Hilafet, hükümet ve cumhuriyet mana ve mefhumunda mündemiç olduğundan hilafet makamı mülgadır.” cümlesiyle geçmektedir. Geriye kalan “yürütme ve yürürlük maddeleri” hariç 10 madde saltanatın kaldırılması sonrasında hanedan üyelerinin yurt dışına çıkarılmaları ve bununla ilgili işlemler hakkındadır.

Zeki Bey dışındaki bütün üyelerin Cumhuriyet Halk Fırkasının üyesi olması, müzakerede yeterli bir muhalefet ortamı olup olmadığı hakkında soru işareti yaratmaktadır. Meclis zabıtlarında üyelerin kaçının hilafetin kaldırılması lehinde oy kullandığı belli olamamaktadır. Bununla birlikte dikkati çeken bir ipucu mevcuttur. İşaretle yapılan oylamalarda günümüzde de geçerli olan teamüle göre oylama sonucunda tereddüt edilmesi halinde, oylama üyelerin ayağa kalkarak oylarını belli etmeleri suretiyle tekrar edilir. Tereddüt ise şüphesiz farklı oyların birbirlerine yakın olması halinde ortaya çıkar. Bu çerçevede birinci maddede bir sorun yaşanmamıştır. Ancak ikinci maddede halife hanedanının yurt dışına çıkarılmasına itirazı olmamakla birlikte Trabzon Mebusu Muhtar Bey hanedanın kadınlarının cumhuriyete herhangi bir şekilde zarar veremeyecekleri gerekçesiyle affedilmelerini önermiştir. Bu öneri oylanırken işaretle oylamadan sonuç alınamamıştır. Bunun üzerine başkan ayağa kalkılması suretiyle konuyu yeniden oya sunmak zorunda kalmıştır. Bu durum belli bir muhalefetin varlığının göstergesi olarak kabul edilebilir.

Hilafetin kaldırılması esnasında Meclisin düşünce yapısının daha iyi tanınması açısından bazı hususları belirtmek gerekmektedir.

Hilafetin kaldırılması teklifi “şeyh” unvanıyla bilinen bir üye tarafından verilmiştir.

Hilafetin kaldırılışı “hoca” unvanlı veya dini bilgileri sağlam olan üyeler tarafından savunulmuştur.

Tartışmalar en çok hilafetin kaldırılışının dini yönden bir sakıncasının bulunup bulunmadığı konusunda odaklanmıştır.

Söz alanlardan bir üye hariç diğer üyelerin tümü hilafetin kaldırılmasının dinen sakıncalı olmadığı görüşünde ittifak etmişlerdir.

Müzakerelerde çok sayıda üye söz almış ancak az sayıda üye uzun konuşmalar yapmıştır. Örneğin Adliye Vekili tüm konuşmaların -uzunluk itibarıyla-% 60 ını yapmıştır.

Müzakerelerde Hilafet çoğunlukla saltanatla özdeş olarak kullanılmıştır. Diğer bir deyişle, Hilafete yöneltilmiş suçlamalar aslında saltanata yöneltilmiş suçlamalardır²⁴⁴.

Tartışmaların İçerik Analizi

Hilâfetin kaldırılması tartışmalarında güçlü bir muhalefetin yokluğu daha önce vurgulanmıştı. Bununla birlikte güçlü muhalefet olmamasına rağmen hilafet güçlü muhalif hatipler tarafından tüm yönleriyle savunulmuştur dolayısıyla hilafetin kaldırılmaması yönünde görüşler de dile getirilmiştir. Bu görüşler zayıf olarak dini sakıncalara, ağırlıklı olarak da siyasi sakıncalara değinmektedir. Hilafetin kaldırılışının gereğini savunanlar, dini açıdan sakınca bulunmamasının ötesinde, konuyu “dini bir gereklilik” olarak da ortaya koymaktadırlar. Benzeri durum siyasi açıdan yapılan savunmalarda da geçerlidir.

Hilafetin Kaldırılması Aleyhinde Görüşler

Hilafetin kaldırılmasının sakıncalı yönlerini belirten karşı görüşler sadece iki üye, Zeki Bey ve Halid Bey tarafından gündeme getirilmiştir. Söz konusu görüşler maddeler halinde aşağıda sıralanmıştır:

1) Hilafet kökleşmiş milli bir anane (gelenek) dir. Bu görüşü dile getiren Zeki Bey “...böyle ananati milliyemizi ani surette sarsmak ve yıkmak usulleri de dâhil mi idi?” sorusuyla hilafetin kaldırılmasıyla önemli bir milli geleneğin sarsılmış olacağını, halledilmesi gereken daha bir çok siyasi ve iktisadi mesele varken mevcut konunun gündemde olmasının yanlışlığını vurgulamıştır. Aynı bağlamda Halid Bey Hilafetin “1300 senelik bir müessese” olduğunu hatırlatmaktadır.

2) Hilafetin kaldırılışı daha önce millete yapılan açıklamalarla çelişki oluşturur. Yine Zeki Bey “Halifenin TBMM tarafından seçilmiş olduğunu ve halifeliliğin korunması hususunun karar altına alındığını” belirtir. Bu hatırlatmasıyla Zeki Bey meclisin verdiği bir

²⁴⁴ Boz, Muhammet; Hilafetin Kaldırılmasının İç ve Dış Siyasi Sonuçlarının Değerlendirilmesi, Gazi Üniversitesi Sosyal ve Siyasi Bilimler, Yayınlanmamış Doktora Çalışması

karardan dönerek milleti yanıltmış olmasının hatalı olduğunu vurgular. Halid Bey de “halifeyi kurtaracağız” diyerek halkı harekete ve milli mücadeleye davet ettiklerini, bu yeni tutumun bir çelişki olarak halkı rahatsız edeceğini belirtir.

3) Hilafet “ittihat-ı İslâma-İslâm dünyasının birleşmesine” imkan tanıyacak önemli bir vesiledir. “bendeniz ...ittihat-ı İslâm taraftarıyım... Hilafetin ilgasını kabul ederek bugünkü vaziyet dahilinde bu müthiş kuvveti düşmanların veyahut diğer hükümetlerin kucağına atmayalım.” sözleriyle Zeki Bey hilafetin İslâm birliğine yardımcı olan bir müessese olduğunu; kaldırılması halinde bu gücün başkaları tarafından aleyhimize kullanılabileceğini ifade eder. Aynı konuda Halid Bey İslâm dünyasının İrana, Afganistan’a Fas’a gösterdiği teveccühe kıyasla Türklere çok daha fazla teveccüh göstermesinin nedeninin, hilafetin Türklere olmasından kaynaklandığını, son milli mücadelede bazı Müslümanların Türklere yardım edememelerinin onların da esaret altında oluşlarından kaynaklandığını belirtir.

4) Hilafetin kaldırılışı halkın istek ve iradesine muhalif bir harekettir. Yine Zeki Bey “Cumhuriyet ve hakimiyet-i milliye” kavramlarıyla teceddüt edildiğini vurgulayarak, yapılanın halkın iradesine uygun olmadığını, halkın iradesine göre hareket edilmesi gerektiğini, halkın iradesinin farklı olduğunu ve dolayısıyla “ya arayı umumiyye müracaat (referandum) veyahut yeniden tecdid-i intihabat(seçimlerin yenilenmesi) yapılması” gerektiğini söylemektedir. Aynı paralelde Zeki Bey devamla “hakimiyetin kayıtsız şartsız milletin olduğunu, mevcut tutumla milletin efkârı düşünülerek icraatta bulunulmadığını belirtir. Aynı konuda Halit Bey “halkın hissiyatına hürmet için, halkın halife makamına olan bağlılığı bilindiğinden daha önce halifeliğin korunacağını halka ilan edilmiş olduğunu belirterek “Eğer o makam bir makam-ı mualla değilse neden halka ilan etmeyi lüzumlu gördük” demektedir.

5) Hilafetin kaldırılışının dinen sakınca vardır. Hilafetin kaldırılışına muhalefet eden Halid Bey “...bugün halk Makam-ı Hilafet olmasa cuma namazı kılınmaz itikadındadır.” demektedir. Halid Bey bu ifadesiyle hilafet kaldırıldığında bunun halk tarafından dine yöneltilmiş bir müdahale olarak algılanacağını ve bunun sakıncalı olduğunu vurgulamaktadır. Bununla beraber Halid Bey Şeyh Safvet Efendinin görüşlerine katılarak hilafetin kaldırılışının “cihet-i şer’iyesinde hiçbir mahsur yoktur” demektedir. Hilafetin kaldırılışının dini sakıncası konusunda Halid Beyin verdiği bu somut örnek dışında, muhalefet cephesinden başka herhangi bir somut örnek verilmemiş olmakla birlikte, konuşmaların genel seyrine ve

ifadelerin içeriğine bakılırsa, Zeki Bey siyasi sakıncaların arkasında aslında dini bir soruna işaret etmekte; siyasi gerekçeleri örnek olarak vermekle birlikte aslında dinin korunması endişesini taşımaktadır. Bu hükme şuradan varıyoruz: Zeki Bey hilafetin kaldırılışının şer'an sakıncasız olduğu cümlesini hiç kullanmamıştır. Hilafetin bir milli gelenek olduğunu vurgulamaktadır ki milli gelenek din ile benzer bir yapıya sahiptir.

Hilafetin kaldırılışı karşısındaki görüşler güçlü bir şekilde dine dayanmıştır. Öte yandan dine dayanmaya kalksa bile karşısına çıkacak cevaplara itiraz edilmesi güç durumdadır. Bu anlamda dini açıdan itiraz “bir geleneğin yıkılmaması gerektiği” şeklindeki duygusal bir temele dayanırken; siyasi açıdan itiraz “İslâm birliğini destekleyen bir imkanın kaybolacağı” gibi ideolojik bir temele yerleştirilmiştir.

Görüşmelerde önce Rize Mebusu Ekrem Bey yasanın lehinde, saltanata yönelttiği ağır eleştirilerle ve biraz da “saltanat-hilafet” kavramlarını iç içe geçirerek konuşmuş; muhalif üyeler bundan sonra söz almıştır. İkinci sırada Zeki Bey ve beşinci sırada Halid Beyin muhalif konuşmasından sonra müzakerelerin sonuna kadar başkaca muhalif konuşma olmamıştır²⁴⁵.

Hilafetin Kaldırılması Lehinde Görüşler

İki üyenin aleyhte konuşması dışında tüm üyeler, hilafetin kaldırılması yönünde görüş belirtmişlerdir. Bu yöndeki görüşler ezici çoğunlukla hilafetin kaldırılmasının “dinen sakıncasız olduğu” ve hatta “dinen gerekli olduğu” görüşleri etrafında şekillenmektedir. Siyasi gerekçeler konusunda az konuşulmuş olsa da, hem siyasi sakınca görülmemesi yönünden ve hem de siyasi gereklilik açısından konu ele alınmıştır. İleri sürülen fikirleri “dini gerekçeler” ve “siyasi gerekçeler” olmak üzere iki başlık altında incelenirse:

Dini Gerekçeler

1) Halife hükümetin ve İslâm milletinin reisidir. Haiz olduğu tasarruf hakkı ve velayet, “halkı, ileri gelenleri, bütün mü'minleri ve milletin işlerinin hepsini” içine alır. Bununla beraber işbu velayet-i amme, öyle Papa'nın velayeti gibi diyanetle ilgili ve ruhani olmayıp bir

²⁴⁵ Boz, Muhammet; Hilafetin Kaldırılmasının İç ve Dış Siyasi Sonuçlarının Değerlendirilmesi, Gazi Üniversitesi Sosyal ve Siyasi Bilimler, Yayınlanmamış Doktora Çalışması

hükümdarın velayet-i ammesi gibi idari ve siyasidir. Vazifesi İslâm dinini koruma, kamu işlerinde hükümet ve siyaseti yürütmektir²⁴⁶.

2) Hilafet Allah'ın adalet sıfatına mazhar olmaktır. Bu görüşü dile getiren Şeyh Safvet Efendi'ye göre “ Hilafetin gerçek manası yer yüzünde hak ve adalet üzere hükmetmektir. İslâm'ın üstün hükümlerini adaletle uygulayan yer yüzünde Allah'ın halifesidir. Mutlak surette şeriata tatbik etmeyen, adaletle hükmedemeyen hükümete halife denilmesi dini İslâm'a büyük bir iftiradır.” Dolayısıyla halifelik unvanı belli bir hükümetin inhisarında değildir. Kim adaletle hükmederse zaten halifeliğin gereğini yerine getirmiş olur.

Ayrıca halife Hazret-i Peygamber'in halefi olduğu gibi, diğer taraftan milletin vekilidir. Kaide olarak “vekalet veren” vekilini azletmek hakkına sahip olduğundan, fıkha ait kitaplarda açıklanan sebepler ve şartların gerçekleşmesi halinde halife hal' yani müvekkili bulunan millet tarafından vekaletten azledilebilir. Halife, eğer milletin vekili olmamış olsaydı, tahttan indirme işi meşru (şeriata, kanuna uygun) olmazdı²⁴⁷.

3) Hilafet, peygamberimizden sonra 30 yıl devam etmiştir. Dolayısıyla aslında bu tarihten sonra gerçek anlamda hilafet olamaz. Şeyh Safvet Efendi Peygamberimizin “Hilafet yani adil ve hak ile kaim bir hükümet benden 30 seneye kadardır.” şeklinde bir hadisi olduğunu vurgulamaktadır. Şu halde “Hz. Ali Efendimizin hilafeti müddetleriyle 30 sene tamam olmuş ve zulüm ve adaveti ile Emeviye hükümeti zuhur etmiştir.” Bu görüşe göre görülüyor ki hadiste sözü edilen 30 yıldan sonra artık dini gereklilik çerçevesinde bir hilafet mevcut olmayacaktır. Aynı görüş Zonguldak Mebusu Tunalı Hilmi Bey tarafından da dile getirilmekte ve Tunalı Hilmi Buharide yer alan hilafet konusundaki hadisten dolayı Abdülhamit döneminde Buharinin tercümelerinin toplatıldığını; kendisinin bu hadisi kopyalayarak, bir suretini çıkardığını ifade etmektedir.

4) Hilafet makamı sadece belli kimselere münhasırdır. Şeyh Safvet Efendiye göre “Hz. Davut gibi idare-i umuru ammeye memur olanlar Allah'ın emrettiği adli ihsan ile her veçhile amil olduklarından Allah hilafeti bu kişilerle sınırlandırmıştır. Peygamberler her türlü gûnahtan masum olmaları ve her hareketlerinde adil olmaları nedeniyle yer yüzünde Allah'ın halifeleri idiler. Dolayısıyla başka şahısların halife addedilmeleri bu zamanda mümkün

²⁴⁶ Nomer, Kemalettin; Şeriat, Hilafet ve Laiklik; Boğaziçi Yayınları, İstanbul, s. 29

²⁴⁷ Nomer, Kemalettin; a.g.e., s. 33

değildir.” Şeyh Safvet Efendi belki görüşlerini güçlendirmek için, halifeliğin “adaletin sağlanması” anlamında belli bir hükümetin inhisarında olmadığını vurgulamasından sonra, aslında Peygamberlerden sonra gerçek anlamda halife olamayacağını da belirtmektedir.

5) Peygamberlerden sonra hak ve adalet üzere olan bir hükümet ancak cumhuriyet idaresiyle mümkündür. Bugünkü TBMM hükümetinin şekli cumhuriyettir. Şu halde hilafetin mahiyeti aklen ve mantıken Türkiye Büyük Millet Meclisinin manevi şahsiyetinde tamamıyla tecelli etmiş bulunmaktadır. Dolayısıyla ayrı bir halife makamının varlığına ihtiyaç bulunmadığı gibi, bu dinen de mümkün ve geçerli değildir.

6) Hilafet İslâm’ın itikad (inanç) esaslarıyla ilişkili değildir. Sadece milletin hukuku ve umumun menfaatleriyle ilişkili bir müessesedir. Bu görüş istikametinde konuşan Adliye vekili Seyit Bey bu kavram hakkında sonradan bir kısım hurafeler ortaya çıktığını, asrı saadetten sonra İsmailiye, Batıniye vs. mezhepler çıktığını ileri sürer. Bunlar kendi halifelerine imam namı vermekte ve halife olan imamın ilim ve maarifi tamamen Allah’tan aldığına itikad ederler. Seyit Beye göre halifeliğin itikada taalluk eder bir mesele oluşu ehli sünnet dışında kalan mezhepler için geçerlidir.

7) Kur’anda hilafetin şekli hakkında hiç bir ayet yoktur. Bu çerçevede Kuran iki önemli prensip vaaz eder. Bunlardan biri meşveret kaidesiyle idare, diğeri “ulul emre itaattir”. Dolayısıyla bu iki prensibin mevcut olduğu bir idare şeklinde, halifeliğin dini bir emir olarak yeri yoktur. Fakat İslâm fihhına göre halifeliğin bir tanımı yapılmıştır: “Halifenin velayeti, umumi ve mutlak, fakat tamamen kayıtsız şartsız da değildir. Her şeyde olduğu gibi bunun da bir sınırı vardır. Onu aşamaz. Aşarsa şeriat bakımından geçerli ve etkili olamaz. O sınır da “maslahat-ı amme” (kamu yararı) düşüncesidir”²⁴⁸. Halifenin, hilafet’in merkezi sayılan İstanbul’u düşmana teslim ederek, onlarla işbirliği yapması; Halifenin kamu yararını koruma ilkesini ihlal ettiğinin açık bir göstergesi ve hal’ olmasının sebeplerinden biridir.

8) Hilafet meselesi sonradan ortaya çıkmıştır. Seyit Bey Peygamberin hilafet meseleleri hakkında sükut ettiğini “imamlar Kureyşten olur” gibi hadislerin de halifenin seçilmesi ve şartlarının açıklamaya yetmediğini savunmaktadır. Bu çerçevede Hz. Ebubekir’in “Halife-i Resulullah” adıyla anıldığını, diğer halifelerin önceki halifelere izafe edilerek

²⁴⁸ Nomer, Kemalettin; Şeriat, Hilafet ve Laiklik; Boğaziçi Yayınları, 1996, İstanbul, s. 47

adlandırıldığını; daha sonra Hilafetin kayıtsız şekilde “halife” veya “emir-ül müminin” adıyla anılmaya başlandığını anlatmaktadır.

9) Halifelik İslâm uleması tarafından yeterli kabul görmediğinden kaldırılmalıdır. Seyit Bey’e göre halifenin Kureyşten olması gereği, tüm İslâm uleması tarafından bilinmektedir. Dolayısıyla Hind, Mısır, Yemen, Neced, Kürdistan ulemaları Osmanlının hilafetini kabul etmemektedirler. Hatta bizim Osmanlı ulemamız bile kendi padişahlarına halife dememişlerdir.

10) Dinen halife seçmek Müslümanlar üzerine vacip değildir. Dolayısıyla halifeliğin kaldırılmasında dinen sakınca yoktur. Halife seçiminin gerektirdiği belli şartlar vardır. “Şeraitini toplayan bir zat bulunmadığı surette halife atama ve seçme önerisi vacip olmaz. Ayrıca şeraiti hilafeti toplayan bir imam seçmek gerekli olduğu takdirde yine hükümet tesisi vacip olur. Fakat artık ona hilafet reisi, hükümete de hilafet manasına imam denmez; bundan dolayı millet-i İslâmiye günahkar olmaz.” Görüldüğü üzere hilafetin şartları gerçekleşemeyince müslümanlar hükümet oluşturabilirler ama bunun adı hilafet olmaz. Bu çerçevede şartlar müsait değil ise, halife tayininin Müslümanlar için vecibe olmaması bir yana, mümkün de görülmemektedir.

11) Hilafetin kaldırılması cuma ve bayram namazlarının kılınmalarına mani değildir. “Cuma ve bayram namazları siyasi bir ibadet olduğundan büyük şehirlerde ve kasabalarda kılınır. Köylerde kılınmaz. Hanefi mezhebinde köylerde kılınan namaz sahih değildir.” Konuyu dile getiren Seyit Bey bu durumda kalabalık halka siyasi, içtimai, ahlaki vs. konularda hutbe irad edecek hatip tayininin gündeme geldiğini ve hatibin hükümet reisi tarafından tayin edildiğini; daha sonra yeni devletler ortaya çıktığını ve o yörelerin hangi idare altında olduğunun bilinmesi amacıyla hakim sultanın isminin hutbelerde zikredildiğini belirtir. Bu çerçevede cuma namazının kılınabilmesiyle halife ilişkisi şart ve ihtiyaçlardan doğmuştur. Bugün buna ihtiyaç yokken, bu konuda olarak hilafetin gerekli olduğu ileri sürülemez²⁴⁹.

²⁴⁹ Boz, Muhammet; Hilafetin Kaldırılmasının İç ve Dış Siyasi Sonuçlarının Değerlendirilmesi, Gazi Üniversitesi Sosyal ve Siyasi Bilimler, Yayınlanmamış Doktora Çalışması

Siyasi Gerekçeler

1) Cumhuriyet'in yeniden şekillendirdiği ülke ve ulus anlayışı, hilafet makamının varlığıyla uyum sağlayamamaktadır. Türkiye, Türk milletine dayalı, çağdaş esaslara bağlı, yeni bir siyaset takip etmektedir. Bu çerçevede Saruhan Mebusu Vasıf Bey “kendi varlığımız dahilinde, kendi medeni, asri esaslara uyarak mevcudiyetimizi kurtarmak istediğimizi” vurgulamakta; bu vurguyla artık dışarıda kalan diğer Müslümanlarla birlik içinde bir millet olarak değil, kendi sınırlarımız dahilinde bir millet (ulus) olarak daha güçlü olacağımızı iddia etmektedir. Vasıf Bey'e göre geçmişte hakim olan siyaset (bununla kast edilen “ümmeçilik” anlayışıyla yerleşen din kardeşliği ve birliği ilkesi olmalıdır) çürük bir siyasettir. Bu siyaseti attık ve “... yalnız Türk varlığının, Türk medeniyetinin varlığı, kuvveti için çalıştığımızı cihana ilan ediyoruz” demiştir.

2) Halife, dini kullanarak Milli Kurtuluş hareketi aleyhine isyanlar oluşturmakta ve dış güçleri desteklemektedir. Dolayısıyla halifelüğün kaldırılması gerekir. Vasıf Bey'e göre halife düşmanla işbirliği yapmış “Yunan ordusunun hilafet ordusu olduğuna dair beyannameler neşretmiştir.” Dolayısıyla meclisin varlığının en büyük düşmanı padişahlık değil, “belki ondan daha müklek (yok edilmesi gereken) o adamların elindeki hilafet kuvveti idi.” Vasıf Bey bu görüşünü Konya ve Yozgat isyanları örnekleriyle desteklemektedir. Şu halde iç isyanların önlenmesi ve hilafetin TBMM aleyhine kullanılmasının önüne geçilmesi için bu makamın kaldırılması gerekmektedir.

3) Hilafet Türk milletinin bağımsızlığına hiç bir katkı sağlamamıştır. Konuyu tartışan Heyet-i Vekile Reisi İsmet Paşa (İnönü) “Mücadelede muvaffakiyetimiz, makamı hilafetin Türk milletinin istiklali ve mukadderatı üzerinde herhangi bir rol oynamaması fikrini fiilen ve maddeten tahakkuk ettiren bir neticedir.” demiştir. Bu görüşe göre halifelüğün Türklerde oluşu Türklere milli mücadelede hiçbir katkı ve ek güç kazandırmamıştır. Dolayısıyla böyle güç varlığı mülâhazasıyla hilafetin ilgasına karşı olmak doğru değildir.

4) İç siyaset açısından hilafetin kaldırılışı milletin itirazını celbetmeyecektir. Bu görüş yine İsmet Paşa'nın tüm millete ve askerlere kurtuluş savaşında “... bütün dünya düşmanınızdır. Halife düşmanınızdır... Halife sizi esir etmek isteyenlerle beraber olmuştur.” sözleriyle ortaya konmakta ve İsmet Paşa “bunu bilen ve bu hatıratı taşıyan yüz binlerce mücahitler var” cümlesiyle devam etmektedir.

5) Diğer Müslüman devletler hilafet nedeniyle başka devletlerle bağılılık hissi ve tutumu içine giremezler. Hilafet diğer memleketlerden tabiiyet(uyrukluk) talep edecek ve bu da kabul görmeyecektir. İsmet Paşa “Bu makam... tüm milletlerden ayrı ayrı tabiiyet talep edecektir. Tasavvur edebilir misiniz ki dünyada bir milleti müstakille bulunsun, bütün idare ve ihtiyacatını, siyasetin kendi uzviyeti dahilinde tamamlasın da ondan sonra bunların hepsini toptan diğer bir noktaya, siyasi bir noktaya raptetsin? İmkansız olan bir sonucu talep etmek bu görüşe göre gereksizdir.

6) Hilafet İslâm dünyasının bitmeyen savaflara girmesine yol açmıştır. Bu görüş İsmet Paşa’nın şu cümlelerinden anlaşılmaktadır: “Müslümanlıkta bir tek, Hükümeti İslâmiye vardır ve bütün Müslüman milletler oraya tabi olacaklardır. Efendiler işte bu yüzden bütün Müslüman milletleri mütemediyen birbirlerini yemişlerdir.” sonraki cümlelerinde İsmet Paşa müstakil bir devlet kuran İslâm toplumlarına diğerlerinin tahammül edemediklerini iddia etmektedir. Bu görüşe göre hilafetin kaldırılması aslında İslâm toplumlarının müstakil ve güçlü birer devlet olmalarına imkan tanıyacağı için faydalı bile addedilmektedir.

7) Hilafetin kaldırılması İslâm toplumlarının Türklere olan teveccühlerini değiştirmeyecektir. Bu görüşe göre Türkler hilafeti almadan önce de Müslümanların teveccühüne mazhardılar. Bunun nedeni Türklerin İslâm’a yaptıkları hizmetlerdir. Hilafet kaldırılrsa da değişen bir şey olmayacak ve İslâm toplumlarının Türklere olan bağlılığı ve dostluğu devam edecektir.

8) Türkiye’nin dış siyasetinin taşıyacağı yük açısından hilafetin varlığı zararlıdır. Bu görüş İsmet Paşa ’nın “Efendiler, siz Türkiye’nin hukuku hükümranisini bunun zmnında olan bütün hukuku siyasiyeyi Türk milletine hasrettiğiniz zaman bunun haricinde bir vaziyeti siyasiye, herhangi bir siyasi telakki sahibi sair makam... düşünmek imkanı var mı?” şeklindeki sualinden anlaşılmaktadır. İsmet Paşa hariciye vekaleti dışında “Türkiye’nin siyaseti hariciyesi üzerinde müessir ve nafiz herhangi bir makam Türkiye’de tasavvur etmiyoruz.” cümlesiyle bu görüşünü desteklemektedir. Bu yönüyle yeni devletin ülkeyi diğer ülkeler nezdinde (dini mülâhazalarla) sorumlu tutacak yüklerden çekindiği anlaşılmaktadır.

Değerlendirme

Türkiye Büyük Millet Meclisinde hilafetin kaldırılışına karşı olanlarla taraftar olanlar konuyu dini gerekçelerin yanı sıra iç ve dış siyaset gerekçeleriyle de tartışmışlardır. Tartışmalar incelendiğinde hilafet aleyhinde olan görüşlerin ortaya konulmasından sonra açık bir itirazla karşılaşılmadığı; diğer bir deyişle özellikle hilafet karşıtı görüşlerin yanlış olabileceği konusunda bir karşı düşüncenin mevcut olmadığı görülmektedir. Konuyu siyasi açıdan belki de en radikal şekilde ele alan İsmet Paşa olmuştur. Ancak İsmet Paşanın ardından kifayet-i müzakere kararı alındığından karşı görüş ortaya konulamamış; hatta diğer tüm maddeler tartışılmadan oylanarak süratle kabul edilmiştir.

Hilafetin kaldırılışına karşı çıkanlar özetle şu görüşe yer vermişlerdir: Hilafet Müslümanların kökleşmiş bir geleneğidir. Hilafet devlet sınırları içerisindeki toplumun devlete bağlılığını güçlendireceği gibi dış ülkelerdeki Müslümanların da, dostluk, ilgi, bağlılık ve hatta yardımlarına vesile olabilecektir. Dolayısıyla kaldırılması milli menfaatlerimiz aleyhinedir.

Diğer taraftan, hilâfetin kaldırılması yönünde fikir belirtenler özetle şu gerekçeleri öne sürmüşlerdir: Hilafet makamı dini zorunluluk olmadığı gibi cumhuriyet yönetiminin yeni anlayışına da ters düşmektedir. Öte yandan diğer Müslüman ülkeler hilafetin mevcudiyeti nedeniyle Türkleri desteklemiş değildirler. Hilafet, siyasi güç temin etmediği gibi, üzerimizde bir yük olarak kalacaktır. Ayrıca dış güçlerle birlikte hareket eden hilafet makamının (saltanatla özdeş) cezalandırılması gerekir. Üstelik hilafetin kaldırılması Müslümanların birbirleriyle çekişmelerini önleyecek ve her bir toplum kendi bağımsızlığını daha kolay elde edecektir. Türkiye çağdaş medeniyetin gereklerine göre Türk Milletine dayalı bir devlet olduğundan geleneksel siyasetin devamı anlamına gelen “hilafet kurumu” bu yeni durumla bağdaşmamaktadır.

Özetlenen bu görüşler bir yana, dikkati çeken bir başka husus daha vardır. Hilafetin korunmasını isteyenler, hilafetin yine daha önce meclisin yaptığı gibi padişaha verilmesine taraftar değillerdir. Muhaliflerden gerek Zeki Bey ve gerekse Halid Bey, hilafetin mevcut hükümet tarafından üstlenilebileceğini söylemektedirler. Bu anlamda her ikisi de yeni idari yapının yanındadırlar. Hatta daha da ötesi, Cumhuriyeti destekleyen Zeki Bey, cumhuriyet adına yapılan icraatlara itiraz ederken şunu söylemektedir: “Efendiler, her gün bir arz ve talep

karşısında bulunuyoruz. Bunun mebdeini anladık, gayesi nedir? ... Cumhuriyet devam ettiği halde saltanata gidiyoruz.” Öte yandan Halid Bey hilafet hakkında “Büyük Millet Meclisinin şahsiyeti maneviyesinde doğrudan doğruya mülğadır demek hatalıdır.” demektedir.

Ancak bunun karşısında yine kanun teklifini destekleyici bir konuşma yapan Tunalı Hilmi Bey, kanun hükmünü yorumlarken “hilafet ilga edilmiyor.(TBMM’ni kast ederek) imamette burada hilafette burada.” demektedir. Bunun karşısında örneğin Vasıf Bey hilafetin eski çürük siyasetin bir devamı olduğunu, çağdaş esaslarla uyummadığını savunmaktadır. İsmet Paşa da konuşmasında bunu belirtmiş ve şöyle demiştir: “Efendiler! Hilafetin ilgasından, dahilde ve hariçte tahassul edecek mahzur bugün Türkiye Cumhuriyeti’nin zımnen ve zahiren de olsa iki başlı olduğu halindedir. Hilafetin ilgasının, bugün zahiren, batınen bir vücut olduğunu ifham eden tam bir mefhumdur. Vicdani kanaatim bu merkezdedir”²⁵⁰.

Özetlersek, fikirlerin hemen hepsi birbirinden farklıdır. Ancak sonuçta şu veya bu gerekçelerle ya hilafetin kaldırılması istenmekte veya devamı desteklenmektedir. Bununla birlikte temelde üç farklı görüşle karşılaşırız: Birinci görüşe göre hilafet kaldırılmamalıdır, Türklerin bu makamı üstlenmiş olduklarını açıkça ilan etmeleri gereklidir. İkinci görüşe göre hilafetin kaldırılmasında bir sakınca olmadığı gibi “ilgası” gereklidir. Kaldırılmış olsa da zaten bu makam Türkiye Büyük Millet Meclisi ve onun hükümetinde esasen “mündemiçtir” Üçüncü görüşe göre hilafet makamı tamamen kaldırılmalı; iç ve dış siyasete hiç bir zaman karıştırılmamalı, tamamen dışında tutulmalıdır. Zira hilafet laik devlet yapısına ve faaliyetlerine dini otoritenin müdahalesine imkan tanımaktadır.

Kanunun görüşmeleri esnasında son iki görüşün taraftarları arasında sıkı bir işbirliği görülmektedir. Esasen madde hükmüne bakılırsa her iki görüşün aynı noktada bulunduğu görülmektedir. Burada üçüncü görüş tarafından ince ve başarılı bir siyasetin uygulandığı açıktır. Zira hemen ardından günümüze kadar gözlemlenen gelişmeler ister dini, ister siyasi içeriğiyle olsun tüm boyutlarıyla hilafetin gündemden düştüğünü göstermektedir.

Tartışmalarda hilafetin kaldırılmadığı, ancak TBMM’nin manevî şahsiyetinde bulunduğu ve devam ettiği yönündeki görüşü destekleyen Tunalı Hilmi’nin konuşmalarından hilafetin ilga edilmesi taraftarı olduğu anlaşılmaktadır. Oysa dikkat edilirse aslında metinden bu anlam da çıkarılamaz. Zira metne göre esasen hilafet “hükümet mana ve mefhumunda

²⁵⁰ Nomer, Kemalettin; Şariat, Hilafet ve Laiklik; Boğaziçi Yayınları, 1996, İstanbul, s. 214

mündemiçtir” ama bu husus TBMM hükümetinin inhisarında değildir. Yani metne göre herhangi bir “hükümet ve cumhuriyet” idaresi zaten halifelik anlamına gelmektedir. Son bir açıklıkla hilafet kaldırılmış ve ne herhangi bir müstakil makama ne de tek olarak TBMM’ne verilmiştir. Böyle örtük bir ifadeyle de farklı görüşlerin aynı yönde oy kullanmaları sağlanmıştır²⁵¹.

Hilafet Osmanlının son döneminde giderek güçlenen bir kurum olmuştur. Hilafetin İslâm birliği açısından fonksiyoner olduğu da açıktır. Hilafet devlet sistemi olarak İslâm inancının devlet eliyle desteklenmesi ve yaygınlaştırılması inancı ve arzusunun bir yansımasıdır ki İslâm tarihi boyunca bu olgu genellikle varlığını sürdürmüştür.

Hilafetin kaldırılmasına ilişkin olarak yapılan görüşmelerde, gerek lehte gerekse aleyhte söz alan konuşmacıların hemen hepsi saltanat makamına ve halifelğe karşı çıkmışlar, ancak bunlardan bir kısmı hilafetin devam etmesi yönünde görüş bildirmişlerdir. Hilafetin devamı yönünde görüş bildirenler şeriatın kanunlarının diğer kanunlardan üstün olduğunu, Osmanlının içine düştüğü güç durumların bu kanunların yanlış uygulanmalarından kaynaklandığını, özellikle saltanatın bu konuda çok büyük etkiye sahip olduğunu iddia etmişlerdir.

Hilafetin kaldırılması cumhuriyetçilere iki önemli kazanım sağladı. Öncelikle cumhuriyete siyasal bir seçenek gözüyle bakılan hilafet ortadan kaldırıldı ve halife yurttan uzaklaştırıldı. Böylece cumhuriyetin en büyük siyasal rakibi tasfiye edilmiş oldu. İkinci olarak, her ne kadar artık siyasal bir gücü kalmasa da hala ayakta duran saray, mensuplarıyla birlikte tasfiye edilmiş oldu²⁵².

Bu hareket aynı zamanda dini yayılmanın devlet desteğinde olmasının önüne geçmiştir. Artık devlet dinden ayrılmış, tüm kurumlarıyla laikleşerek yönünü batı’ya çevirmiştir. Türkiye’de hilafeti kaldıran ve ardından bir dizi devrimleri getiren düşüncenin endişesi sadece dinin devlete müdahalesini önlemek değildir. Bu düşünce dinin, hayatın tüm alanlarından çekilmesini de öngörmektedir. Zira bu düşünceye göre din batı medeniyeti düzeyine ulaşmanın önünde bir engel olduğu gibi, dinle bağlanmış zihinler pozitif bilim de

²⁵¹ Boz, Muhammet; Hilafetin Kaldırılmasının İç ve Dış Siyasi Sonuçlarının Değerlendirilmesi, Gazi Üniversitesi Sosyal ve Siyasi Bilimler, Yayınlanmamış Doktora Çalışması

²⁵² Ortak Eser, Türkiye Tarihi-4 Çağdaş Türkiye, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.95

üretmeyeceklerdir. Bu yönüyle laiklik bir ideoloji olarak sisteme girmiş ve kendisini dinden bağımsız olarak değil, din karşısı olarak yansıtmıştır²⁵³.

Türkiye hilafeti kaldırarak İslâm dünyasından alabileceği destekten kendisini mahrum etmiştir. “Halifelik makamı sayesinde Osmanlı özellikle Hintli Müslümanlardan destek görmüş, Hintli Müslümanların, “Türklerin” sahibi olduğu hilafete olan saygılarından dolayı Hindistan’daki emperyalist güç olan İngiliz’ler bile Osmanlı ile ilişkilerinde zaman zaman bu faktörü göz önünde bulundurmak ihtiyacı duymuşlardır. Ayrıca olayın sadece siyasi boyutu değil; ekonomik boyutu da önemlidir. Hintli Müslümanlardan toplanan yardım paraları Milli Mücadelede kullanılmak üzere TBMM’ne gönderilmiştir”²⁵⁴.

Bu kurumu Türkiye kaldırmış ancak bu kurum İslâm geleneği içerisinde varlığını bir inanç olarak bir süre daha sürdürmüştür. Bu durum batı devletleri tarafından bir fırsat olarak görülmüş ve bu fırsat İslâm toplumlarının arasında ihtilaflar yaratabilme amacıyla batılılar tarafından kullanılmıştır. Hilafeti kaldıran Türkiye bir çok Müslüman toplumun “laik” ve “batı tarzı ” devlet oluşumunda örnek ve model oluşturmıştır.

Nitekim yeni Türkiye Cumhuriyeti’nin bu cesur hareketinden sonra, mukaddes topraklara sahip ve şeriat kurallarıyla idare edilen Suudi Arabistan dahil hiçbir Müslüman ülke hilafete talip olmamıştır²⁵⁵.

Türkiye Cumhuriyeti, yeni devleti tamamen batıya dönük şekilde oluşturmıştır. Osmanlı farklı unsurların varlığının kabul edildiği bir sosyal düzene sahipken, yeni Türkiye sadece Türk milletine ve Türk milliyetçiliğine dayalı bir devlet olmuştur. Bu devlette tüm unsurlar artık Türk’tür ve zikredilen tek millet Türklerdir.

Halife, Hz. Peygamberin halefi ve tüm İslâm dünyasının baş imamıdır, bu sebepten dolayı hilafet makamı çok geniş bir topluluğun karşısında muhatap durumundadır. Bu topluluk bir çok Müslüman halktan oluşmaktadır. Bu nedenden dolayıdır ki İslâm alemini tek bir çatı altında üniter bir devlet anlayışı ile biraraya getirmek neredeyse imkansızdır. Halifelik

²⁵³ Boz, Muhammet; Hilafetin Kaldırılmasının İç ve Dış Siyasi Sonuçlarının Değerlendirilmesi, Gazi Üniversitesi Sosyal ve Siyasi Bilimler, Yayınlanmamış Doktora Çalışması.

²⁵⁴ Boz, Muhammet; a.g.ç.

²⁵⁵ “3 Mart 1924’de Üç Devrim Yasası”, Panel Konuşmaları, Yıldız Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi, Yayın No:1, s.3

böyle bir ulusçu-üniter devlet anlayışına taban tabana zıt olduğuna göre, halifeliğin kaldırılmasının Cumhuriyetin temel varsayımlarına uygun olduğu açıktır. Ayrıca halifelik yeni devleti, dini kurumlar önünde sorumlu konumda tutacaktır. Devlet dini kurumlardan hiç bir talimat alamayacağını ortaya koyduğu gibi dini kurumların karşısına da yerleşmiştir.

Hilafetin kaldırılmasında bir diğer nokta İslâm dünyasının Türkiye için yük olmasının önüne geçilmiş olmasıdır. Hilafetin varlığı halinde bu kurumun varlığından dolayı İslâm dünyasından gelecek yardım taleplerine karşı Türkiye kayıtsız kalamayacak ve yerine getirilmediğinde bu durum Türkiye'yi zayıf düşürecektir.

Türkiye tamamen batı'ya dönüktür. Halifeliğin, İslâm toplumları üzerindeki inanç birliğine dayalı etkisi batı açısından yadırganabilir. Bu durum henüz yeni filizlenen genç bir Cumhuriyetin başlangıç yıllarından itibaren batı ülkelerince dışlanmasına neden olabilirdi.

Hilafetin kaldırılışında temel tez, hilafetin önce faydalı olmadığı, sonra da zararlı olduğu şeklindedir. Hilafetin faydalı olmaması, kaldırılmasına gerekçe olamazdı. Hilafetin kaldırılışına gerekçe daha önce de belirttiğimiz üzere halifenin “kamu yararı”nı gözetmemesi ve Müslüman bir ülkeyi Hristiyan devletlere teslim etmesiydi. Zira faydasız da olsa, zararsız olan ama toplum nezdinde kökleşmiş bir müessesenin kaldırılmasının toplumda yol açacağı gereksiz çalkantıların göze alınması, akılcı bir devlet politikasıyla bağdaşmaz. Şu halde güçlü tek dayanak hilafetin zararlı olduğu tezidir. Dikkat edilirse bu zarar, siyasi açıdan sadece işgal döneminde hilafet makamını taşıyan padişahın gösterdiği ihanetle oluşmuştur. Oysa padişah hilafet makamından azledilerek bu sorunun önüne geçilebilirdi. Kaldı ki zararlı olduğu ileri sürülen hilafet, Anadolu milli zaferinin kazanılmasına kadar ısrarla savunulmuş ve korunmuştur. Bu durum, hilafetin kaldırılmasının din konusundaki yeni anlayıştan kaynaklandığını göstermektedir. Devlet artık din birliğine değil, millet birliğine dayanmaktadır.

Halifelik kaldırıldıktan sonra Cumhuriyet yönetiminin söylemi bir anda değişmiştir. 1923-1930 arasındaki Cumhuriyet yönetiminin hedefi, Osmanlı değerler sistemi ve İslâm şariat düzenidir. Bu yeni ideolojik mücadelede, eldeki en etkili güç laiklik ve Türklüktür²⁵⁶.

²⁵⁶ Bulut, Faik; Din ve Ordu, Doruk 1997, Ankara, s.70

Artık dinsel otorite kalmamış; din müessesesini temsil eden iki vekaletin hükümetten çıkartılması ile önemli bir adım daha atılmıştı. Dini konularla ilgilenmek üzere yeni bir örgüt yaratıldı: Diyanet İşleri Başkanlığı. Bu örgüt bağımsız ya da özerk değildi. Hükümete bağımlıydı. Böylece dini kurum tamamen hükümetin denetimine girmiş oluyordu.

1924 Anayasasında cumhurbaşkanına tanınmak istenen geniş yetkilere karşı TBMM bu yetkileri kendinde tutmak için mücadele ediyordu. Mustafa Kemal'in istediği yetkiler daraltılarak bu anayasa hazırlandı. 1924 anayasası gerçekte tek parti yönetimi için hazırlanmamıştı. Nitekim anayasanın hazırlanmasından çok kısa bir süre sonra ülkede çok partili hayat başladı. Bununla birlikte, 1924 Anayasası uzun süre tek parti yönetimi içinde ve ancak kısmen uygulandı. 1924 Anayasasının çok partili hayatta uygulanabilmesinin temel nedeni Anayasanın çok partili hayata intibak edebilecek bir yapıda olmasındandır. Ancak 1924 anayasasının tek partili ve çok partili dönemlerde uygulaması farklı oldu²⁵⁷.

Kimi sol yorumculara göre, Mustafa Kemal Paşa 1921'den başlayarak 1924'e kadar "siyasal devrim" yapmıştır. 1922'de saltanat kaldırılmış, 1923'te Cumhuriyet ilan edilmiş, bir yıl sonra da halifelğe son verilmiştir. İkinci dönem ise, "ideolojik hesaplaşma" olarak tanımlanır. Başlangıçta fazlaca dokunulmayan din (İslâm), hemen her yönüyle ele alınıp milli ideolojinin penceresinden veya materyalist bakış açısıyla eleştirilmiştir²⁵⁸.

Türkiye Cumhuriyeti, tek parti yönetimi olarak doğmadı. Tam aksine, Samet Ağaoğlu'nun deyimiyle "Kuvayi Milliye Ruhu"nu temsil eden Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin demokratik ve çoğulcu yapısı zaman içinde bir tek-parti diktatörlüğüne döndü.

3.9. Cumhuriyet'in Eğitim Politikası ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu

3.9.1. Eğitime Bakış

Mustafa Kemal Paşa, Türk inkılabının, milli eğitimle kökleşeceğine ve bu yolla gelişeceğine inanıyordu²⁵⁹. Yani her yenileşme hareketinin başarısı, eğitim alanındaki başarıya bağlıydı. Bu yüzden Mustafa Kemal Paşa, eğitimi sosyal ve kültürel kalkınmanın ana

²⁵⁷ Ortak Eser, Türkiye Tarihi-4 Çağdaş Türkiye, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.96

²⁵⁸ Bulut, Faik; Din ve Ordu, Doruk 1997, Ankara, s.59

²⁵⁹ Milli Eğitim ve Atatürk'ün Milli Eğitim Politikası, T.C. Gn. Kur. As. Tarih ve Stj. Etüt Bşk.lığı Yayını, 1980, Ankara.

vasıtalarından biri olarak kabul etmiş ve eğitime büyük önem vermiştir. Kurtuluş Savaşının bunalımlı günlerinde 16 Temmuz 1921 de Ankara'da maarif kongresinin toplanması bunun kanıtıdır. Mustafa Kemal Paşa kongreyi açış konuşmasında "Devlet bünyesinde yüzyıllar boyu, derin idari ihmallerin neden olduğu yaraları iyileştirmede verilecek emeklerin en büyüğünü hiç kuşku yok ki irfan yolunda sakınmamamız lazımdır... Şimdiye kadar takip olunan öğretim yöntemlerinin milletinizin gerileme tarihinde önemli etken olduğu kanaatındayım"²⁶⁰ diyerek eğitim konusuna verdiği öneme işaret etmiştir.

Atatürk başka bir konuşmasında; "... en mühim, en esaslı nokta eğitim meselesidir. Eğitimidir ki bir milleti ya hür, müstakil, şanlı, yüksek bir cemiyet halinde yaşatır, yada bir milleti esaret ve sefalet terkeder"sözüyle, milletin kalkınabilmesini ve sağlam bir sosyal yapıya sahip olabilmesini doğrudan eğitime bağlamıştır²⁶¹.

Atatürk'ün eğitimle ilgili konuşmaları takriben 40 civarındadır. Bunlardan 15'i onun 1922-1938 yılları arasında TBMM'ni açış konuşmalarıdır. Eğitimle ilgili sözlerinin çoğunluğunu, öğretmenlerle yaptığı konuşmalar teşkil eder. Bunlar arasında görüşlerini en ayrıntılı olarak sergilediği konuşmaları özellikle 1921-25 yılları arasındaki devreye rastlar. Demek ki bunlar, Kurtuluş Savaşı yılları ile, Türkiye Cumhuriyetinin kuruluş yıllarında yapılmıştır²⁶².

Atatürk'ün eğitimle ilgili sözleri incelenirse, onun eğitim politikası ortaya çıkar. Atatürk eğitimi tamamen yenileştirerek, laik sisteme oturtmak istemiştir. Gerçi eğitimde laikleşme Tanzimatla birlikte başlayıp, Meşrutiyet dönemlerinde de geliştirilmeye çalışılmıştır. Ancak, bu dönemlerde yenilik yapmak isteyen devlet adamları, kendi kavrayış ve anlayışları ölçüsünde batıdan bir şeyler alıp mevcudu düzeltmeye çalışmışlardır. Fakat yapılanlar arasında "süreklilik olmaması neyin alınıp yenilikler yapılması, neyin bırakılması gerektiği" Atatürk'e kadar devam etmiş ve sistemli bir yenileşme yapılamamıştır²⁶³.

Atatürk; geleneksel eğitim programını yetersiz bulup, eleştirmekte ve bunun geliştirilmesini istemektedir. Geleneksel eğitim programının yerine konmasını istediği, yeni

²⁶⁰ Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, C.II, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1961, Ankara, s.16

²⁶¹ Atatürk ve Kültür, Hacettepe Üniversitesi Yay. Özel Sayı, 1981, Ankara s.124

²⁶² Aytaç, Kemal; "Atatürk'ün Eğitim Görüşü" Atatürkçülük II. Kitap, Gn.Kur. Basımevi. Ankara 1983, s.105

²⁶³ Çaycı, Abdurrahman; "Atatürk Bilim ve Üniversite", Atatürkçü Düşünce, Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, TTK Basımevi, Cilt:IV, Sayı: 10, 1987, Ankara, s.62

eğitim sisteminin ana ilkelerini de tespit ederek, laik ve çağdaş bir toplum olabilmek için eğitimin laikleşmesini istemektedir.

Atatürk, başka bir sözünde ise "Cumhurbaşkanı olmasaydım, maarif vekili olup, milli eğitimin başına geçerek, milli irfanı yükseltmeye çalışmak en büyük emelimdi"²⁶⁴ diyerek eğitime verdiği önemi bir başka şekilde vurgulamıştır.

Atatürk, çağdaşlaşmanın, ekonomik kalkınmayla mümkün olacağını, bunun ise ancak, milli eğitimin gelişmesiyle sağlanabileceğini de birçok konuşmasında belirtmiştir²⁶⁵.

1923’de, İzmir’de yaptığı bir konuşmada, “medreseler” konusunu çağdaş bir çözüme bağlamak lüzumunu açıkça ortaya atmış ve “eğitim birliği kurma” konusunu dile getirmiştir.

3.9.2. Laik Eğitime Geçiş

Laiklik prensibi, öğretim programlarının laik şekilde düzenlemeleri, öğretim elemanlarının laik düşünce sahibi olmalarını ifade eder. Yani eğitim, laik cumhuriyet esaslarına uygun yürütülmelidir. Laiklik dinsizlik demek olmadığına göre, devlet okullarında okuyan çocukların inançlarına saygılı davranmak şart olduğu gibi, ilmi düşünce ile açıkça çatışan dini karakterli bir eğitimden vazgeçilmesi de zorunludur²⁶⁶. Buna karşılık din eğitimi de, laik devlet anlayışına, çağdaş bilime, ilmi düşünce kurallarına aykırı şekilde yapılmamalı, aşırılığı ve taassubu getirmemelidir. Ders programlarının dini esaslar dışında hazırlanması, öğretmenlerin de din konusunda tarafsız davranmaları ve dini inançlara saygılı olmaları gerekmektedir.

Cumhuriyetin ilanından öncede bu konularda gayret gösterilmiş ise de asıl hamle, cumhuriyetin ilanından hemen sonra gerçekleştirilmiştir.

Atatürk 22 Eylül 1925 tarihli Samsun İstiklal Ticaret Mektebindeki konuşmasında "Dünyada her şey için, maddiyat için, maneviyat için, hayat için, muvaffakiyet için en hakiki

²⁶⁴ Öymen, H. Raşit; "Cumhuriyet Eğitime Geçişte Atatürk'ün Etkisi", Atatürk Konferansları 1973-1974, Ankara, 1977, s.180

²⁶⁵ Kuran, Ercüment; "Atatürk İnkılabının Özellikleri" Milli Kültür Dergisi, Kültür Bakanlığı Yay. Temmuz 1980, sayı:2, s.9

²⁶⁶ Feyzioğlu, Turhan; "Türk İnkılabının Temel Taşı Laiklik," Atatürk Yayınları; Atatürk Yolu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, TTK Basımevi, 1987, Ankara, s 205.

mürşit ilimdir, fendir. İlim ve fennin dışında mürşit aramak gaflettir, dalalettir" demiştir²⁶⁷. Atatürk'e göre laik eğitim, akılcı, ve gerçek, olmalı bilim ve deneye dayanmalıdır. Geçmişin eğitim sistemi ve eğitim yöntemleri bilime, akla ve gerçeğe dayalı olmaktan çok dine dayanıyor ve bir çok teknolojik yenilik "batıl" sayılarak öğretilmesi yasaklanıyordu. 1867'de, Ali Suavi Muhbir gazetesindeki bir makalesinde; birçok medrese mezununun anlaşılır bir ifadeyi Türkçe kaleme alamadıklarını, yıllarca okudukları Arapçada ise "dört lakırdıyı bir araya getiremediklerini" ileri sürmüştü. 1868'de, Hürriyet gazetesinde çıkan bir makalede, Namık Kemal medrese mezunlarının gerçek dinden de, dünyadan da habersiz yetiştiklerini belirterek " Bu ömre, bu emeklere yazık değil mi? Bu devlete, bu mülke acınmaz mı?" diyordu²⁶⁸.

Laik eğitime geçiş Tevhid-i Tedrisat Kanunu ve latin harflerinin kabulüyle olmuştur. Bu konuda çalışmalar 1924 yılında yapılmaya başlandı ve "siyasi program" niteliğinde olan ilkeler belirlendi. Bunların arasında "ilk öğretimin birleştirilmesi" ve "bütün okulların ihtiyaçlara ve çağın gereklerine uygun hale getirilmesi" öngörülmüyordu. Böylelikle bir yerde halkın tepkisi ölçülmek isteniyor hatta destek bekleniyordu.

Tevhid-i Tedrisat kanununda yer alan maddeler şunlardır:

Madde 1. Türkiye dahilindeki bütün ilim ve öğretim müesseseleri Milli Eğitim Bakanlığına bağlıdır.

Madde 2. Adalet ve Vakıflar Bakanlığı veya hususi vakıflar tarafından idare olunan bütün okullar Milli Eğitim Bakanlığına devredilerek bağlanmıştır.

Madde 3. Adalet ve Vakıflar Bakanlığı bütçesinde okullara ayrılan ödenekler Milli Eğitim bütçesine aktarılacaktır.

Madde 4. Milli Eğitim Bakanlığı Yüksek Din Mühassısları yetiştirmek üzere üniversitede bir İlahiyat Fakültesi kurar ve imamlık ve hatiplik gibi dini hizmetleri ifasıyla görevli memurların yetiştirilmesi için de ayrı ayrı okullar açılacaktır.

Madde 5. Bu kanunun yayın tarihinden itibaren Milli Savunma Bakanlığına bağlı olan askeri ortaokul ve liseler, Sağlık Bakanlığına bağlı olan öksüzler yurdu, bütçeleri ve öğretim üyeleri ile beraber Milli Eğitim Bakanlığına bağlanmıştır. Anılan ortaokul ve liselerde bulunan öğretim üyelerinin bağlanma şekilleri gelecekte ait olacakları bakanlıklar arasında

²⁶⁷ Çaycı, Abdurrahman; "Atatürk, Bilim ve Üniversite", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, C.IV, sayı 10, T.T.K. Basımevi Ankara, s.63

²⁶⁸ Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi II, Yüksek Öğretim Kurulu Yayınları, 1987, Ankara.

değişip düzenlenecek, o zamana kadar orduya mensup olan öğretmenler orduyla ilişkilerini koruyacaklardır.

Madde 6. Bu kanun yayın tarihinden geçerlidir.

Madde 7. Bu kanunun yürütülmesinden Bakanlar Kurulu görevlidir.

Tevhid-i Tedrisat Kanunu hilafetin kaldırılmasıyla aynı gün kabul edilmiş ve görüşmelerde maddelere ciddi anlamda hiçbir itiraz gelmemiştir. Yasaya göre, öğretim birliği kabul ediliyor ve bütün okullar Maarif Vekaletine bağlanıyordu.

Türkiye'nin kültür hayatında çok önemli bir dönemi başlatan Tevhid-i Tedrisat Kanunu, önemli bir kültür hamlesidir²⁶⁹. Eğitimin birleştirilmesi ile özellikle 19. yy.'ın sonlarından beri Osmanlı eğitim sisteminde görülen, medrese ve mektep şeklinde ifade edilen ikiliğe son verilmiştir. Dini otoritenin devlet otoritesinden ayrılmasına paralel olarak, öğretimin de laikleşmesi bu kanunla sağlanmıştır.

Kanunu teklif eden Saruhan Mebusu Vasıf Bey ve arkadaşları, teklif sebebini şöyle açıklar “...Gülhane Hattı Hümayunundan sonra açılan Tanzimat döneminde, Saltanat-ı Müderrise-i Osmaniyye., Tevhid-i Tedrisata başlamak istemişse de buna muvaffak olamamış ve bilakis bu hususta bir ikilik bile vücuda gelmiştir. Bu ikilik vahdet-i terbiye ve tedris nokta-i nazarından bir çok kötü sonuçlar verdi. Bir millet efradı ancak bir eğitim görebilir. İki türlü eğitim, memlekette iki türlü insan yetiştirir bu ise vahdet-i his ve fikir ve tesanüt gayelerini külliyyen muhildir.”

Teklif-i kanunumuzun kabulü takdirinde Türkiye dahilindeki bilumum irfan müessesatının merci-i yeganesi Maarif Vekaleti olacaktır. Bu suretle bilcümle mekatipte, bundan böyle Cumhuriyetin irfan siyasetinden mesul ve irfaniyatımızı vahdet-i his ve fikir dairesinde ilerletmeye memur olan Maarif Vekaleti müsbet ve müttehit bir maarif siyaseti tatbik edecektir²⁷⁰.

Kanunun kabulünden daha önce Atatürk defalarca yukarıda belirtilen gerekçeyi dile getirerek Tevhid-i Tedrisat üzerinde önemle durmuştur. 3 Şubat 1923'te İzmir'de halka

²⁶⁹ Sungu, İlhan; “Tevhid-i Tedrisat”, Belleten Cilt:II, Sayı 78, Ankara, 1983, s.397-431

²⁷⁰ Ergin, Osman; Türk Maarif Tarihi, 1, Cilt:V, Eser Matbaası, 1977, İstanbul, s.1740

hitaben yaptığı bir konuşmada "Milletimizin, memleketimizin, irfan kapıları bir olmalıdır. Bütün memleket evladı, kadın ve erkek aynı suretle oradan çıkmalıdır"²⁷¹ demiştir.

Atatürk'ün kanunun lüzum ve öneminden bahseden konuşmalarından anlaşılacağına göre, Tevhid-i Tedrisat Kanununun hedefi, yeni nesillere ilkokul, ortaokul, lise seviyesinde ortak bilgi ve kültürler vermek, öğrencileri duygu ve düşünce birliği içinde yetiştirmek, bunu sağlamak içinde bütün okulları Milli Eğitim Bakanlığına bağlamaktır. Nitekim kanunun birinci ve ikinci maddeleri bu düşünceleri gerçekleştirmektedir²⁷².

Atatürk, Türk milletinin geleceğinin ancak eğitim meselesi çözülerek sağlanacağını biliyordu. Bu amaçla, çıkarılan Tevhidi Tedrisat Kanununun üçüncü maddesine göre, Şer'iyye ve Evkaf Vekaleti bütçesinde eğitim ve öğretim için ayrılan ödenek, Maarif Vekaletine devredilecekti. Kanunda medreselerin kapatılmasına dair bir hüküm yoktu. Ancak medreselerin yerine ilahiyat ve imam hatip okullarının açılması; medreselerin kapatılması anlamındadır.

Atatürk'e göre eğitim, tüm olarak devletin denetiminde ve gözetiminde olmalıydı ve çağın şartlarına uygun şekilde eğitim vermeyen tüm okullar kapatılmalı ve eğitim modern şekliyle yeniden düzenlenmeliydi. Bu amaçla 3 Mart 1924 de ilk adım atılarak, eğitim birliği sağlandı. Şer'iyye Vekilliği ve halifelüğün kaldırılmasıyla dini makama bağlı eğitim kurumları da tarihe karışmıştır. Kısa bir süre sonra medreseler kapatılınca bundan hoşnut olmayanlar, 18 Eylül 1924'te Atatürk'e medreselerin açılması için başvurdular. O, şu cevabı verdi: "Okul istemiyorsunuz, halbuki millet okul istiyor. Bırakınız artık bu zavallı millet, bu ülke evladı yetişsin, medreseler açılmayacaktır. Millete okul gerekir"²⁷³.

2 Mart 1926'da "Maarif Teşkilatı Hakkında Kanun" kabul edilmiştir. Böylece öğrenimin birleştirilmesi çabalarına uygun olarak eğitim işleri de düzenlenecektir. Devletin izni olmadan hiçbir okulun açılmayacağı belirtilmiş, ilk ve orta öğretim esasları saptanmıştır. Ders programları yenilenmiş. T.C. Hükümeti yüzlerce okul açmış, öğretmen okulları çoğaltılarak, yasalarla alınan kararlar desteklenmeye çalışılmıştır.

²⁷¹ Ergin, Osman; a.g.e., s.1736

²⁷² Gürtaş, Ahmet; Atatürk ve Din Eğitimi, Diyanet İşleri Başkanlığı, Yay. Ankara, 1982, s.77

²⁷³ Atatürk, 1000 Temel Eser, İstanbul 1970, s.28

1933 yılında çıkarılan "Maarif Vekaleti Merkez Teşkilatı ve Vazifeleri Hakkında Kanun" bakanlığa, cumhuriyetin esaslarını halka benimsetmek, "milli terbiyeyi" güçlendirmek görevlerini veriyordu.²⁷⁴ 1961 Anayasasından sonra çıkarılan milli eğitimle ilgili temel kanunlarda, eğitimin laik cumhuriyet esaslarına uygun şekilde yürütüleceği belirtilmektedir.

3.9.3. Latin Harflerinin Kabulü (Harf İnkılabı)

"Harf İnkılabı" başlı başına inceleme konusu olacak kadar önemli ve geniştir. Biz yalnızca "Laik Eğitimle" ilgisi açısından konuya değineceğiz.

Alfabe meselesini, Tanzimat döneminin eğitim güçlükleri ortaya çıkarmıştır. Sıbyan mektebini bitiren, hatta medreseye başlayan öğrenciler arasında dahi okuma yazma bilmeyenlerin olması, Tanzimat aydınlarının konu üzerinde durmasına sebep olmuştur. Güçlüğü'n nedenleri tartışılırken, dilin sadeleşmesi, eğitim ve öğretim yöntemleri, imla kuralları ve Arap alfabesinin zorluğu da dikkatleri çekmiştir.

II. Meşrutiyet dönemi içinde harflerin düzenlenmesi ve ayrışık harflerle yazma girişimleri konusunda, Latin harflerine dayalı yeni Türk alfabesinin yapılması için, bir kısım ittihatçılar tarafından hayli cesur yayınlar yapılmıştır²⁷⁵. Bunların başında, Hüseyin Cahit, Dr. Abdullah Cevdet, Gazeteci Celal Nuri İleri, Kılıçzade Hakkı bulunmaktadır.

I. Dünya Savaşından önce, Arap harfleri temeline dayanan fakat bu harflerin yazılış ve okunuşunda bazı kolaylıklar sağlayan, sınırlı bir reform denemesi yapılmış, fakat bu zayıf tedbir fazla başarılı olamamıştır²⁷⁶. Enver Paşa Harbiye Nazırı olduğu sırada, ayrışık harflerle yazılan ve özellikle orduda uygulamasına giriştiği bir alfabe inkılabı denemesi yapmış, bunu biraz da gücünü kullanarak yürütmek istemiş, fakat başarılı olamamıştır.

1912 yılında Celal Nuri İleri'nin çıkardığı "Tarih-i İstiklal" adlı kitapta, konu üzerinde önemle durulmuştur. 1923 de toplanan "İzmir İktisat Kongresinde" alfabe değişikliği isteyen

²⁷⁴ Feyzioğlu, Turhan; "Türk İnkılabının Temel Taşı Laiklik", Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, T.T.K. Basımevi, 1987, Ankara, s.206

²⁷⁵ Milli Eğitim ve Atatürk'ün Milli Eğitim Politikası, T.C. Gn. Kr. As. Tarih ve Stj. Etüt Bşk.lığı Yay. 1980, Ankara, s.66

²⁷⁶ Feyzioğlu, Turhan; "Türk İnkılabının Temel Taşı Laiklik", Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, T.T.K. Basımevi, 1987, Ankara, s.212

bir önerge verilmiştir. "İçtiha" dergisinin eski yazarlarından Hakkı Bey, konuya dini açıdan yaklaşmanın yanlış olduğunu belirterek, açıkça Latin harflerini savunmuştur.

Tanzimat ve meşrutiyet dönemlerinde gündeme gelip, üzerinde durulan harf inkılabı meselesi, cumhuriyet döneminde tam anlamıyla hayata geçirilmiştir.

Atatürk 1927 yılında bu konuda yapılacak inkılabın vaktinin geldiğini görmüş, kurulan komisyon Latin harflerini inceleyip, yeni Türk alfabesini saptamıştır. 9 Ağustos 1928 de Atatürk, Sarayburnu'nda alfabenin değişimini ifade eden konuşmasını yapmış, Kasım 1928'de ise yeni Türk harfleri hakkında kanun yürürlüğe girmiştir²⁷⁷. Atatürk kanunun uygulanması için çok kısa bir süre verecek, buna itiraz edip, geçiş döneminin olmasını isteyenlere "Bu işi bu kadar kısa zaman içinde başarırız yada Enver Paşa gibi fiyasko veririz" diyecektir²⁷⁸.

Yeni harflerin kısa sürede öğrenilmesi için 11 Ekim 1928 de çıkarılıp, 24 Kasım da yürürlüğe giren Millet Mektepleri Yönetmeliğiyle 1 Ocak 1929 da millet mektepleri açılmış ve ülkenin her tarafında yetişkinler için bir okuma yazma seferberliği başlatılmıştır²⁷⁹. Atatürk de bizzat yurt gezilerinde, kara tahta başında yeni harfleri halka tanıtarak okuma yazma oranının yükseltilmesi için çaba sarf etmiştir.

3.9.4. Atatürkçü Eğitim Sisteminin İlkeleri

Atatürk'ün eğitimle ilgili görüşleri incelendiği zaman, onun eğitim politikası ortaya çıkar. Atatürk'ün eğitim politikası ise onun eğitim ilkelerini ortaya koymaktadır. Bu ilkeler şunlardır.

1) Eğitim Milli Olmalıdır: Anadolu halkından bir millet oluşturmak, Atatürk'ün ana hedeflerinden birini teşkil etmekte idi. Bu sebeple millilik ilkesi, onun her zaman üzerinde durduğu bir ilkedir. Ona göre; eğitim ve öğretim her anlamıyla milli nitelikte olmalıdır. 1 Mart 1924'de TBMM'ni açış konuşmasında "Türkiye'nin terbiye ve maarif siyasetinin her derecesinde, tam bir vuzuh ve hiç bir tereddüte yer vermeyen sarahat ile ifade etmek ve tatbik etmek lazımdır. Bu siyaset her manasıyla, milli bir mahiyetle belirtilebilir"²⁸⁰. Ona göre

²⁷⁷ Erendil, Muzaffer; Çok Yönlü Lider Atatürk, Gn. Kur. Basımevi, 1986, Ankara s.205

²⁷⁸ Milli Eğitim ve Atatürk'ün Milli Eğitim Politikası, Gn. Kur. Basımevi, 1980, Ankara, s.68

²⁷⁹ Feyzioğlu, Turhan; "Türk İnkılabının Temel Taşı Laiklik", Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, T.T.K. Basımevi, 1987, Ankara, s.213

²⁸⁰ Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, Cilt:I, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1961, Ankara, s.329

millilik eski devrin hurafeleriyle, doğu ve batıdan gelecek her türlü zararlı etkilerden uzak olmalıdır.

Atatürk'ün millilik anlayışı çağdaş bilime ve dünyaya kapalı bir anlayış da değildir. Milli karakterimize, milli düşünüş ve yaşayışımıza uygun eğitim düşünülmelidir. Atatürk'ün eğitimdeki millilik anlayışı, birleştirici, toplayıcı, bütünleştiricidir, bölücülüğü ve ayrılığı kabul etmez.

2) Eğitim, Bilim ve Teknolojiye Dayalı Olmalıdır: “Bilim, teknoloji ve uzmanlık nerede varsa, gidip öğrenmeğe mecburuz” diyen Atatürk, bilim ve teknolojide ilerleyip, çağdaş toplum haline gelebilmek için, eğitimin önemli faktör olduğunu ve eğitimin buna göre planlanmasını istemiştir. 1922 yılında TBMM'ni açarken; “Hükümetin en verimli en önemli işleri milli eğitim işleridir” demiştir. Yurtta, eğitim ve öğretim ilkelerini, bilimsel ve bağımsız bir merkezden yönetmek amacıyla gerekli görülen Talim ve Terbiye Dairesi kurulmuş ve bütün öğretim programları ve ders kitapları üzerinde önemli kararlar alınmıştır. “Bütün Milli Eğitim kuruluşlarında, uzmanlardan yararlanmak işinin gelecek yıllarda da daha geniş ölçüde sürdürülmesi yerinde olur”²⁸¹ diyerek eğitimde araştırmanın önemini ve eğitimin bir uzmanlık işi olduğunu belirten Atatürk, eğitim programlarının bilim alanındaki en yeni gelişmeleri göz önünde tutmasını istemiştir.

3) Eğitim Uygulamalı Olmalıdır: Eğitim meselesinin her yönüyle ilgilenen Atatürk, daha Milli Mücadele yıllarında, çocukları toplum içinde ve ekonomik alanda daha verimli kılmak amacıyla, “uygulamalı eğitim yöntemine” önem verilmesi gerektiğini belirtmiştir²⁸². 1922 de TBMM'yi açış konuşmasında “Bir taraftan cehlin izalesine uğraşırken, bir taraftan da memleket evladını içtimai ve iktisadi hayatta fiilen müessir ve müsmir kılabilmek için elzem olan iptidai bilgileri işe dayalı olarak vermek usulü maarifimizin esasını teşkil etmelidir” diyerek uygulamalı eğitime önem verilmesini istemiştir. 1923'de ise “Yaparak öğrenmeye dayanan ve yaygın bir eğitim için, yurdun önemli merkezlerine yeni kitaplıklar, çeşitli hayvan ve bitkileri içine alan bahçeler, sergi salonları kurmak gerekli olduğu gibi, bütün yurdun basımevleriyle de donatılması gerekmektedir” diyerek, uygulamalı eğitim ve öğretim araçları üzerinde dikkatle durulması gerektiğini vurgulamıştır.

²⁸¹ Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri , c. I, 1 Kasım 1926 TBMM'yi açış konuşması, Cilt:I, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1961,Ankara.

²⁸² Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi II, Yüksek Öğretim Kurulu Yayınları, Yayın no:5, 1986, Ankara, s.164

4) Eğitim Karma Olmalıdır: Cumhuriyet dönemine gelinceye kadar, kadınların çok az kısmı eğitim imkanından faydalanmıştı. Türkiye Cumhuriyeti hiçbir alanda ayrıcalık kabul etmediğine göre bu konu çözümlenmeliydi. Tanzimat döneminde çıkarılan "Maarif-i Umumiye Nizamnamesi" bu konuya değinmişti. Ancak toplumun zihniyetini değiştirmeden bunu mümkün kılmak imkansızdı. Mesela, 1870 yılında kız öğrencilere öğretmen yetiştirmek üzere bir kız öğretmen okulu açılmasına rağmen, 1874 de öğretmen okulu da dahil olmak üzere kızlar için açılan ortaokul sayısı 10, bu okullarda okuyan öğrenci sayısı 294 gibi çok düşük ve yetersiz bir sayıda idi²⁸³.

Milli Mücadele döneminde, Dar-ül Fünun Divanı, kız öğrencilerin girişimi sonucu, bir bakıma karma öğretime geçmiştir²⁸⁴. Cumhuriyetten sonra 1924 Anayasasıyla ilköğretim herkes için zorunlu hale getirilerek, kız çocuklarının da okutulmasına imkan sağlanmıştır. Bu dönemde ortaöğretimde de karma eğitime geçilmiş, üniversite de ise karma eğitim iyice yerleşip yaygınlaşmıştır.

Atatürk'e göre, bilgisizliğin kökten yok edilmesi, eğitimin tabana indirilip, herkesin eğitilmesiyle sağlanabilirdi. Böylece çağdaşlaşma gerçekleşebilirdi. Atatürk bu konuda "Bir sosyal topluluk, bir millet, erkek ve kadın denilen iki tür insandan oluşur. Kabilmidir ki kitlenin bir parçasını geliştirirken diğerine müsamaha edelim de kitlenin bütünü ilerleyebilmiş olsun. Mümkünmüdür ki bir camianın yarısı topraklara zincirle bağlı kaldıkça, diğer kısmı gökyüzüne yükselbilsin..." diyerek, herkesin eğitim görmesinin şart olduğunu belirtmişti.

5) Laik Eğitim İlkesi: Atatürk'ün laiklik ilkesi, yalnız dini konuda değil, siyasal, ekonomik, kültürel alanlarda da kendini göstermiştir. Onun milli eğitim anlayışında da laiklik vardır. Atatürk'e göre eğitimde laiklik ilkesi, "Eğitimin bir yandan dini makamların etkisinden kurtarılacak, devletin denetimi altına alınması, diğer yandan eğitim ve öğretimin amaçları ile muhtevalarının dünyevi ihtiyaçlara uygun olarak yeni baştan düzenlenmesi"²⁸⁵ anlamını taşımaktadır.

Laiklik ilkesi, eğitimde 1924 yılından itibaren uygulanmasına rağmen, anayasaya 1937 de girmiştir.

²⁸³ Ergin, O. Nuri; Türk Maarif Tarihi, Cilt:V Eser Matbaası, 1977, İstanbul.

²⁸⁴ Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi II, Yüksek Öğretim Kurulu Yayınları, Yayın no:5, Ankara 1986, s.162

²⁸⁵ Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi II, a.g.e., s.109

6) Eğitim Birliği İlkesi: Cumhuriyet öncesi eğitimde birlik bulunmuyordu. Ülkede medrese, mektep, yabancı okullar olmak üzere üç grup eğitim kurumu vardır. Bunların verdikleri eğitim de birbirlerinden çok farklıydı. İkinci Meşrutiyet döneminde, medreseler ıslaha çalışılmış ise de eğitim birliği sağlanmaya cesaret edilememiştir.

Eğitim konusundaki genel kanı; laik devlet anlayışına uygun öğretim birliği kurulmadıkça ve eğitim çağdaş bilimin gereklerine uygun düzeye getirilmedikçe ne milli bütünleşme ne de çağdaşlaşmanın sağlanamayacağı hususu idi. Atatürk'e göre eğitim kurumlarının farklı olmalarının büyük sakıncaları vardır. Cumhuriyetten önce bu konuda "Milletimizin, memleketimizin irfan yuvaları bir olmalıdır. Bütün memleket evladı, kadın ve erkek aynı surette oradan çıkmalıdır" diyerek konunun önemini belirtmiştir, 1924 de çıkarılan kanunla, tüm eğitim kurumları Milli Eğitim Bakanlığına bağlanmıştır. Yani hedeflenen öğretimde birlik sağlanmaya çalışılmıştır. Bundan sonra Atatürk çıktığı yurt gezilerinde laik eğitim ve öğretim birliğinin, milli bütünlüğü sağlamadaki hayati önemini anlatarak bu kuralın yerleşmesine yardımcı olmaya çalışacaktır. Kanunun kabulünden, hemen sonra çıktığı bir gezide "Eğitim ve öğretimde birlik sağlanmadıkça, aynı fikirde, aynı zihniyette fertlerden kurulu bir millet yapmağa imkan aramak abesle uğraşmak olmaz mıydı..."²⁸⁶ diyerek eğitim ve öğretim birliğine verdiği önemi vurgulamıştır.

Bir süre sonra Türkiye'de ki yabancı okulların ilk kısımları kapatılarak, bütün Türk çocuklarının mecburi ilköğretimden geçmesi ilkesi bu hamleyi daha da güçlendirmiştir. Yabancı okullardaki Türk kültürüyle ilgili derslerin Türkçe olarak, Türk öğretmenler tarafından okutulması ve bu okulların dini eğitim yapmamaları kanun haline getirilerek, eğitim birliği yönünde önemli bir adım daha atılmıştır.

7) Eğitimde Disiplin İlkesi:Eğitimde disiplin ilkesi, öğretmenlerin ve okul idaresinin sert olması değil, konunun üzerinde ısrarla ve önemle çalışılmasını ifade eder. Eğitim alanındaki başarının disiplinli çalışmaya bağlı olduğunu belirterek Atatürk, 1 Kasım 1925 yılında TBMM'yi açış konuşmasında bu ilkenin önemini şöyle açıklamıştır: "Hayatın her çalışma safhasında olduğu gibi, özellikle öğretim hayatında disiplin, başarının esasıdır. Müdürler ve öğretim heyetleri disiplini sağlamaya ve talebeler disipline uymağa mecburdurlar"²⁸⁷.

²⁸⁶ Atatürk, 1000 Temel Eser, İstanbul 1970, s.217

²⁸⁷ Atatürk'ün Milli Eğitimle İlgili Düşünce ve Buyrukları, T.D.K. Yayınları, 1979, Ankara, s.42

8) Bilgisizliğin Ortadan Kaldırılması (Yaygın Eğitim Eşitliği) İlkesi: Atatürk'e göre, eğitim ülkenin en derin köşelerine kadar yayılmalı, bilgisizlik yok edilmelidir. Eğitim sadece çocukları değil, yetişkinleri de kapsamalıdır. Atatürk eğitimin yaygınlaşması için "Hedefe yalnız çocuklarımızı yetiştirmekle varamayız. çocuklar geleceğindir. Fakat geleceği yapacak olan bu çocukları yetiştirecek analar, babalar, kardeşler hepsi şimdiden az çok aydınlatılmalıdır ki, yetiştirecekleri çocuklar bu millete ve memlekete hizmet edebilecek, yararlı olabilecek şekilde yetişsinler. Hiç olmazsa yetişmenin lüzumuna inansınlar.."288 diyerek bilgisiz insan kalmamasını istemiş, okuma-yazmayı kolaylaştırmak için harf inkılabını gerçekleştirmiştir. Millet Mekteplerini açtırarak okuma yazma seferberliğini başlatmıştır. Yurt gezileri sırasında okuma-yazma seferberliklerini denetleyip, kendisi de bizzat millete okuma-yazma öğretmeye çalışmıştır. "Maarif siyasetimizin temeli evvela, mevcut cehli izale etmektir" diyen, Atatürk, eğitimin okul dışında, da evde, orduda, fabrikada, atölyede, köylerde, hatta tarlalarda dahi gerçekleştirilmesini istemiştir.

9) Öğretmenlik Mesleği Çekici Olmalıdır: Eğitimde temel kaynak ve başarıyı etkileyen en önemli unsurun vasıflı öğretmen olduğunu düşünen Atatürk, öğretmenlere özel bir ilgi göstermiştir.

Öğretmenlere, "sizin muvaffakiyetiniz, cumhuriyetin muvaffakiyeti olacaktır" diyen Atatürk, milletleri ancak öğretmenlerin kurtaracağını söylemiştir. Öğretmenlik öteki serbest ve yüksek meslekler gibi derece derece ilerleyen ve mutlaka geçim rahatlığı sağlamaya elverişli bir meslek durumuna konulmalıdır. Dünyanın her yerinde, öğretmenler, toplumun en fedakar, en saygıdeğer insanlarıdır²⁸⁹.

Eğitimin laikleştirilmesi ve laik eğitim konusunda özetle şunları söyleyebiliriz: Atatürk'e göre, Türk Devleti, laik bir cumhuriyet olduğuna göre, eğitim de, laik cumhuriyet esaslarına göre yapılmalıdır. Laik eğitim, eğitimin bir yandan dini makamların etkisinden kurtarılarak, devletin denetimi altına alınıp tek bir kuruluş tarafından idare edilmesi, diğer yandan eğitim ve öğretimin amaçları ile içeriklerinin dünyevi ihtiyaçlara uygun olarak yeni baştan düzenlenmesi anlamını taşımaktadır. Ancak eğitim yeni baştan düzenlenirken, doğu ve batıdan gelebilecek her türlü zararlı tesirlerden uzak tutulmalıdır. Laiklik dinsizlik olmadığına göre devlet okullarında okuyan çocukların dini inançlarına saygılı davranmak şart olduğu

²⁸⁸ Atatürkçülük, L.Kitap, Gn. Kur. Basımevi 1983, Ankara s.304

²⁸⁹ Milli Eğitim ve Atatürk'ün Milli Eğitim Politikası, Gn. Kur. Basımevi, 1980, Ankara s.90

gibi, ilmi düşünce ile açıkça çatışan bir dini eğitim de yapılmamalı, din eğitimi, laik devlet anlayışına, Türk inkılabının temel ilkelerine, çağdaş bilime, ilmi düşünce kurallarına aykırı olmamalıdır. Ders programlarının dini esaslar dışında hazırlanması, öğretmenlerin din konusunda tarafsız davranmaları ve dini inançlara saygı göstermeleri zaruri olduğu gibi, aşırılık ve taassup kesinlikle okullara sokulmamalıdır.

Atatürk, Türk eğitim tarihinde önemli bir yer tutar. Atatürk yaşanan toplumsal sorunların eğitimle ilişkili olduğunu görmüş ve bu düşünceden hareketle, cumhuriyet için yeni bir 'laik eğitim' politikası benimsemiştir.

Tevhid-i Tedrisat Kanununun gerekçesi olan "iki türlü eğitim, iki türlü insan yetiştirir" ile Atatürk'ün "iki parça halinde yaşayan milletler, zayıftır, hastadır" sözü bugün de önemini korumaktadır.

3.10. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Gerici Ayaklanmalar

TBMM üyelerinin hemen hepsi Halk Fırkası üyesi olsalar da bu onların aynı siyasi görüşte olduklarını göstermiyordu. Cumhuriyetin ilanı, hilafet'in kaldırılması ve 1924 Anayasasının görüşülmesinde farklı görüş ve düşünceler kendini göstermiştir. Cumhuriyetçi yönetim kadrolarının meclis ve parti üzerindeki denetimleri mutlak değildi. Nitekim Halk Fırkası ve TBMM, hükümeti kayıtsız destekleyen birer organ olmayıp gerektiğinde hükümetten gelen önerileri reddedebilen kuruluşlardı²⁹⁰.

Cumhuriyet Halk Fırkası'nın Mustafa Kemal ve İsmet Paşalar önderliğindeki devrimci kanadı, 1924 kışı ve ilkbaharı boyunca, cumhuriyetin ilan edilme şekline karşı çıkmış olan Hüseyin Rauf'un önderliğindeki ılımlılar grubu üzerindeki baskıyı arttırmayı sürdürmüştür. Cumhuriyet Halk Fırkası içindeki muhalefet gittikçe daha güçlenmiş ve yaz sonlarında, azınlığın ayrı bir muhalefet partisi kurmaktan başka seçeneği kalmadığı belli olmuştu²⁹¹.

1924 yılı sonbaharında, uzun zamandır alttan alta sürdürülen siyasal çatışmalar su yüzüne çıktı. Mustafa Kemal Paşa ile onun asker rakipleri arasındaki gerilim giderek artmıştı. Generallerin ona karşı bir tertip içinde olduklarına dair söylentiler dahi vardı. Mustafa Kemal

²⁹⁰ Ortak Eser, Türkiye Tarihi-4 Çağdaş Türkiye, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.97

²⁹¹ Zürcher, Erik Jan; Modernleşen Türkiye'nin Tarihi, İletişim 1995, s.245.

Paşa bu hareketi etkisiz hale getirmek için bir yasa çıkarttı. Yeni kabul edilen yasaya göre, milletvekilliği ile devlet memuriyetinin aynı kişi üzerinde birleşmesi mümkün olamıyordu, dolayısıyla bu kişilerin bir tercihte bulunmaları gerekiyordu. Mustafa Kemal Paşa özellikle ordu mensuplarının, milletvekilliğinden istifa ederek orduya dönmelerini arzuluyordu. Bunun üzerine Kazım Karabekir Paşa, Ali Fuat Paşa ve Cafer Tayyar Paşa dışındaki mensuplar milletvekilliğinden istifa ederek ordudaki görevlerine geri döndüler. Bu yasanın gelecek kuşaklar için yarattığı uzun vadeli sonuç, ordunun siyasetten tamamen arınması şeklinde ortaya çıkmıştır.

Mustafa Kemal Paşa'nın ısrarlı talebine rağmen, bazı ordu mensuplarının milletvekilliğinde ısrar etmeleri, çatışmanın büyük ölçüde ordu mensubu kişiler arasında meydana geldiğini göstermekteydi. Dolayısıyla Milli Mücadelenin önder kadrosu içinde meydana gelen bu siyasal anlaşmazlık, sonuçta ordu komutanları arasındaki bir anlaşmazlık olarak belirmiştir²⁹².

1 Kasım'da 1924'te TBMM'nin açılması ile birlikte, Mecliste hükümete karşı eleştiriler de artmıştı. Hükümetin, Yunanistan'dan gönderilen Türk azınlığın, Rumların terketmek zorunda kaldıkları taşınmazlara yerleştirilmesi yöntemi -bu geniş çaplı yolsuzluklara yol açan bir usuldü- ile ilgili olan bir tartışma sonrasında kesin bölünme oldu. Meclisteki hararetli tartışmanın ardından İsmet Paşa güvenoyu isteyip güvenoyunu kolayca aldı²⁹³. Her ne kadar gensoru karşısında güvenoyu alındıysa da, aynı gün istifalar başladı. Kurulacak yeni partinin "Cumhuriyet" sıfatını kullanacağı söylentisi üzerine 10 Kasım 1924'te Recep Beyin önerisiyle Halk Fırkası, Cumhuriyet Halk Fırkası adını aldı. İstanbul basını da muhalefetin yanında tavrı almış görünüyordu. Muhalefet bir yandan muhtemel bir "tek adam" otoritesini engellemeye çalışıyor diğer taraftan da Mustafa Kemal Paşa'nın gerçekleştireceğini sezdiği radikal reformlara karşı tavrı alıyordu²⁹⁴.

Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası 17 Kasım 1924 tarihinde kuruldu. Kurucuları arasında Ali Fuat Paşa , Sabit Bey, Kazım Paşa , Adnan Bey, Rauf Bey ve İsmail Canbulat Bey bulunmaktaydı. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, kuruluşu sırasında bir beyanname yayınlarak amaçlarını ortaya koymuştur. Beyannamesini ve programını yayınladığında, yeni kurulan partinin örnekleri Batı Avrupa'da çokça görülen liberal nitelikte bir parti olduğu

²⁹² Ortak Eser; Türkiye Tarihi-4 Çağdaş Türkiye, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.9

²⁹³ Zürcher, Erik Jan; Modernleşen Türkiye'nin Tarihi, İletişim, 1995, İstanbul, s.245

²⁹⁴ Ortak Eser; a.g.e., s.98

kamuoyunca anlaşıldı. Çoğunluk partisi gibi laik ve milliyetçi politikalardan yanaydı, ancak onun köktenci, merkezîyetçi ve otoriter eğilimlerine açıkça karşı çıkıyordu. Bunun yerine ademi merkezîyetçiliği, güçler ayrımını ve devrimci değişimlerden çok evrimci değişimleri savunuyordu. Dış borçlanmayı gerekli gören daha liberal bir ekonomi politikasına sahipti²⁹⁵.. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'na 29 milletvekili katılmıştır.

Partinin kuruluşundan üç gün sonra, Cumhuriyet Halk Fırkası Meclis Grubu'nda sıkıyönetim ilanı önerisi reddedilen İsmet Paşa Hükümeti istifa etti. Böylece muhalefet partisinin doğuşuyla aynı zamana rastlayan bir siyasi bunalım da ortaya çıkmış oldu. Mustafa Kemal Paşa yeni kurulan partiyle birlikte başlayan bu muhalefet hareketini, otoritesine yöneltmiş bir tehdit olarak algıladı. Üstelik, reformların henüz gerçekleştirilememesi ve ekonomik sorunların çözülmemesi gibi konuların sömürülmesi halinde, düşünülen yasaların çıkarılması belki de mümkün olmayacaktı. Mustafa Kemal Paşa bu harekete önce çok sert bir tepki vermeyi düşündüyse de parti içindeki ılımlılar tarafından yatıştırıldı²⁹⁶. Yeni hükümeti kurma yetkisi, İsmet Paşa 'nın totaliter yönetiminin karşısı olarak bilinen Fethi Bey'e verildi. Bu hareketle aynı zamanda, Rauf Bey'le Lozan'dan beri köklü kişisel düşmanlığı bulunan ve sözünü sakınmayan bir köktenci gözıyla bakılan İsmet Paşa 'nın yerine daha ılımlı ve uzlaşmacı Fethi Bey getirilerek, Cumhuriyet Halk Fırkası'ndan kitlesel kopuşların önüne geçilmiştir. Bu durum muhalefet açısından siyasal bir başarı olarak değerlendirildi. Fethi Bey ılımlı kişiliğinin de etkisiyle, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası milletvekillerinin de desteğiyle güvenoyu almayı başardı. Ancak yeni hükümetin kurulması Cumhuriyet Halk Fırkası içindeki siyasal çatışmaların artmasıyla sonuçlanmıştır. İsmet Paşanın Genel Başkan Yardımcılığına devam etmesi, Fethi Bey hükümetinin Mustafa Kemal Paşa tarafından ancak geçici bir süre olarak düşünüldüğünü gösteriyordu²⁹⁷.

3.10.1. Cumhuriyet Döneminde Çıkan İsyanlar

Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı İmparatorluğu'nun devamı değildir. Yeni kurulmuş bir devlet özelliği taşımaktadır. Doğal olarak bu yeni devletin Osmanlı İmparatorluğuna göre bazı farklılıklar içermesi beklenmelidir. Bu farklılıklar yapılan devrimlerle somutlaşmıştır. Devrimlerin, toplum içindeki bazı kesimlerin çıkarlarına ve düşüncelerine ters düşmesi de olağan bir sonuçtur. Toplumun bu kesimleri, Türkiye Cumhuriyeti toprakları üzerinde

²⁹⁵ Zürcher, Erik Jan; Modernleşen Türkiye'nin Tarihi, İletişim, 1995, İstanbul, s.246

²⁹⁶ Ahmad, Feroz; Modern Türkiye'nin Oluşumu, Sarmal Yayınevi 1995, İstanbul, s.86

²⁹⁷ Ortak Eser, Türkiye Tarihi-4 Çağdaş Türkiye, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.99

emelleri olan dış kaynaklı güçlerin de zaman zaman desteğini alarak yeniliklere karşı çıkmaya çalışmışlar, bu karşı çıkışlarını bazı dönemlerde şiddet olaylarıyla da somutlaştırmışlardır. Aşağıda bu dönemde dikkat çeken belli başlı gerici eylemlere değinilmiştir.

3.10.1.1. Şeyh Said İsyanı

Cumhuriyet'in ilanıyla beraber yapılan bir çok yeniliğe karşı gelen gruplar faaliyetlerini çeşitli şekillerde devam ettirmeye çalışmışlardır. Bu eylemler içinde Şeyh Said Ayaklanması olarak bilinen önemli bazı sonuçlar doğurmuştur.

Özellikle hilafetin kaldırılmasından sonra dini alet ederek yapılan propagandalar zaman zaman etkili olabiliyordu. Dini boyuta Kürt kimliğini de ekleyerek kışkırtılan toplumun bir kesimi isyana katılmıştır. Bu isyanın liderliğini Zaza aşiretleri arasında etkisi olan Şeyh Said yapmıştır.

8 Şubat 1925'te Piran Köyünde jandarmalarla girişilen silahlı çatışma kısa sürede yayılmış ve Şeyh Said in Mayıs 1925 için planladığı isyan patlak vermiştir. İsyen Kürt asıllı toplumu ikiye bölmüştür. Özellikle Alevi kökenli Kürtler cumhuriyete ve laikliğe bağlı olduklarından Sünni isyancılarla mücadele içine girmiştir. İsyancılar Elazığ'ı kısa süre için işgal etmiş ve Diyarbakır'ı kuşatmışlardır. Bu olaylar karşısında Ankara Hükümeti kısa sürede tedbir almış, 25 Şubat 1925'de Doğu illerinde sıkı yönetim ilan edilmiştir. Ayaklanmaya Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasının da destek verdiği tespit edilmiştir²⁹⁸.

Olaylar karşısında Cumhuriyet Halk Fırkası içindeki İsmet Paşa yanlıları seslerini yükseltmişler ve yeterli önlem almadığı gerekçesi ile Fethi Bey'i ve gerici buldukları Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nı sorumlu tutmuşlardır. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın olayların içinde aktif rol alması sonucu Fethi Bey fırka önderlerinden kendi iradeleriyle dağılmalarını istemiş, ancak bu öneri reddedilmiştir. Eleştirilerin yoğunlaşması üzerine Fethi Bey Cumhuriyet Halk Fırkası'ndan güvensizlik oyu alarak 2 Mart 1925'de istifa etmek zorunda kalmış, 11 Mart 1925'de ise Paris Büyükelçiliği'ne atanmıştır²⁹⁹.

²⁹⁸ Kongar, Emre, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı Cilt:1-2, Remzi Kitabevi, 9.Basım, 1995, İstanbul, s.152.

²⁹⁹ Zürcher, Eric Jan; Modernleşen Türkiye'nin Tarihi, İletişim Yayınları, 1995, İstanbul, s. 250.

Yeni Hükümet; ayaklanmanın bastırılması için daha sert önlemler düşünülen ve Mustafa Kemal Paşa'nın da büyük desteğini alan İsmet Paşa tarafından 3 Mart 1925'de kurulmuş ve 4 Mart 1925'de güvenoyu almıştır. Aynı gün "Takrir-i Sükun Kanunu" kabul edilmiştir. Kanuna göre gericiliğe neden olan kurumlar ve yayınlar cumhurbaşkanının onayı ile ve sadece idari bir karar ile kapatılabilecek ya da yasaklanabilecektir. Bu kanuna Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası karşı çıkmıştır. Yine aynı gün Şark İstiklal Mahkemesi ve Ankara İstiklal Mahkemesi kurulmuştur. Şark İstiklal Mahkemesi ayaklanma bölgesinde; Ankara İstiklal Mahkemesi ise ayaklanma bölgesi dışında kalan yerlerde faaliyet gösterecektir³⁰⁰.

Takrir-i Sükun Kanunu'nun kabulünün hemen ardından Şeyh Said İsyanı'na destek veren bazı basın organı mensupları Şark İstiklal Mahkemesi'nde yargılanmıştır. Bu süreç içinde isyancılar etkilerini yitirmeye ve dağlara doğru çekilmeye başlamışlardır. Küçük topluluklar yaz boyunca gerilla savaşını sürdürseler de Şeyh Said'in 27 Nisan 1925'de yakalanması ayaklanmanın sonunu getirmiştir³⁰¹.

Takrir-i Sükun Kanunu ve İstiklal Mahkemelerinin verdiği güçle hükümet, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın 3 Haziran 1925'de kapatılmasına karar vermiştir. Böylece Mustafa Kemal Paşa'nın çok istediği halde ülke koşullarının henüz hazır olmaması nedeniyle çok partili yaşama geçmek için süreye gereksinim olduğu anlaşılmıştır

3.10.1.2. Menemen Olayı

Cumhuriyet Döneminde çıkan bir başka dini karakterli ayaklanma Menemen'de meydana gelmiştir. 1930 yılı Aralık ayında Derviş Mehmet önderliğinde küçük bir grup sabah namazından sonra camiden ayrıldı. Derviş Mehmet kendisini "mehdi" olarak tanıtıp, dini korumaya gönderildiğini ileri sürerek karşı çıkanları öldürmekle tehdit etti. Olayların gelişmesi üzerine jandarma komutanı alay komutanlığını arayarak destek istemiştir. Ancak bu süre içinde isyancılar kendilerine müdahale etmek isteyen öğretmen Kubilay'ı ve iki bekçiyi şehit ettiler ve Kubilay'ın kafasını keserek sancağa geçirip gezdirdiler.

³⁰⁰ Koçak, Cemil; "Siyasal Tarih 1923-1950) Çağdaş Türkiye 1908-1980, (Ortaklaşa Eser), Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.101.

³⁰¹ Zürcher, Eric Jan; Modernleşen Türkiye'nin Tarihi, İletişim Yayınları, 1995, İstanbul, s. 250.

Daha sonra alay komutanlığından destek gelmiş ve isyancılara teslim olmaları çağrısı yapılmıştır. Kendilerine kurşun işlemeyeceğini söyleyen isyancılar bu çağrıyı reddederler. Bunun üzerine açılan ateşte Derviş Mehmet, Sütçü Mehmet ve Şamdan Mehmet öldürülür.

Bu olaydan sonra Bakanlar Kurulu kararıyla Menemen, Manisa ve Balıkesir dolaylarında bir ay süreli sıkıyönetim ilan edildi ve daha sonra Mustafa Kemal Paşa Başkanlığında Divan-ı Harp kuruldu. Askeri mahkeme, hemen başlayan yargılamalar sonunda 41 suçluyu çeşitli hapis cezalarına ve otuz altı suçluyu ise ölüm cezasına çarptırmıştır. Ölüm cezalarına çarptırılanlardan bazılarının cezaları yaşlarının küçük olması nedeniyle ağır hapse çevrilmiş ve cezalar infaz edilmiştir³⁰².

Menemen Olayı münferit bir olay olmanın ötesinde nitelikler taşımaktadır. Olay Anadolu'nun en uygar vilayetlerinden birinde meydana gelmiştir. Mustafa Kemal Paşa, Genelkurmay Başkanına yazdığı mektupta "halkın bir kısmının bu olayı alkışladığını ve teşvik ettiğini" belirtmekte ve bu olayın cumhuriyetçiler ve yurtseverler için utanç verici bir durum olduğunu söylemiştir.

3.11. Serbest Cumhuriyet Fırkası Girişimi

1923'de Cumhuriyet'in ilanı ile başlayan ve 1930'a kadar süren ilk yedi yıl, Türkiye Cumhuriyeti'nin devrim ve yenilikleri ardarda yaşadığı bir dönemdir. 1930 yılı genç Cumhuriyet'in sosyo-politik ve ekonomik yaşamında bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. Bu yılda devrimlerin büyük bir kısmı tamamlanmıştır³⁰³. Dönemin bir özelliği de Dünya Ekonomik Buhranı'nın yoğun olarak hissedilmesidir.

1929 Ekonomik Buhranı, ekonomisi zaten zayıf olan Türkiye Cumhuriyetini de sıkıntıya sokmuştur. 1923 sonrası getirilen çağdaş değişiklikler henüz benimsenme sürecini tamamlamamıştır. Bu nedenle, eğitim seviyesi henüz düşük seviyede bulunan toplum kolay kıskırtılabilmekteydi. Bu husus iç politikada çözüm bekleyen sorunlardan biriydi.

Cumhuriyet Halk Fırkası'nın karşısında partileşmiş, örgütlü bir siyasal oluşumun bulunmaması, devleti tehdit eden unsurların kualsızca ve kontrolsüzce gelişmesine yol

³⁰² Üstün Kemal, Devrim Şehidi Öğretmen Kubilay, Çağdaş Yayınları 1990, İstanbul, s.23

³⁰³ Kongar; Emre, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, Cilt 1-2, Remzi Kitabevi, 9. Basım, 1995, İstanbul, s.153.

açırıyordu. Böyle bir ortamda tahrik edilen toplum kesimleri, neredeyse her olumsuzluğun Cumhuriyet Halk Partisi'nden kaynaklandığını düşünür olmuşlardı.

Mustafa Kemal Paşa bu ekonomik ve siyasal sorunların muhalefet eksikliğinden doğduğunu düşünmekteydi. Muhalefetin, yapacağı uyarılarla Cumhuriyet Halk Fırkası'na yön verebileceği düşünülmüştür. İki partili sistemin siyasal gerilimi yatıştıracağı ve ivedi olarak ihtiyaç duyulan ekonomik ve sosyal reformların gerçekleştirilmesini kolaylaştıracak bir ortamı yaratacağı umulmuştur.

Serbest Fırka'nın ılımlı muhalefetine Türkiye'nin Batı Avrupa'daki imajını ve önde gelen mali çevrelerdeki konumunu düzeltereceği, böylece dış kredi ve yabancı yatırım olanaklarının sağlanacağı da hesaplanmıştır³⁰⁴. Diğer yandan da, baskılar nedeniyle görünmeyen ancak var olduğu bilinen muhalefet gücü de açığa çıkmış olacaktı.

Mustafa Kemal Paşa böyle bir muhalefet yaratarak, çok partili demokrasi özlemini de hayata geçirmek istemiştir. Bu tutumu O'nun demokrasiye olan bağlılığının açık bir göstergesidir.

Mustafa Kemal Paşa 1925 yılında Başvekillik görevinden ayrılmak zorunda kalıp Paris Büyükelçiliği'ne atanmış olan Fethi Bey'e yeni bir parti kurma teklifinde bulunmuştur.

Fethi Bey Paris'teki görevinden yeni dönmüş ve Cumhurbaşkanı'na ülkenin durumuna ve İsmet İnönü'nün politikalarına ilişkin bir rapor sunmuştur. Fethi Bey kurulacak partinin çalışmalarına hükümetin olanak tanınmasına ve Mustafa Kemal Paşa'nın tarafsız kalmasına dair güvence istemiştir. Mustafa Kemal Paşa'da karşılığında, yeni partinin ülkülere sadık kalmasını istemiştir³⁰⁵.

Böylelikle Fethi Bey, Mustafa Kemal'in talimatı üzerine muhalefet partisi kurmak üzere girişimlere başlamıştır. Fethi Bey'in Mustafa Kemal Paşa'nın olurluğunu almadan bir girişimde bulunamaması, Mustafa Kemal Paşa'nın gücü ve etkisi hakkında fikir vermektedir. Ancak bu oluşum kamuoyuna, Fethi Bey'den gelen önerinin Mustafa Kemal Paşa tarafından kabul edilmesi olarak yansımıştır. Gerek Fethi Beyin öneri mektubunun, gerekse Mustafa

³⁰⁴ Ahmad, Feroz; Modern Türkiye'nin Oluşumu. s.88

³⁰⁵ Zürcher, Erik Jan; Modernleşen Türkiye'nin Tarihi, s.260

Kemal Paşa'nın cevabını basında yayınlamalarından hemen sonra, Serbest Cumhuriyet Fırkası 12 Ağustos 1930 tarihinde kurulmuştur³⁰⁶.

Parti kurulduktan sonra bizzat Mustafa Kemal'in talebi ve talimatı üzerine Cumhuriyet Halk Fırkası'ndan Serbest Cumhuriyet Fırkası'na geçen milletvekilleri olduğu gibi, partiye gönüllü katılanlar da bulunmuştur.

Serbest Cumhuriyet Fırkası söylem boyutunda da olsa ekonomik alanda liberalizmi savunmuştur. Yöneticiler yabancı sermayenin getirilmesi, daha az bürokrasi, yürütme organının denetlenmesi ve halkın daha katılımcı olması yönünde görüşler bildirmişlerdir.

Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın tüzüğü, 1924'deki Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın tüzüğünü çağrıştırmaktaydı. Bu durum, gerici çevrelerin hangi doğrultuda olduklarının göstergelerinden biri olmuştur.

Kısa dönemdeki bu gelişmeler, diğer bir ifade ile, yenilikçilere ve yeniliklere karşı olanların Serbest Fırka çatısı altında toplanması ve siyasal ortamı geriye götürme iradesini gösteren sinyaller vermesi, Mustafa Kemal Paşa'nın çok partili siyasal yaşama geçiş zamanlamasını tekrar gözden geçirmesine neden olmuştur.

Bir süre sonra Cumhuriyet Halk Fırkası'nın halen Genel Başkanı olduğunu açıklamak gereğini duymuştur; ancak bu açıklaması iki parti arasında tarafsız kalacağına dair yaptığı açıklamasıyla çelişiyordu. Bu açıklamada, Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın 1930 Ekimi'nde yapılan yerel seçimler'de aldığı sonucun da etkisi vardı. Konuya tarihsel süreç göz önüne alınarak bakıldığında, Mustafa Kemal Paşa ile Cumhuriyet Halk Fırkası arasındaki bağın da etkisinin olduğu yadsınmamalıdır. Zira Cumhuriyet Halk Fırkası Türkiye'de çağdaşlaşma hareketinin odak noktasını oluşturmuştur. Parti, klasik anlamda bir siyasal mücadelenin tarafı olmaktan çok, çağdaşlaşmaya yönelik devrimlerin ve yeniliklerin halka aktarılması ve öğretilmesi, bu sayede de benimsetilmesini amaçlamıştır. Bu yapısıyla Cumhuriyet Halk Fırkası bir eğitim kurumu niteliği de taşımaktadır³⁰⁷.

³⁰⁶ Ortak Eser, Türkiye Tarihi-4 Çağdaş Türkiye, Cem Yayınevi, 1989, s.107

³⁰⁷ Kongar; Emre, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, Cilt 1-2, 9. Bası, Remzi Kitabevi, 1995, İstanbul, s.156.

Bu hava içerisinde yapılan 1930 Yerel Seçimleri'nde, Serbest Cumhuriyet Fırkası umduğu başarıyı sağlayamamış ve sadece Samsun'da seçimi kazanabilmiştir³⁰⁸.

Bu sonuç ile Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın etkisi arasında koşutluk kurmak yanılsamalara yol açabilecektir. Zira yeni kurulmuş bir Cumhuriyet söz konusudur. Yeni yapılanmalar her zaman muhalif güçlerin olumsuz etkisine maruz kalmaktadır. Henüz tam anlamıyla benimsenmemiş ve yerleşmemiş bir devrim döneminde ortaya çıkan olumsuz bir hareketin etkisi, hareketin gücünden çok daha büyük olabilecektir. Bunun anlamı tekrar eskiye dönüş demektir.

Mustafa Kemal Paşa bu olumsuzluğu görmüştü. Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın yenilik ve devrimlere muhalif kesimin odaklandığı bir parti haline dönüşmesi, bir süre sonra eğer tedbir alınmazsa rejimi tehdit eder bir oluşumu gündeme getirebilecektir.

Bu koşullar çağdaşlık çizgisinde ilerleyen bir devletin Cumhurbaşkanı olan Mustafa Kemal Paşa tarafından yorumlanmış ve çağdaşlıktan taviz verilmeyerek gereken tedbirler alınmıştır. Bu bağlamda Mustafa Kemal Paşa'nın Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın ayakta kalabilmesine yönelik desteğini çekmesi doğal karşılanmalıdır.

Dönemin siyasal konjonktürü dikkate alındığında, Mustafa Kemal Paşa gibi karizmatik bir liderin desteği olmaksızın siyasi bir harekete girişme, başarısızlığı baştan kabullenmek anlamına gelmektedir. Serbest Cumhuriyet Fırkası yöneticileri de bu gerçeği gördüklerinden partiyi kapatmanın en akılcı hareket olacağını düşünmüşlerdir. Böylece Serbest Cumhuriyet Fırkası 17 Kasım 1930'da Fethi Bey'in İç İşleri Bakanlığına yazdığı yazı ile kurulduğundan üçbuçuk ay sonra feshedilmiştir³⁰⁹.

Serbest Cumhuriyet Fırkası denemesi başarısızlıkla sonuçlanmış olmakla beraber, Mustafa Kemal Paşa'nın demokrasi ve çok partili siyasal hayata bakışını yansıtmaları açısından önem taşımaktadır. Dönemin Avrupa devletleri dikkate alındığında, günümüzdeki anlamda katılımcı bir demokrasiye rastlanmamaktadır. İtalya 1922, Portekiz 1927, Almanya 1933, İspanya 1938 yılında faşist yönetime geçmişlerdir³¹⁰.

³⁰⁸ Kongar; Emre, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, Cilt 1-2, 9. Bası, Remzi Kitabevi, 1995, s. İstanbul, 155.

³⁰⁹ Koçak; Cemil, "Siyasal Tarih 1923-1950", Çağdaş Türkiye 1908-1980 Cem Yayınevi, Mete Tunçay, Cemil Koçak, Hikmet Özdemir. Ortaklaşa eser, 1989, İstanbul, s.108.

³¹⁰ Kışlalı; Ahmet Taner; Kemalizm Laiklik ve Demokrasi, İmge Kitabevi, 6. Baskı, 1999, Ankara, s.18.

Bu devletlerden Almanya, İtalya ve Uzak Doğu'da Japonya demokratik süreçlerini iç dinamiklerinden kaynaklanan etkilerle değil, savaş kaybetmiş devletler olarak ve galiplerin dayatmasıyla başlatmışlardır. Bu örnekler dikkate alındığında Türkiye'nin demokratik sürecinin iç dinamiklerden kaynaklanması önem taşımaktadır. Böylece, Mustafa Kemal Paşa'nın çağdaş dünyanın da ilerisinde düşündüğü ve bu düşüncelerini uygulama alanına taşıma arzusu gösterdiği anlaşılmaktadır.

3.12. 1930-1946 Dönemi Genel Durum

Serbest Fırkanın kapatılması ile birlikte genç Türkiye Cumhuriyeti kendisini dünya ile birlikte çok büyük bir ekonomik dar boğaz içinde buldu. Bu büyük sıkıntı "1929-1930 Dünya Ekonomik Buhranı" olarak tarihe geçmiştir. Yaşanan kriz nedeniyle dünya devletleri içinde özellikle liberal ekonomiyi benimsemiş olanlar, siyasal ve ekonomik yapılarını gözden geçirerek bazı tedbirler almak zorunda kalmışlardır. Bu tedbirler planlı-müdahaleci ekonomik sistemleri ve devletçi uygulamaları da beraberinde getirmiştir. Toplumsal çıkarlar için bireysel çıkarlar ikincil önem taşır hale gelmiştir. Dünyada yaşanan bu eğilimler Türkiye Cumhuriyeti'nde de yankı bulmuş, 1923'den sonra uygulanması için gösterilen önemli çabalara karşı liberal ve çok partili bir sistem düşüncesi etkisini kaybetmiştir. Bu durum önemli ölçüde Türkiye'nin dünya konjonktüründen etkilendiği bir gelişmedir³¹¹.

Türkiye'de uygulanan devletçilik, hiçbir zaman katı kalıplara sahip olmamış, Cumhuriyet Halk Partisi'nin pragmatik yapısına uygun bir çizgi içinde kalmıştır. Hatta uygulama alanında devletçilik incelendiğinde dönemden döneme ya da bakandan bakana farklı şekilde yorumlandığı görülmüştür. Devletçi politikalar devletin özellikle sanayi alanında yatırım yapmasıyla kendini belli etmiştir. Ülke ekonomisinin zaten zayıf olduğu bu dönemde devletin yoğun bir şekilde ekonomik alanda görülmesi ve varlığını hissettirmesi refah düzeyi düşük olan toplum üzerinde etki uyandırmıştır. Muhalif güçlerin kışkırtmalarının da etkisiyle refah düzeyinin düşüklüğü ve ekonomik sorunlar sanki doğrudan Cumhuriyet Halk Partisi'nin ya da bürokrat kesimin yüzünden oluyormuş kanısı toplumun bir kesiminde oluşmuştur³¹².

CHP'ne ve bürokrasiye karşı olan tepkisini daha da arttırmıştır³¹³.

³¹¹ Koçak, Cemil, "Siyasal Tarih 1923-1950", Çağdaş Türkiye, 1908-1980, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s. 109

³¹² Koçak, Cemil, a.g.e., s. 109

³¹³ Koçak, Cemil; a.g.e., s. 109

1932 Yılında başlayan devletçilik uygulamasının genişleme eğilimi göstermesi sonucu, halkta yönetime karşı büyüyen tepkinin farkında olan Mustafa Kemal Paşa'nın bizzat talimatı ve talebi ile İktisat Vekili değiştirilmiş ve yine 1923 yılında Mustafa Kemal Paşa'nın talimatıyla kurulmuş olan Türkiye İş Bankası Umum Müdürü Celal Bey (Mustafa Şeref (Özkan) Bey'in yerine) İktisat Vekaletine getirilmiştir.

Celal Bey'in (Bayar) İktisat Vekaletine getirilmesi Hükümetin devletçilik politikasının yönünü önemli ölçüde değiştirmiştir. Hükümetin devletçiliği daha geniş kapsamlı uygulamaya eğilimli olmasına rağmen Mustafa Kemal Paşa'nın Celal Bey gibi daha liberal ve özgürlükçü bir ekonomiyi savunan birini İnönü'ye rağmen İktisat Vekili tayin ettirmesi oldukça anlamlıdır³¹⁴.

Mustafa Kemal Paşa'nın devletçilik görüşü ile hükümetin bu uygulamayı yorumlayışı daha farklıdır. Aslında Mustafa Kemal Paşa ve Celal Bey için devletçi politika bir zorunluluğun ifadesi olarak görülmektedir. Geri bir tarım toplumunu sanayileşmeye doğru itecek sermaye birikimi ve özel girişim olmadığı için çaresiz temel altyapı ve sanayi tesislerini bizzat devlet üstlenerek yapmak zorundaydı. Bu bir ihtiyaçtan kaynaklanan zorunlu bir yoldu, fakat hiçbir zaman sürekli olması ve özel sektörün bir kenara itilmesi düşünülmemiş ve hatta tam aksine çeşitli ekonomik yöntemler vasıtasıyla, özel girişimler devlet tarafından teşvik edilmiş ve güçlendirilmeye çalışılmıştır. Ekonomi 1939 yılına kadar Celal Bey'in (Bayar) yönetiminde bu perspektifte yürütülmüştür.

Celal Bey'in (Bayar) iktisat vekilliği sırasında yumuşatılan ve belirli bir istikamet kazanan devletçi ekonomik politika, 1937 yılında Celal Bey'in (Bayar) başvekil olmasından sonra daha da gevşetilmiş ve İkinci Dünya Savaşından sonra büyük ölçüde kağıt üzerinde kalmıştır³¹⁵.

Cumhuriyet Halk Partisi 10-18 Mayıs 1931 tarihleri arasında toplanan üçüncü büyük kongresinde kendisi için bir program kabul etmiştir. Bilindiği üzere CHP'nin Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Serbest Fırka gibi muhalefet partileriyle mücadeleye giriştiği yıllarda CHP'nin bir parti programı bulunmamaktaydı. Aynı kongrede parti kendisine yeni bir nizamname de kabul etmiştir³¹⁶.

³¹⁴ Koçak, Cemil; "Siyasal Tarih 1923-1950", Çağdaş Türkiye, 1908-1980, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s. 110

³¹⁵ Koçak, Cemil; a.g.e., s. 113

³¹⁶ Koçak, Cemil; a.g.e., s. 113

Kongrenin hemen öncesinde parti içinde önemli bir değişiklik yapıldı: 10 Mart 1931 tarihinde daha önce de iki kez aynı görevi yürütmüş ve otoriter eğilimleriyle tanınan Recep Bey (Peker) C.H.P Genel Sekreterliğine getirilmiştir. Recep Bey (Peker) göreve geldikten sonra partinin, devlet örgütü ile hükümet üzerinde denetim kurabilecek ölçüde güçlü bir siyasal kuruluş olmasına çaba göstermiştir, Recep Bey (Peker) ayrıca partinin ülkedeki tüm siyasal alana yayılmasını ve tam bir denetim sağlamasını istiyordu³¹⁷. Bu politikalarla halkın henüz yapılan devrimlere uyum sağlayamaması ve bu gerçeğin C.H.P tarafından anlaşılacak daha sıkı tedbirlerle devrimlerin daha sağlam bir temele oturtulması amaçlanmıştır.

Bu politikaların fazla geçerli olmadığı hem siyasi hem de ekonomik alanda halkın hoşnutsuzluğu ile kendini göstermektedir. CHP 'ne karşı oluşturulan (yapay da olsa) muhalefet partilerine halkın büyük ilgisi ve desteği, CHP'ni ve onun yöneticilerini böyle bir mutlak iktidar tuzağına düşürmüş ve halkın nezdinde daha büyük tepkiler almalarına neden olmuştur.

Genç Türkiye Cumhuriyeti kurulurken ne Mustafa Kemal Paşa'nın ne de İnönü'nün aklından geçen böyle bir tek parti devleti değildi. Daha demokratik ve batıdaki örnekleri gibi birden çok partinin bulunduğu, sağlıklı muhalefetin bulunduğu bir parlamento hem Mustafa Kemal Paşa hem de İnönü'nün tercihiydi. Fakat Serbest Fırka gibi muhalefet partilerinin ortaya çıkması, gericileri cesaretlendirmiş ve CHP'ni, bu akımlara karşı koyabilmesi için devleti bir "tek parti devleti" haline getirmeye zorlamıştır.

Tüm bu gelişmelerden sonra CHP 5 Şubat 1937'de, 1935'te yapılan dördüncü büyük kongresinde kabul ettiği altı ilkeyi anayasaya koyarak anayasanın ikinci maddesini değiştirmiş ve bu madde şu şekli almıştır: "Türk Devleti, Cumhuriyetçi, Milliyetçi, Halkçı, Devletçi, Laik ve İnkılapçıdır". Bununla beraber anayasada bu terimler ne açıklanmış nede anlatılmıştır³¹⁸.

Türkiye Cumhuriyeti'nin büyük önder Atatürk'ün 10 Kasım 1938 tarihindeki ölümü üzerine ertesi gün T.B.M.M., Atatürk'ün silah arkadaşı ve siyasi kader arkadaşı İsmet İnönü'yü cumhurbaşkanlığına getirmiş ve 26 Aralık 1938'de yapılan olağan üstü kongrede parti tüzüğü İnönü'nün, partinin sürekli genel başkanı seçilebileceği şeklinde değiştirilmiştir.

³¹⁷ Koçak, Cemil; "Siyasal Tarih 1923-1950", Çağdaş Türkiye, 1908-1980, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s. 114

³¹⁸ Ahmad, Feroz; Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980), Hil Yayın, İstanbul 1992, s. 19

Kongrede ayrıca Atatürk partinin kurucusu ve ebedi başkanı, İnönü'de "Milli Şef" ilan edilerek bir kurum statüsü kazanmıştır³¹⁹.

İnönü iktidarını değerlendirirken Zekeriya Sertel'in şu sözlerini ihmal etmemekte fayda vardır: "...İlk önce şunu belirtelim; Atatürk bizim anladığımız anlamda doğulu bir diktatör değildi. Bir şah değildi. Biz onun devrinde İnönü devrinde olduğundan çok daha serbest konuşur ve yazardık." Ayrıca bu sözlerin sahibinin Mustafa Kemal Paşa ile çatışmış bir Türk aydınına ait olması dönemin yönetim şeklini ve Atatürk'ün tüm dünyayı saran faşist ve otoriter yönetim modasına rağmen ne kadar demokratik bir cumhuriyetin mimarı olduğunun da göstergesidir³²⁰.

Türk Dili dergisinin Ocak 1978 sayısında Emre Kongar İnönü ve hükümetinin, Atatürk ve ilkeleriyle ilgili uygulamaları için şöyle demiştir: "...Yeni kurulan cumhuriyete biçim vermek için ortaya atılan "Atatürkçülük" genç kuşaklara, Atatürk'ün yaşam öyküsü ve yaptığı işler biçiminde aktarılmıştır. Böylece, sonradan oluşturulmuş bir "ideoloji" yani Atatürkçülük, kendisinden önce oluşmuş eylem ve olayların yorumunda kullanılmış. Bunun sonunda da gerek Atatürk'ün gerçekten yapıp ettikleri, gerekse Bağımsızlık Savaşı gibi olayların ve Türk Milliyetçiliği gibi olguların nitelikleri değiştirilmiştir..."Kongar, Atatürk'ün din düşmanlığı yaptığını öne sürenlere karşı ise sözlerine şöyle devam etmektedir: "...Bir başka örnek Atatürk'ün din düşmanlığı konusundaki yanlıdır. Atatürk'ün İslam dinine ve din adamlarına tümüyle karşı olduğu, resmi ideolojinin de onun karşıtlarının da (Türkiye'nin kurtuluşunu dinsel ilkeler çerçevesinde görenlerin de) özenle savundukları bir noktadır. Oysa her iki grup da yanılmaktadır. Atatürk yalnızca siyasal iktidarın dine dayalı olmasına karşıdır. Din adamları açısından da bunlar ancak din adamı oldukları için siyasal iktidara ortak olmak isterlerse olumsuz bir tutum takınır..." Tek parti döneminde "resmi ideoloji" kılığına sokulan Atatürkçülük ne müdafa-i hukuk yıllarının anti-emperyalist ruhuna, ne de çağdaşlaşmak için, çağdaş uygarlık düzeyini bilimsel yöntemlerle ve ulusal bileşime kavuşarak yakalamayı öneren, tam bağımsızlıkçı kişilik taşıyan tutumla bağdaşmaktadır³²¹.

İkinci Dünya Savaşı bittiğinde, rejimin getirdiği ilkeler hala kitlelerce tam olarak benimsenememiş ve toplam nüfusun %80'ini oluşturan kırsal kesimdeki küçük çiftçiler, yaşam seviyelerinde, sağlıkta, eğitimde ya da iletişim olanaklarında hiçbir büyük iyileşme

³¹⁹ Ahmad, Feroz; Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980), Hil Yayın, İstanbul 1992, s. 21

³²⁰ İlhan, Attila; Hangi Atatürk?, Bilgi Yayın Evi, Ankara, 1999, s.43

³²¹ İlhan, Attila; a.g.e., s.47

görmemişlerdi. Elektriğe geçiş modernleşmenin bir ölçütü olarak alınırsa, elektriğe bağlı köy sayısı binde 2.5'tu³²².

Toplumun bir kesiminin yeniliklere ve CHP'ne karşı olan tepkisi 1929-1930 Ekonomik Buhranı ve İkinci Dünya Savaşıyla birlikte daha da yoksullaşmasıyla, batılılaşma eşittir yoksullaşma olarak algılanmasıyla beraber artış göstermiştir.

Sanayi işçileri Türk toplumunda hala küçük bir azınlıktı ve sendikalaşma yasaktı. Ekonomik durum, savaş sonrası olduğundan kötüydü. Yaygın bir hoşnutsuzluk hüküm sürmekteydi. CHP'nin devletle özdeşleşmiş olmasından dolayı, hoşnutsuzluk devlete olduğu kadar partiye de yönelikti. İnönü gerilimlerin farkındaydı ve Atatürk'ün 1930'daki Serbest Fırka deneyimini hatırlayarak, bir miktar siyasal liberalleşmeye ve bir emniyet supabı olarak siyasal muhalefetin oluşmasına müsaade etmeye karar verdi³²³. Bu düşüncenin yanında zorlayıcı bir takım etkenlerden de bahsetmemiz gerekir. Örneğin, batı dünyasının Türkiye Cumhuriyetini kendi içine kabul etmesi için demokratikleşmeye zorlaması, faşizm ve nazizm gibi baskı rejimlerinin İkinci Dünya Savaşı sonunda yenilmiş ve yıkılmış olması, devletçi ekonominin ve İkinci Dünya Savaşının Türkiye'de yarattığı kapitalist sınıfın ortaya çıkması, İsmet İnönü'yü çok partili bir siyasete zorlayan nedenler olarak belirmiştir.

Böylece Türkiye Cumhuriyeti bir kez daha çok partili yaşama geçme iradesini göstermiştir. Bu girişim, genç Türkiye Cumhuriyeti'nin koşullar ne olursa olsun çağdaş çizgisinden taviz vermediğinin en somut göstergesidir. İsmet İnönü bu iradeyi ortaya koyarken hassas dengelere dayalı cumhuriyeti zedelemeyecek bir geçiş formülü düşünmüştür. Bu formülde aşamalı ve tedrici bir süreç öngörülmüştür. Ayrıca rejimi koruyacak önlemlere yer verilmiştir. İsmet İnönü 1945 yılında Türkiye'de çok partili hayata geçiş kararını, geçiş zamanını, geçiş sürecini, geçiş biçimini ve geçişte rol alacak siyasal kadroları seçtiğini ya da en azından onayından geçirdiğini belirtmek gerekmektedir³²⁴.

İsmet İnönü, 1 Kasım 1945'deki konuşmasında, Türk demokrasisinin ana noksanının bir muhalefet partisi yokluğu olduğunu ifade etmiştir.

³²² Zürcher, Erik Jan; Modernleşen Türkiye'nin Tarihi, İletişim, 1995, İstanbul, s.300

³²³ Zürcher, Erik Jan; a.g.e., s.302

³²⁴ Koçak, Cemil; "Siyasal Tarih 1923-1950", Çağdaş Türkiye 1908-1980, (Ortaklaşa eser), Cem yayınevi, İstanbul, 1989, s.141.

Demokrat Parti 7 Ocak 1946'da resmen kuruldu ve İnönü'den işaret almış CHP ve organlarınca başlangıçta memnurlukla karşılanmıştır. Parti önderleri vurguları farklı olmakla birlikte muhalifleriyle aynı temel felsefeyi savunan Kemalistlerdir. DP'nin başlangıçta Serbest Fırka gibi sembolik bir muhalefet olarak davranacağı umulmuş ve halktan gelecek tepkileri giderecek ve bir halk ayaklanmasını önleyecek emniyet vanası olarak görülmüştür³²⁵. Ancak şubelerin kurulmasıyla birlikte Demokrat Parti'ye karşı halk içinde büyük bir destek oluşmuştur. Demokratlar, halkın hükümete duyduğu tepkiyi ustalıkla kullanmışlar, sürekli olarak tek parti devletinin keyfi niteliğini vurgulamışlardır³²⁶.

CHP yöneticileri halkın hoşnutsuzluğunu bilmelerine rağmen DP'ye bu kadar büyük bir destek beklememişlerdir. Bu gelişmeler üzerine CHP olağanüstü kongre istemiş, bazı liberalleşme önlemleri alınmış ve İsmet İnönü'nün değişmez genel başkanlık konumu ile Milli Şef sıfatı kaldırılmıştır.



³²⁵ Ahmad Feroz, Modern Türkiye'nin Oluşumu, Sarmal Yayınevi 1995, s.148

³²⁶ Ahmad Feroz, a.g.e., s.151

4. ÇOK PARTİLİ SİYASİ SÜREÇTE TÜRKİYE'DEKİ ŞERİAT TARAFTARLARI İLE LAİK KESİMİN ÇATIŞMALARI

4.1 Çok Partili Siyasal Yaşama Geçiş

Türkiye Cumhuriyeti çok partili siyasal yaşama 1946 yılında geçmiştir. Ancak bu geçiş 1946 öncesi içte ve dış dünyada yaşanan olayların bir sonucu olarak belirmiştir. Atatürk'ün 10 Kasım 1938'de ölümünden sonra Cumhurbaşkanı seçilen İsmet İnönü Atatürk'ün siyaset dışı bıraktığı bazı yakın arkadaşlarını önemli siyasal ve yönetsel görevlere getirmiştir. Ancak Atatürk'ün karizmatik kişiliği İsmet İnönü'de bulunmadığından ülkeyi eskisi gibi yönetebilmek adına yönetime ilişkin bazı ilave tedbirler alınmıştır. Bu tedbirler temelde siyasal herhangi bir karşıt gurubun oluşmasını ve gelişmesini engellemeye yöneliktir. Bu çerçevede grevler yasaklanmış, ortak çıkarlara dayalı örgüt kurulması yasaklanmış, basına sansür uygulanmış ve polise olağanüstü yetkiler verilmiştir³²⁷.

Dönem uluslararası politika açısından incelendiğinde Avrupa devletlerinde de benzeri eğilimler dikkat çekmektedir. Örneğin İspanya'da Franko; Portekiz'de Salazar, diktatörlükle ülkelerini yönetmişlerdir. Bu devletler 2.Dünya Savaşı sonrasında da bu yönetim yapılarını değiştirmemişlerdir. Ancak yine de savaş sonrasında Batı ittifakı içinde yer alabilmenin demokratik bir sistemle mümkün olabileceği bilinmektedir³²⁸.

Bu gerçekten hareketle Batı ittifakı içinde yer almak isteyen Türkiye Cumhuriyeti yönetimi de yönetsel bazı değişiklikler yaparak demokratik bir ortama geçmenin gereğini yerine getirmeye çalışmıştır. Ne var ki Türkiye için 2.Dünya Savaşı sırasında yaşadığı tehdit savaşıla beraber sona ermemiş hatta belki de daha yoğun bir şekil almıştır. Bu tehdidin kaynağı Sovyetler Birliği'dir. Böyle bir durumda yönetimin, kendi otoritesini zayıflatacak yönetsel değişikliklere yönelmesi kolay görülmemektedir.

Uluslararası politikanın Türkiye üzerindeki etkilerine ek olarak iç politik gelişmeler de dikkat çekicidir. Tek parti yönetimi boyunca kendilerini meşru bir şekilde temsil ve ifade olanağı bulamayan Cumhuriyet Halk Partisi'ne ve devrimlere muhalif kesimler, savaş

³²⁷ Kongar, Emre, Türkiye'nin Toplumsal Yapısı Cilt 1-2, Remzi Kitabevi, 9. Basım, 1995, İstanbul, s. 157-158.

³²⁸ Koçak, Cemil; "Siyasal Tarih 1923-1950), Çağdaş Türkiye 1908-1980(Ortaklaşa eser), Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.138-139.

yıllarının toplumda yarattığı zor ekonomik koşulları ve refah gerilemesini kullanıp bir toplumsal taban elde etmişlerdir. Ağır ekonomik koşullar altında ezilen toplumun muhalif olana kim olursa olsun sempatiyle yaklaştığı görülmüştür³²⁹. Bu olanak muhalif güçler tarafından kullanılmış ve toplumdaki olumsuzluklar sanki yapılmış olan yeniliklerden kaynaklanıyormuş gibi bir hava yaratılmıştır³³⁰.

Öte yandan dikkat edilmesi gereken bir nokta da; bizzat yönetim ve CHP içinde de bir muhalefetin başlamış olmasıdır. Bunun üzerine İsmet İnönü, tedrici bir şekilde liberalleşme çalışmalarını başlatmıştır. Sorun temelde siyasal muhalefete verilecek izin sorunudur.

Parti içi muhalefet giderek eleştiri dozunu arttırmıştır: 15 Ağustos 1945’de TBMM’de Birleşmiş Milletler Anlaşması’nın görüşülmesi sırasında söz almış olan Adnan Menderes, Birleşmiş Milletler Anayasası’nın siyasal özgürlüklerle kişi hak ve özgürlüklerini teminat altına aldığını belirterek, bu belgeyi imzalamış ülkelerin, iç yönetimlerinde de, ulusal egemenliği kurmak zorunda olduklarını belirtmiştir. Ayrıca Menderes, Türkiye Cumhuriyeti’nin 1924 Anayasası’nın demokratik bir yapıya sahip olduğunu ve bu haliyle Birleşmiş Milletler esaslarıyla uyum içinde bulunduğunu ifade ederek, sorunun anayasada yer alan hükümlerin anayasanın ruhuna uygun bir şekilde yaşama geçirilmemesinden kaynaklandığını belirtmiştir³³¹. Daha sonraları A. Menderes’e Fuat Köprülü ve Fevzi Lütfü Karaosmanoğlu da katılarak benzer ifadeler kullanmışlardır.

CHP içindeki bu muhalif gelişmeler parti yönetimi tarafından sert bir şekilde cevaplandırılmış ve partiden ihraçlar başlamıştır. 21 Eylül 1945’de Adnan Menderes ve Fuat Köprülü partiden çıkartılmış; bu karar üzerine her ikisi de 28 Eylül 1945’de milletvekilliğinden istifa etmiştir. Daha sonra 27 Ekim 1945’de de Refik Koraltan partiden çıkartılmıştır. Bu gelişmeler CHP yönetiminin meşru bir muhalefetin gerekliliği yönündeki düşüncesini pekiştirmiştir. İsmet İnönü, TBMM’nin 1 Kasım 1945’deki açılış konuşmasında, hükümet partisinin karşısında bir muhalefet partisi bulunmayışının yarattığı sıkıntıyı dile getirmiş ve eğilimini belli etmiştir³³². 1945 yılı Aralık ayı başlarında Celal Bayar’ın yeni bir parti kuracağı yönünde haberler basında yer almaya başlamıştır. 3 Aralık 1945’de Celal Bayar

³²⁹ Koçak, Cemil; “Siyasal Tarih 1923-1950), Çağdaş Türkiye 1908-1980 (Ortaklaşa eser), Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s. -139.

³³⁰ Yücekök, Ahmet, Dinin Siyasallaşması Din-Devlet İlişkilerind Türkiye Deneyim, TÜSES Vakfı, Afa yayıncılık, İstanbul, 1997, s.41-42.

³³¹ Koçak, Cemil; a.g.e., s. 140.

³³² Koçak, Cemil; a.g.e., s. 141.

CHP'den istifa etmiş ve ertesi gün de İsmet İnönü ile görüşmüştür. Bu görüşmede yeni kurulacak parti hakkında konuşulmuş ve bir parti kurulmasının gerekliliği konusunda görüş birliğine varılmıştır.

Böylece yeni bir partinin kurulması kaçınılmaz olmuştur. Sonunda 7 Ocak 1946'da Demokrat Parti'nin kurulmasıyla Türkiye yeni bir demokrasi deneyimine başlamıştır³³³.

4.2. Demokrat Parti, 1946 ve 1950 Seçimleri

7 Ocak 1946'da DP'nin kurulmasıyla beraber yeni bir dönem başlamıştır. DP'nin programı ile Cumhuriyet Halk Partisi'nin programı arasında önemli ölçüde benzerlik görülmektedir. Bu durum önceden beklenen bir husustu, çünkü her şeyden önce DP'nin kurucuları siyasal yaşamlarının önemli bir bölümünü CHP kadrolarında geçirmişlerdi. Ancak söylem düzeyinde DP'nin CHP'ye göre farklılaşan yönleri bulunmaktadır. Bunların başında devletin ekonomik ve sosyal yaşama müdahalesinin sınırlandırılması yönündeki talepleri gelmektedir. DP'liler bireysel özgürlüklerin arttırılmasını istemişlerdir. DP'nin CHP'ye göre dikkat çeken bir başka farklılaşması da ekonomik alandaki devlet müdahalelerine ilişkindir; özellikle yatırımların özel teşebbüs eliyle yapılmasını ve bunun desteklenmesini savunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında DP programının CHP'nin programına göre daha liberal olduğu anlaşılmaktadır. Öte yandan, cumhuriyetçilik, ulusçuluk, laiklik, devrimcilik, halkçılık ve devletçilik, Kemalizm'in altı ilkesi olarak DP programında yer almıştır³³⁴.

CHP, DP'nin kurulmasından sonra bir dizi liberal adım atmıştır; dernekler yasası değiştirilmiş, basın ve üniversiteler üzerindeki baskı azaltılmıştır. Dernekler yasasının değişmesi, sosyalist partilerin kurulmasına olanak tanımıştır. Böylece 14 Mayıs 1946'da Türkiye Sosyalist Partisi; 20 Haziran 1946'da Türkiye Sosyalist Emekçi ve Köylü Partisi kurulmuştur. Ne var ki, her iki parti de 13 Aralık 1946'da yöneticileri tutuklanarak kapatılmıştır. Hükümet'in bu sert tutumunda, Sovyetler Birliği'nin o dönemde Doğu Anadolu ve Boğazlar üzerindeki haksız taleplerinin etkisi bulunmaktadır³³⁵.

Tüm bu gelişmeler olurken seçim tarihi 21 Temmuz 1946 olarak tespit edilmiştir. Böylece DP, kuruluşundan 6 ay sonra seçime girmek durumunda kalmıştır. Bu bir dezavantaj

³³³ Ahmad, Feroz; Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980), Hil Yayınları, 1994, İstanbul, s.28.

³³⁴ Kongar, Emre; Türkiye'nin Toplumsal Yapısı Cilt 1-2, Remzi Kitabevi, 9. Basım, 1995, İstanbul, s.159.

³³⁵ Kongar, Emre; a.g.e., s.160.

olarak değerlendirilmektedir. Seçim sonucunda CHP seçimin galibi, DP ise güçlü bir muhalefet olarak belirmiştir³³⁶.

Seçimlere hazırlanmak için oldukça kısıtlı bir zamanı olmasına karşın DP'nin aldığı oylar beklenenin üzerinde olmuştur. DP'nin bu başarısında toplumdaki refah düzeyinin düşüklüğü ve CHP'nin geçmiş dönemlerde sergilediği yönetimdeki aşırılıklar önemli bir etken olmuştur.

DP'nin iktidar olduğu seçimler ise 14 Mayıs 1950 seçimleri'dir. Bu seçimler, iktidar değişikliğinin yaşandığı ilk seçimler olarak önemlidir. Bu tarihten sonra bir dönem Türk parti sisteminde iki parti rekabeti yaşanmıştır³³⁷. Bu yapı zamanla yenilik taraftarlarıyla muhafazakar ve hatta gerici yapılanmaları belirginleştirecektir. Oysa Demokrat Parti'nin kurulması da, CHP'nin ve İsmet İnönü'nün gerçekleştirdiği bir devrimdir. İsmet İnönü'den başka kendi iktidarını kendi kısıtlayan başka bir devlet adamı bulunmamaktadır. Bu önemli bir özveri olarak değerlendirilmiştir³³⁸.

DP hükümeti, güvenoyunu 6 Haziran 1950'de almıştır. Böylece DP ilk icraatlarına başlamıştır. Öncelikle Genel Kurmay Başkanı'ndan başlayarak ordu üst yönetimini değiştirmiştir. Daha sonra popülist bir uygulamayla, Arapça ezan okunmasını serbest bırakmıştır. 14 Temmuz 1950'de ise genel af çıkartmışlar ve mahkumların çok büyük bir bölümü affedilmiştir³³⁹. Topluma sempatik görünmek için alınan bu kararların sonuçlarının neler olabileceği önceden hesaplanmamıştır. Nitekim DP, popülist uygulamalarının sonuçlarını daha sonra görmüştür.

DP'nin icraatları dikkate alındığında dine dayalı olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu çerçeveden konuya bakıldığında başarısını dinle ilgili olmasına bağlamak çok açıklayıcı olmayacaktır. Ancak şu bir gerçektir: DP dine daha hoşgörülü yaklaşmıştır³⁴⁰. Partinin bu tutumunun kolay etki altında kalabilen, eğitim seviyesi düşük toplum kesimleri üzerinde etki yarattığı düşünülmektedir.

³³⁶ Üste, R. Bahar, Türkiye'de Seçim Sistemi Arayışları, Bir Alternatif Model, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınlar, 1999, İzmir, s. 155.

³³⁷ Üste, R. Bahar, a.g.e., s. 162.

³³⁸ Kongar, Emre; Türkiye'nin Toplumsal Yapısı cilt 1-2, Remzi Kitabevi, 9 Basım, 1995, İstanbul, s.162-163.

³³⁹ Tunçay, Mete; "Siyasal Tarih 1950-1960", Çağdaş Türkiye 1908-1980, (Ortaklaşa eser), Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s. 178-179.

³⁴⁰ Tapper, Richard; Çağdaş Türkiye'de İslam, Sarmal Yayınevi, 1993, s İstanbul,.56.

DP'nin dine karşı yaklaşımı, zamanla kendisini iktidara getiren rejimi de tehdit edebilecek boyutlara sürüklemiştir.

DP'nin dine gösterdiği hoşgörölü yaklaşım liberalleşme olarak nitelendirilmeye çalışılsa da, hükümetin uygulamalarına baktığımızda, durumun hiç de öyle olmadığı görülecektir. Özellikle basın üzerindeki baskıcı tutumu DP'nin liberalliğinin samimi olmadığını ortaya koymaktadır. 1951'de çıkartılan resmi ilanlar kararnamesi ile hükümete keyfi olarak gazeteleri ödüllendirme ve cezalandırma etkisi yapacak hareket serbestisi sağlanmıştır³⁴¹. Ayrıca 1953 Temmuz'unda yapılan Ceza Kanunu değişikliğiyle de bakanların basında küçük düşürölmesini engellemek amacıyla düzenlemeye gidilmiştir. 1954 Seçimleri öncesinde de Basın Kanunu tadil edilerek, ispat hakkı tanınmaksızın, basına karşı hükümetin konumu güçlendirilmiştir.

4.3. Demokrat Parti, Baskı Politikası ve Dine Bakış

Başlangıçta liberal bir söylemle ortaya çıkan DP, iktidarı elde ettikten sonra söyledikleriyle çelişen uygulamalara yönelmiştir.

Özellikle DP, parti-içi demokrasi konusunda da merkezi güçlendirecek şekilde düzenlemelere gidilmiş, disiplin ön plana çıkartılmış, taşra örgütünden kabineye kadar baskı yöntemlerine başvurulmuştur.

Demokratikleşme adına bir çok yeniliği isteyen DP kendi iktidardayken, şikayetçi olduğu konuları kendisi uygular olmuştur. Örneğin DP iktidara gelirken, daha liberal, daha özgürlükçü, basının sansürlenmediği bir politika vaadiyle geldiği halde, iktidar da bu vaatlerinin tam aksine bir tutum sergilemiş ve şikayetçi olduğu bu hususları kendisi de uygulamaktan çekinmemiştir. Bu dönemde iktidar-muhalefet ilişkilerinde de gerginlik olmuştur.

Hükümet ile muhalefet arasındaki gergin ilişkiler, Atatürk heykellerinin saldırılara uğraması, irtica olarak nitelenen çatışmalar bu dönemde artış göstermiştir. Örneğin; DP'nin İl Kongresi'nde, bazı delegeler fes ve çarşaf giyme, Arap harflerinin tekrar geri getirilmesini

³⁴¹ Tunçay, Mete; "Siyasal Tarih 1950-1960", Çağdaş Türkiye 1908-1980, (Ortaklaşa eser), Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s. 178-179

istemişlerdir. Bu teklifler DP içinde kabul görmese de bu nitelikteki taleplerin gündeme gelmesi bile rejimi tehdit eder niteliktedir³⁴².

Gelişmelerin, din olgusunu, rejimi tehdit eder bir sürece sürüklemesi sonucu kendisini Atatürk'ün partisi olarak algılayan ve yapılan tüm devrimlerin savunucusu olarak gören CHP eleştirilerini sertleştirmiştir.

Bu arada DP, muhalefetten gelen eleştirileri dikkate almamaktaydı. DP Başbakan Yardımcısı Samet Ağaoğlu bir konuşmasında, demokrasinin sayı rejimi olduğunu ve bir avuç aydının görüşlerini değil halkın isteklerini dikkate almak zorunda olduklarını belirtmiştir. Bu anlatımla azınlıklara yaşama hakkı tanınmadığı anlaşılmaktadır³⁴³.

Demokrat Parti'nin, Türkiye'de demokratik rejimin gelişmesine önemli bir katkısı olmamıştır. Hatta olumsuzluklara yol açtığı ifade edilmektedir³⁴⁴.

İktidara geliş sebebi olarak halkın CHP'ye olan tepkisini gören DP'li yöneticiler bazı popülist politikaları uygulamakta tereddüt etmişler; ihtiyaç ve fayda kriterleri dikkate alınmadan uygulamalara başlanmış, böylece kendine oy veren çevreleri hoşnut etmeyi sağlamışlardır³⁴⁵. DP'nin muhalefetteyken eleştirdiği baskıcı politikaları iktidara gelince kendisi sürdürmesi bir çelişki ve samimiyetsizlik yaratmaktadır. Üstelik karşısında güçlü bir muhalefet de bulunmamaktadır. Parti içi muhalefet bile ana muhalefet partisine nispetle daha sert bir muhalefet yapmıştır³⁴⁶.

DP'nin uygulamaları zaman zaman Atatürk Devrimlerini de hedef almakta ancak bu açık olarak dile getirilememekte idi. Yine de “millete mal olmayan devrimlerde ısrarlı olmayacaklarını” ifade etmişlerdir. Ayrıca farklı uygulamalarını “Türk Devrimi” olarak isimlendirmişlerdir. Bu söylem, Atatürk Devrimleri daha yeni yeni uygulama alanına aktarılmışken ve henüz kitlelerin benimsemesine ilişkin krizler aşılamamışken, bir alternatif olarak gündeme getirilmiştir. Siyasi ortam doğal olarak yenilikçi, inkılapçı, laik olarak adlandırılan Cumhuriyet kadrolarına bir alternatif model ortaya çıkartabilecektir.

³⁴² Ahmad, Feroz; Demokrasi Sürecinde Türkiye, Hil Yayınları, 1994, İstanbul, s. 60-61.

³⁴³ Ahmad, Feroz; a.g.e., s. 63.

³⁴⁴ Ahmad, Feroz; Modern Türkiye'nin Oluşumu, Sarmal Yayınevi, 1995, İstanbul, s.157.

³⁴⁵ Özek, Çetin, Devlet ve Din, Ada Yayınları, Tarihsiz, İstanbul, s.543.

³⁴⁶ Ahmad, Feroz; a.g.e., s.161-162.

Bu alternatif yapı, CHP'ye muhalif kesimlerin daha da cesaretlenmesine ve kasıtlı kışkırtmalara ortam yaratmıştır. Toplumun eğitimsizliği propaganda yapımcıların işini çok kolaylaştırmaktadır. Bu durumun DP de farkındadır. Ezan'ın Arapça okunmasının serbest bırakılması, Eyüp Sultan Türbesi'nin açılması, DP'nin bir anda İslam'ın kurtarıcısı olarak nitelendirilmesine yol açmıştır³⁴⁷.

DP'nin başlangıçta oy kaygısıyla uyguladığı popülist politikalar, rejimi tehdit eden gelişmelere temel hazırlamıştır.

DP iktidarı, İmam Hatip Okullarını çoğaltarak, İslamcı görüşlerin laik Cumhuriyet'e karşı yayınlarını suskunlukla karşılayarak, Emirdağı'nda yeşil bayraklarla karşılanmasından hoşnut kalarak, Menderes efsanesini yaratmaya önem vermiştir. Menderes'e göre Müslümanlar CHP'yi iktidara getirmeyecektir ve DP "Milli İman" cephesini oluşturmaktadır³⁴⁸. Bu gelişmeler toplumda bölünmelere yol açabilecek nitelikte görülmekte ayrıca toplumun büyük bir kesiminde dışlanmışlık hissi uyandırabilecektir.

DP iktidarının özellikle devrimlere muhalif kışkırtılmış ve yanlış yönlendirilmiş kesime karşı sergilediği hoşgörü ve verdiği tavizler, bu kesimleri örgütlü faaliyetlere girişme yönünde cesaretlendirmiştir. Bu ortam bazı tarikatların örgütlenmesini geciktirmemiştir. Ticanilik, Nurculuk, Süleymancılık gibi dinci gruplar tarikat örgütlenmesinde hızlı davranmışlardır.

Ticaniler, 1950 sonrasında Atatürk heykellerine saldırılarıyla kendilerini kamuoyuna duyurmuşlardır. Merkezi Fas'ta olan bu tarikatın üyelerinden Abdülkadir Medeni Türkiye'ye gelerek örgütlenmeye çalışmıştır. Tarikat sır saklamak ve şeyhe mutlak itaat temeline dayanmaktadır. Tarikatın devlet yönetimine ilişkin hedefi mutlak İslam monarşisidir. Laikliği ve buna bağlı değişiklikleri dinsizlik olarak halka anlatmaya çalışmışlardır. Bu arada Türkçe ezan okunmasını küfür olarak nitelendirmiş, laik hükümete karşı isyanı ise hak olarak ifade etmişlerdir.

³⁴⁷ Özek, Çetin, Devlet ve Din, Ada Yayınları, Tarihsiz, İstanbul, s.542-543.

³⁴⁸ Özek, Çetin, a.g.e., s.542-543.

Ticani tarikatı, liderleri Abdülkadir Medeni'nin müritlerini özel işlerinde ücretsiz kullanması ve Nurculuk tarikatının etkinliğini arttırması sonucu güç kaybetmiş ve gelişimi durmuştur³⁴⁹.

İslami muhalefetin en örgütlü, en yaygın, en disiplinli örneğini Nurcular vermiştir. Kökeni 1873 yılında Bitlis'in Nurs Köyü'nde doğmuş olan Said-i Nursi'nin görüşlerine dayanmaktadır. Said-i Nursi, Cumhuriyet kurulmadan önce ve sonrasında bölücü faaliyetlerde bulunmuş, saltanatın kaldırılmaması yönünde çalışmalara katılmış ve destek vermiştir. 31 Mart Olayı'na katıldığı, Doğu Anadolu'da bir Kürt devleti kurulmasını istediği bilinmektedir³⁵⁰.

Said-i Nursi'ye göre Nurculuk bir tarikat değil, Kuran'ı yorumlayan bir ekoldür. Müridleri Said-i Nursi'yi İslam tarihinde emsali bulunmayan bir alim olarak kabul etmektedirler.

Nurculara göre laiklik adına atılan adımlar dinsizleştirme politikasına hizmet etmektedir. Dinin en önemli güvencesi olan laiklik ilkesini dinsizlikle bir tutmaktadırlar. Onlara göre Türkiye, "Cumhuriyet"i kabul etmelidir ama bu düzen şer'i yasalara dayandırılmalıdır. Anayasa Kuran olmalıdır ve başka bir anayasaya gerek bulunmamaktadır. Görüleceği üzere çağdaş normların ve bilimselliğin son derece uzağında bulunan bu önerilerin, uygulama alanına aktarılması olanaksızdır³⁵¹.

Nurcuların en çok karşı olduğu konulardan biri de milliyetçiliktir. Milliyetçiliği "frenk illeti" olarak adlandırmakta, gerçek ve güçlü milliyetçiliği İslam milliyetçiliği olarak adlandırmaktadırlar. Onların düşüncesi daha çok Türklükle Müslümanlığın özdeşleştirilmesidir³⁵². Bu anlayış daha sonra Türk siyasal yaşamında Türk-İslam sentezi yaklaşımında da gözlemlenmiştir. Böyle bir anlayışın milli bir boyutu bulunamayacağı gibi dinsel anlamda da bir yozlaşmayı göstermektedir. Aynı zamanda bu yaklaşım Türk siyasal yaşamının popülist boyutunu ortaya koymaktadır.

³⁴⁹ Özek, Çetin, Devlet ve Din, Ada Yayınları, Tarihsiz, İstanbul, s.552-553.

³⁵⁰ Özek, Çetin, a.g.e., s. 553.

³⁵¹ Özek, Çetin, a.g.e., s. 555.

³⁵² Özek, Çetin, a.g.e., s. 556.

1950 Seçimleri sonrasında DP, popülist uygulamaların bir boyutunu da Nur cemaati üzerinde yoğunlaştırmış, tavizkar bir yaklaşım göstermişlerdir. Nur cemaati de DP'nin kendilerine ılımlı yaklaşımlarının karşılığında bu partiye desteklerini esirgememişlerdir.

Sayıcı azımsanmayacak kadar fazla olan Nur cemaati, siyasal partilerin iktidar mücadelelerinde etkin olmaktadır. Bu nedenle de siyasal partilerden oy kaygılarıyla önemli tavizler almaktadırlar. Ancak siyasal partiler taviz verirlerken üzerinde yükseldikleri siyasal rejimi tehlikeye soktuklarının farkında görülmemektedirler.

1950 Seçimleri sonrasında faaliyetleri artış gösteren bir diğer grup da Süleymancılar'dır. Süleymancıların yayın organları etkin değildir. Faaliyetlerini dışa kapalı bir şekilde sürdürmektedirler. Düşüncelerinde en bağınaz şekilde teokrasi yatmaktadır.

Süleymancılar, her türlü yeniliğe karşıdırlar. Hatta aydınlara karşı da soğuk davranmış; cemaatlerine "sır tutamaz" gerekçesi ile aydınları sokmamışlardır. Kendilerinden olmayanları karşıt olarak gören Süleymancılar, bu kategoriye Müslümanları da sokabilmektedirler³⁵³. Laik bir sisteme tamamen karşı olan bu cemaatin üyeleri, katı kurallara dayalı bir İslami yapıyla devletin yönetilmesini arzulamaktadırlar.

Süleymancılar'ın İslam diniyle de bağdaşmayan özellikleri bulunmaktadır. Örneğin toplumu kendinden olanlar ve olmayanlar şeklinde ikiye ayırarak Müslümanlar içinde dahi bölücülük yapmaktadırlar. Din konusunda yasadışı ve çarpık eğitim vermektedirler. Kamu dairelerinde kadrolaşmayı amaçlamaktadırlar.

Dini kullanarak taraftar toplamaya çalışan grupların temel olarak birleştikleri nokta, laikliğe karşı olmalarıdır. Bununla beraber tam bir birliktelik gösterememektedirler³⁵⁴. Bu durum toplumun çoğulcu yapısından kaynaklanmaktadır ve tek bir dinsel ideolojinin oluşumuna olanak vermemektedir. Ayrıca Türkiye'de gözlemlenen mezhep farklılığı da böyle bir bütünleşmeye izin vermemektedir.

Dinsel anlamda Türkler'de gözlemlenen farklılaşmanın temelleri Orta Asya'daki İslamiyet öncesi inançlara kadar uzanmaktadır. Anadolu'ya yerleşen Oğuz Türkmenleri,

³⁵³ Bulut, Faik; Ordu ve Din, Geliştirilmiş 2. Baskı, Doruk Yayınları, 1997, s. Ankara, 194.

³⁵⁴ Tapper, Richard; Çağdaş Türkiye'de İslam, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1993, s.56.

İslamiyet'ten önce, Mazdeizm, Budizm, Manihaizm, Şamanizm, Hristiyanlık ve son olarak da kılıç gücüyle İslamiyet'i kabul etmişlerdir. Anadolu Selçukluları ve Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk dönemlerinde toplumda dinsel görüş açısından üçlü bir farklılaşma görülmektedir. Saray çevresi, bürokratlar, yerleşik köylüler ve Türkmen göçebelerde Sünni mezhebi eğilimi vardır. Halk kesiminde ise Alevilik ağırlık taşımaktadır. Alevilik bir din ve tarikat olmaktan öte, özü çağdaşlık ve evrensellik içeren, insan sevgisi, insan hakları ve insana saygıya dayanan, daha çok merkezi otoriter yapıya karşı olan bir inanç sistemidir.

Bu açıdan bakıldığında Aleviler Türkiye'de laik sistemi benimser bir tutum içindedirler. Böylece anti-laik yaklaşım ve eylemlerin karşısında önemli bir güç olarak durmaktadırlar. DP iktidarının İslami düzenleri benimseyen ve laikliğe karşı kesimlere yönelik ılımlı tutumlarına tepki olarak alevi kesim seçimlerde oylarını CHP'den yana kullanmıştır. Bu olgu, laikliğin toplumsal teminatlardan yoksun olmadığına bir göstergesi sayılabilir.

DP 1950 seçimleri sonrasında çoğunlukçu politikasını sürdürürken diğer toplumsal unsurları dikkate almadığını belli ediyordu. Özellikle 1954 seçimlerinden sonra oylarını arttırmış olması DP'yi diktatoryal bir kimliğe büründürmüştür.

DP'nin 1954 seçimlerinden daha da güçlenerek çıkmasıyla beraber yönetiminde demokratik uygulamalardan iyice uzaklaşması dikkat çekicidir. 1954 seçimlerinde alınan sonuçlar artık Menderes'in kendine olan güvenini daha da arttırmış ve halkın izledikleri politikaları onayladığını düşünmeye başlamıştır. Artık başkalarına danışmaya gerek duymuyor hatta ordudan bile çekinmiyordu³⁵⁵.

Bu seçimlerde kullanılan oylara bakıldığında, CHP'nin aldığı oylar DP ile hemen hemen aynıdır. Ne var ki, oyların parlamentoya yansımaları, alınan oylar kadar birbirine yakın değildir, tersine büyük fark vardır. Oylar ile oyların parlamentoya yansımaları arasındaki bu dengesizlik, seçim sistemi ile ilgili tartışmaları gündeme getirmiştir.

DP'nin lider ve yöneticileri seçim sonuçlarını değerlendirirken seçim sisteminin kendilerine sağladığı avantajı göz ardı ederek parlamentoda elde ettikleri %93.2'lik

³⁵⁵ Ahmad, Feroz; Modern Türkiye'nin Oluşumu, Sarmal Yayınevi, 1995, İstanbul, s.162.

sandalyenin verdiği güvenle demokratik kuralları önemsemeden hareket etmeye başlamışlardır.

Seçim sonrası dikkat çeken uygulamalar arasında; Kırşehir ilinin Millet Partisi'ne oy vermekte direndiği için ilçe yapılarak cezalandırılması; radyonun öteki siyasal partilere kapatılması, böylece radyonun sadece Demokrat Parti tarafından kullanılmasının sağlanması, seçim sisteminin değiştirilerek eskisinden daha adaletsiz bir şekle sokulması sayılabilmektedir.

Bunların dışında DP iktidarını eleştiren üniversiteler ve bürokrasinin de kontrol altına alınması amacıyla bazı düzenlemelere gidilmiştir. Devlet memurlarının güvenceleri kaldırılmıştır. Ayrıca üniversitelerin özerkliği, üniversite yönetimlerinin Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlanmasıyla ortadan kaldırılmıştır³⁵⁶. Bir süre sonra da hükümeti eleştiren gazetecilerin tutuklanmaları ve gazetelerin kapatılmaları başlatılmıştır³⁵⁷.

CHP'nin tek parti olarak faaliyet gösterdiği yıllarda ortaya çıkan muhalefetin örgütlenmesiyle tek parti sistemine karşı çıkan DP, uygulamalarıyla tek parti görüntüsü vermiştir. Başlangıçta liberal, demokratik, çok partili siyasal yaşamı savunan DP içindeki milletvekillerinden bir kısmı, özellikle baskıların ve demokrasi dışı uygulamaların artması sonucunda partilerinden istifa etmişler, 20 Aralık 1955'de Hürriyet Partisi'ni kurmuşlardır. Hatta DP kurucularından Fuat Köprülü dahi 6 Eylül 1957'de partiden ayrılmıştır. Tepkilerin artması istifalarla sınırlı kalmamış ve diğer siyasal partiler iktidar partisine karşı güç birliği kararı almıştır. DP'nin bu işbirliğine karşı tepkisi gecikmemiş, genel seçimler saptanmış olan tarihten bir yıl öncesine alınmıştır.

DP, sadece seçimleri bir yıl öncesine almakla yetinmemiş ayrıca seçim sistemi üzerinde de bazı değişiklikler yaparak seçim şartlarını kendi lehine değiştirmiştir. Bu değişikliklerle DP'den ayrılanların seçilmesi engellenmek istenmiş ve Hürriyet Partisi'nin il ve ilçe örgütlerini kurdukları ilde seçime girebileceği hükmü getirilmiştir. Seçim sonuçlarına bakıldığında muhalefet partileri DP'den daha fazla oy almış olmasına karşın, parlamentoya DP yine en fazla sayıda milletvekilini sokmayı başarmıştır. Alınan oylarla, oyların parlamentoya yansması arasında önemli bir dengesizlik dikkat çekmektedir. Öğreneğin:

³⁵⁶ Kongar, Emre; Türkiye'nin Toplumsal Yapısı Cilt:1-2, Remzi Kitabevi, 1995, İstanbul. s.165-166.

³⁵⁷ Topuz, Hıfzı, 100 Soruda Türk Basın Tarihi, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1973, s.184

CHP, %41.0'lık oy oranı ile parlamentoda %29.2 lik bir temsil hakkı kazanmışken, DP %47.9'lık oy oranı ile parlamentoda % 69.6'lık temsil hakkı elde etmiştir³⁵⁸.

Seçim sonrası, seçimlere hile karıştırıldığı yönünde tepkiler dikkat çekmiştir. DP iktidarda artık seçim öncesindeki kadar rahat değildir. Muhalefet sesini yükseltmeye başlamıştır. Bu ortama karşı DP baskı politikasını arttırmış, meclis iç tüzüğünde değişiklikler yaparak partiler üzerinde baskı kurmaya çalışmıştır.

Muhalefet partilerinin DP'nin baskıcı tutumuna karşı oluşturdukları güç birliğine karşıt olarak DP, "vatan cephesi" adıyla ve ocak sistemiyle çalışan birlikleri oluşturmuştur. Basın ve radyo yoluyla vatan cephelerine katılanlar ilan edilmiş ve böylece teşvik sağlanmıştır. Bu uygulama ile DP, seçmenini tabana yaymaya çalışmıştır³⁵⁹.

Hızla gerginleşen iktidar-muhalefet ilişkileri, İsmet İnönü'nün 1959 Nisanı'nda yaptığı Ege gezisi sırasında iyice somutlaşmıştır. Gezi boyunca İsmet İnönü'ye karşı yapılan uygulamalar demokratik bir rejimle ve toplumla bağdaşmayacak niteliktedir: Uşak'ta İsmet İnönü'nün başına taş atılmıştır; İzmir'de katılacağı parti kongreleri yasaklanmıştır; verdiği demeçlere basın yasağı koyulmuştur; gezi sonunda İstanbul'da öldürme kastıyla saldırıda bulunulmuş ve bu olayların TBMM'de tartışılması sırasında milletvekilleri arasında kavga çıkmıştır³⁶⁰.

Tüm bu gelişmelere paralel olarak ekonomik koşullar gittikçe ağırlaşmış, bir çok mal piyasalarda bulunamaz olmuştur. Kahveden otomobil lastiğine kadar pek çok madde ancak karaborsada bulunabilmektedir. Ekonomik göstergelerin bu dönemde daha da olumsuz bir trend izlemesinde, DP'nin seçim öncesi seçmenlerinin gönlünü alabilmek için ekonomik kuralları hiçe sayarak yüksek enflasyona karşın ürünlere yüksek fiyat ödemesi, ve popülist politikalara yönelerek, gerekli-gereksiz cami yaptırılması gibi yatırımlara ağırlık verilmesinin etkisi büyük olmuştur³⁶¹. Ekonomik olumsuzluk siyasal olumsuzluğa eklenince, DP'ye karşı başta CHP olmak üzere, muhalefetin baskısı iyice artmıştır. Bu gelişmeler, DP'nin CHP'yi tamamen kapatma isteğini doğurmuştur.

³⁵⁸ Üste, Bahar, Türkiye'de Seçim Sistemi Arayışları, Alternatif bir Model, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1999, İzmir, s. 166.

³⁵⁹ Tunçay, Mete; "Siyasal Tarih 1950-1960, Çağdaş Türkiye 1908-1980, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, 184-185.

³⁶⁰ Tunçay, Mete; a.g.e., s. 186.

³⁶¹ Ahmad, Feroz; Demokrasi Sürecinde Türkiye, Hil Yayınları, 1994, İstanbul, s. 78-79.

DP'nin anti-demokratik uygulamalarının somut örneklerinden biri "Tahkikat Komisyonu"nın kurulmasıdır. Bu kuruluş ile esasen diğer siyasal partiler hedef alınmış, kapatılma çareleri aranmıştır. Toplum neredeyse ikiye bölünmüş ve yandaş olmayanlara karşı adaletsiz bir tavır sergilenmiştir³⁶².

Komisyon 28 Haziran 1960'da DP tarafından TBMM'de kurulmuştur³⁶³. Bu komisyon savcılar, sivil ve askeri yargıçların tüm yetkileriyle donatılmıştır. Ayrıca komisyonun kararları kesindir ve kararlara itiraz edilebilecek bir üst makam bulunmamaktadır. Komisyona bütün yayınlara sansür koyabilmek, her türlü toplantı ya da siyasal toplantıyı iptal edebilme yetkisi tanınmıştır.

Bu yasal düzenleme ile DP, bir bakıma demokratik düzene karşı darbe gerçekleştirmiş olmaktadır. Tüm ülkede başta üniversiteler olmak üzere aydın kesim tepkilerini ortaya koymuş, sokaklarda gösteriler ve yürüyüşler yoğunlaşmıştır. Bunun üzerine sıkıyönetim ilan edilmiş, anti-demokratik uygulamalara yönelik bir adım daha atılmıştır.

Gelişmeler, toplumda büyük huzursuzluk yaratmıştır. Bu huzursuzluk Türk Silahlı Kuvvetleri'nde de gözlemlenmiştir.

4.4. 27 Mayıs 1960 Devrimi

27 Mayıs Devrimi, her ne kadar Türk Silahlı Kuvvetleri'nin organize ettiği bir hareket ise de, hemen tüm hukukçuların fikir birliği içinde (consensus) ifade ettikleri üzere, meşruiyetini yitirmiş bir iktidara karşı direnme hakkının kullanılmasıdır³⁶⁴.

DP'ye karşı toplumsal direnişin meşru temelleri, oldukça belirginleşmiştir. Her şeyden önce DP'nin demokrasi anlayışı, demokrasiyi yok edebilecek bir yapıdadır. Bu anlayışa göre çoğunluğun iradesi istediği her şeyi yapabilme hakkına sahiptir. Başka bir ifade ile eğer çoğunluk bir gün şeriatı dayalı İslam devleti kurmak isterse, böyle bir devletin kurulması gerekmektedir. Çünkü çoğunluk öyle istemektedir. İlginç olan da, demokrasiyi korumak adına

³⁶² Kongar, Emre; Türkiye'nin Toplumsal Yapısı Cilt:1-2, Remzi Kitabevi, 1995, İstanbul. s.168.

³⁶³ Bkz. T.C. Resmi Gazete, 28 Nisan 1960, No: 10491.

³⁶⁴ Ateş, Toktamış, Utanç Yüzyılı, Altın Kitaplar, 1. Basım, İstanbul, 1999, s.85.

antidemokratik herhangi bir talebe karşı çıkanlar, DP'nin üst düzey yönetimince anti-demokratik kabul edilmektedirler³⁶⁵.

1950-1960 Siyasal dönemine bakıldığında, enflasyonist politikanın yarattığı tepki çoğalıp, aydın, küçük burjuva muhalefeti etkinlik sağladıkça DP'nin dinsel öğeleri kullanma olgusunun da güçlenmiş olduğu gözlenmektedir. Özellikle 1957 seçimlerinden DP'nin büyük bir kayıpla çıkmış olması, muhalefetin daha atak bir tutum izlemesine yol açarken, DP'de bir yandan demokratik hakları sınırlamaya yönelmiş, öte yandan bürokratik muhalefeti tek parti dönemindeki uygulamalarla ilgili olarak suçlayıp, kendisini İslam'ın koruyucusu parti olarak tanıtmaya çalışmıştır³⁶⁶. Gelişmeler, rejimi, demokrasiyi ve çağdaşlaşma yönünde yapılan devrimleri tehlikeye düşürecek boyut ve niteliktedir. Konuya bu açıdan yaklaşıldığında 27 Mayıs Devrimi, yok olan demokrasi ve cumhuriyetin temel ilkelerini kurtarma ve tekrar işler hale getirme çabalarının yoğunlaştığı bir zirve noktasıdır. Türk Silahlı Kuvvetleri de 27 Mayıs'ta hükümete el koymasını temelde benzer gerekçelere dayandırmıştır:

İlk gerekçe, DP'nin demokrasiden sapmasıdır.

İkinci gerekçe; DP'nin kendi yandaşlarına diğer vatandaşlara göre ayrıcalıklı davranması ve bu şekilde toplumu ikiye bölmeleridir.

Üçüncüsü ise; Atatürk devrimlerinden ve özellikle de laiklik ilkesinden ödünler verilmiş olmasıdır.

Türk Silahlı Kuvvetleri (TSK)'nden bir grup albay ve daha alt rütbeli subayların gerçekleştirdiği 27 Mayıs 1960 Devrimi, Demokrat Parti (DP) yönetimine ve parlamento ya olduğu kadar ordu hiyerarşisine karşı yapıldığı için sonraki 12 Mart 1971 ve 12 Eylül 1980'e göre farklı anlam taşımaktadır³⁶⁷.

Öncelikle belirtilmelidir ki, 27 Mayısçılar Türkiye' de rejimin demokratikleşmesi yönünde 1946' da açılan yolu genişletmiştir.

³⁶⁵ Ateş, Toktamış, Utanç Yüzyılı, Altın Kitaplar, 1. Basım, 1999, İstanbul, s.84.

³⁶⁶ Özek, Çetin; Devlet ve Din, Ada Yayınları, (tarihsiz), İstanbul, s. 544.

³⁶⁷ Özdemir Hikmet; Çağdaş Türkiye; Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.192.

Yeni anayasadaki düzenlemeler rejimin sol düşünceye açılmasına katkıda bulunmuştur. Aynı şekilde, 27 Mayıs 1960 sabahı hükümeti ve askeri hiyerarşiyi etkisiz duruma getiren genç subayların, kendi aralarında çoğu kez tehlikeli boyutlara varan anlaşmazlıkların üzerine kararlılıkla giderek, Ekim 1961 seçimlerinden çıkan parlâmentoyu savunmaları ve sivil yönetime geçilmesini isteyen ordu kesiminin içinde yer almaları olumlu davranışlardır³⁶⁸.

Böylece 27 Mayıs 1960'tan 25 Ekim 1961'e, yani yeni anayasaya göre seçilen parlamentonun ilk toplantı gününe kadar yaklaşık 1,5 yıl sürecek olan 27 Mayıs askeri yönetimi başlamıştır. Özellikleri bakımından bu dönemi kendi içinde üç aşamaya ayırmak mümkündür:

27 Mayıs–12 Haziran 1960. “Fiili iktidar” diye nitelendirilebilecek bu kısa zaman diliminde geçici de olsa anayasa yoktur. Yönetimi ele geçiren askerler çoğunluğunu sivillerin oluşturduğu bakanlar kurulu kurmuştur. Profesörlerden oluşan bilim kurulu da anayasa değişikliğini hazırlamakla görevlendirilmiştir.

12 Haziran 1960–6 Ocak 1961. Geçici Anayasanın kabulü ve 27 Mayıs'tan beri geçen süreyi kapsayacak biçimde yürürlüğe konmasıyla “fiili rejim” hukuki temele oturtulmuştur.

Ocak 1961–25 Ekim 1961. Kurucu Meclis' in açılış tarihi olan 6 Ocak 1961'den itibaren 27 Mayıs askeri yönetiminin üçüncü aşaması başlamıştır. Bu aşamada yasama görevini MBK (Milli Birlik Komitesi) ve Temsilciler Meclisi birlikte üstlenmiştir³⁶⁹.

4.5. Geçiş Dönemi ve 1961 Anayasası

27 Mayıs 1960 Devrimi'nden sonra Kurucu Meclis yeni bir anayasa hazırlamayla görevlendirilmiştir. 1961 Ocak ayında Genel Kurmay eski başkanlarından Emekli Orgeneral Rauf Orbay'ın başkanlığında çalışmaya başlamıştır. Kurucu Meclis çalışmaya başladıktan bir ay sonra siyasal parti faaliyetlerine izin verilmiştir. Bu izinle birlikte Cumhuriyet Halk Partisi (CHP), Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP) ve bunların yanında 11 Şubat 1961'de

³⁶⁸ Özdemir Hikmet; Çağdaş Türkiye; Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.192.

³⁶⁹ Özdemir Hikmet; a.g.e., s.197

yeni kurulan Adalet Partisi (AP) ile Türkiye İşçi Partisi (TİP) siyasal faaliyetlere başlamışlardır.

Bu olay Türk Silahlı Kuvvetleri'nin müdahalesinin asıl amacını çok net bir şekilde ortaya sermektedir. Amaç iktidarda kalıcı olmak değil, rayından çıkan demokrasiyi tekrar rayına oturtmaktır. Bu arada Türk Silahlı Kuvvetleri'nin Atatürk devrimlerine karşı bağlılığını ortaya koyması açısından da bu hareket önem taşımaktadır. Öte yandan Atatürk'ün Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren liberal, çok partili siyasal yaşama geçme çabaları bilinmektedir.

Müdahale sonrası ilk seçimler 15 Ekim 1961'de yapılmıştır. MBK faaliyetlerine seçim sonrası oluşan parlamentonun ilk toplantısına kadar devam etmiştir. TBMM açıldığında 1961 Anayasası'na göre MBK üyeleri Cumhuriyet Senatosu'nda tabii senatör olarak görev almışlardır.

1924 Anayasası'na göre Türkiye Cumhuriyeti'nin temel nitelikleri belirlenmiştir. Buna göre Türkiye Devleti, cumhuriyetçi, milliyetçi, halkçı, laik ve inkılapçı olarak değerlendirilmiştir.

1961 Anayasası'nda ise Türkiye Devleti'nin bir cumhuriyet olduğu belirtildikten sonra, Anayasa'nın 2. maddesinde, cumhuriyetin, insan haklarına dayanan, milli demokratik, laik ve sosyal hukuk devleti olduğu belirtilmiştir³⁷⁰.

1961 Anayasası meşru bir temele dayanmaktadır. Çünkü anayasa ve hukuk dışı uygulamalarıyla meşruluğunu kaybetmiş bir iktidara karşı yapılan 27 Mayıs Devrimi sonucunda, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası kurucu meclisi tarafından hazırlanmış ve doğrudan doğruya Türk Milletince kabul ve ilan edilmiştir.

1924 anayasal yapısına göre meclisi denetleyecek yegane güç Meclisteki muhalefettir. Meclisten çıkan yasaları denetleyebilecek anayasa mahkemesi yoktur. Cumhurbaşkanı veto yetkisine sahiptir, ancak iktidardaki partiyle genelde yakın ilişkiler içinde olmuştur, dolayısıyla hükümet istediği gibi davranmıştır. Menderes sadece partisine hesap vermek durumunda olmuş, Menderes'in karşılaştığı siyasal sorunlar genelde kendi partisinden

³⁷⁰ Soysal, Mümtaz; 100 Soruda Anayasanın Anlamı, Gerçek Yayınevi, 1997, İstanbul, s. 54.

kaynaklanmıştır. Menderes'in parti içinde alternatifi olmamış, DP bir yerde Menderes'le özdeşleşmiştir. Mendereste Ordu müdahalesinden önceki beş yıl boyunca kendi meclis grubuna büyük bir ihtiyatla yaklaşmıştır. 1957 genel seçimleri Demokratları zayıflatmış, Artan enflasyon ve döviz krizi Menderes'i daha popülist politikalar izlemeye zorlamıştır. İşte bu sırada siyasal amaçlar için laiklik ilkesine rağmen dini kullanmaya başlamıştır. Bir yandan da muhalefeti susturmak için sert tedbirler alınca halkta tepkiler oluşmaya başlamıştır³⁷¹.

1924 Anayasası'ndaki laiklik ilkesi bilindiği üzere çok partili yaşama geçildikten sonra oldukça önemli zedelenmelere maruz kalmıştır. Bu nedenle 1961 Anayasası laiklik konusunda daha güvenceli bir düzenleme getirmiştir. Anayasanın 19. maddesi ile din ve din duygularının kötüye kullanılması yasaklanmış, din eğitimi alınması isteğe bağlı hale getirilmiştir. Bilindiği üzere, 1950 sonrasında özellikle din istismarcıları bilgi seviyesi düşük toplumun dinsel duygularını kullanarak bir çok açıdan laiklik ilkesini sekteye uğratmış, dine dayalı bir sistem hayaliyle çalışmalar yapılmıştır. Bu nedenle yeni hazırlanan anayasada laiklik ilkesini koruyacak ve istismarı önleyecek tedbirlerin bulunması doğal karşılanmalıdır. Ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığı'nın genel idare içinde yer aldığı belirtilerek din alanında kontrolün sağlanması amaçlanmıştır. Bunlara ek olarak da anayasada yer alan 153. madde ile Türkiye Cumhuriyeti'nin laik niteliğini korumayı amaçlayan devrim yasalarının anayasaya aykırılığı hususunun iddia edilemeyeceği hükme bağlanmıştır³⁷². Bu düzenleme gerici kesimler tarafından demokratik bulunmamıştır; ne var ki DP deneyimi, demokrasiyi koruyacak mekanizmalar olmadan demokratik düzeni sonsuza kadar sürdürmenin olanaksız olduğunu göstermiştir. Bu konuda dünyada az sayılmayacak kadar örneğe rastlanmıştır. Ünlü siyaset bilimci Maurice Duverge, yaptığı araştırmada bir çok yaşanmış tecrübeden yararlanmış ve yaptığı çalışmaya "Seçimle Gelen Krallar" adını vermiştir. Çalışmada demokratik süreci kullanarak iktidara gelip daha sonra demokratik uygulamaları terk eden yönetimler konu edilmiştir. 1950-1960 dönemi bu açıdan incelendiğinde DP'nin yarattığı olumsuzluk daha net anlaşılacaktır³⁷³.

Türkiye'de demokratik uygulamaların karşılaştığı sorunların temelinde toplumsal demokratik kültürün gelişmemiş olması yatmaktadır. Bu ortam gerici ve bilimsellik taşımayan fikirlere insanların kolayca kapılmasını sağlamaktadır. 1961 seçimlerinin sonuçları

³⁷¹ Ahmad, Feroz; Modern Türkiye'nin Oluşumu, Sarmal Yayınları, 1995, İstanbul, s.160-165

³⁷² Soysal, Mümtaz; 100 Soruda Anayasanın Anlamı, Gerçek Yayınevi, 1997, İstanbul, s.58.

³⁷³ Kuzu, Burhan, Anayasa Hukukumuzda Yürütme Organının Düzenleyici İşlem Yapma Yetkisi ve Güçlendirmesi Eğilimi, Filiz Kitabevi, 1987, İstanbul, s.175.

irdelendiğinde de, demokrasiyi tehdit eden güçlerin toplum içinde hala taraftar bulabildiği gözlemlenebilmektedir. DP'nin devamı niteliğini taşıyan Adalet Partisi(AP), Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP), ve Yeni Türkiye Partisi (YTP) oyların %62'sini almışlardır³⁷⁴. Merkez sağın aldığı bu sonuç, toplumun henüz demokrasiyi özümsemediğini, hala popülist yaklaşımlara pirim tanıdığını gösteren somut bir olgudur.

1961 seçim sonuçları bir bakıma geçiş sürecinde ciddi bunalımların yaşanabileceğini haber vermektedir. Bu sorunlara değinmeden önce seçimlerin bazı sonuçlarını belirtmek gerekmektedir. Bunlardan biri CHP'nin 1957 seçimlerine göre oy kaybetmiş olmasıdır. Bir diğeri ise, seçimlerden sadece 9 ay önce kurulan AP ve YTP'nin aldığı oyların, DP'nin 27 Mayıs öncesi almış olduğu oylarla aynı oranda olmasıdır. Bu sonuç, DP'nin oylarının AP ve YTP arasında paylaşılmış olduğunu göstermektedir. Buna bir de AP'nin, Ege ve Akdeniz Bölgelerinde DP'den daha yüksek oy almış olmasının eklenmesi gerekmektedir. YTP ise, daha çok Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde etkin olmuş, bu bölgelerde geri kalmış alanları hedef almıştır³⁷⁵.

Sonuçta, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk koalisyon hükümeti, 1961 seçiminde %34.8 oranında oy alan AP ile, %36.7 oranında oy alan CHP arasında kurulmuştur (2.12.1961).

1 Haziran 1961'e kadar görevde kalan AP-CHP koalisyon hükümeti, ülkenin çözüm bekleyen sorunlarına eğilememiş, daha çok kökleri Meşrutiyet'e kadar uzanan tarihsel ikilemini yaşamışlardır. AP, koalisyonu dağılmaya götüren süreçte uzlaşmaz bir tutum izlemiş ve gerginliği arttırmıştır.

Artan gerginlik, 1.İnönü Koalisyonu'nun sonunu hazırlarken (1 Haziran 1962), 2. İnönü hükümeti, iki haftalık bir hükümet krizinden sonra kurulmuştur (25 Haziran 1962). Bu koalisyonda CHP'nin ortakları, YTP ve CKMP olmuşlardır.

17 Kasım 1962'de yapılan yerel seçimler, AP'nin muhalefette iken oylarını arttırmış olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan CHP ile koalisyon yapan YTP ve CKMP nin oylarında düşüş gözlemlenmiştir. AP kayıtlı seçmenin %45.87'sinin, CHP ise, %36.97'sinin oylarını almışken; YTP, %6.5; CKMP ise %2.6 sını alabilmişlerdir.

³⁷⁴ Özdemir, Hikmet; "Siyasal Tarih1960-1980", Çağdaş Türkiye, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.207.

³⁷⁵ Üste, Bahar; Türkiye'de Seçim Sistemi Arayışları, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1999, İzmir, s.184.

Yerel seçimlerin sonucunda oy oranları iyice düşmüş olan YTP ve CKMP, CHP ile yaptıkları koalisyondan çekilmişler ve böylece İsmet İnönü kabinesi 2 Aralık 1963'de görevden ayrılmıştır.

Dönemin sorunları sadece 27 Mayıs Devrimi sonrası çok partili siyasal yaşama geçişin doğurduğu sorunlardan ibaret değildir. Uluslararası politikadan kaynaklanan sorunlar da önem taşımaktadır. Özellikle Kıbrıs sorunu bu dönemde önem kazanmıştır. Böyle bir ortamda iç politikada yaşanan çekişmeler, istikrarsızlıklar ulusal çıkarları olumsuz etkileyebilecek niteliktedir.

1961 seçimlerinden sonraki üçüncü hükümet de İsmet İnönü tarafından kurulmuştur. Bu hükümette CHP milletvekillerinin yanında bağımsızlar da yer almıştır. Uluslararası politikada hareketli günler yaşanması nedeniyle hükümet krizini uzatmayı istemeyen YTP, hükümete dışarıdan destek vermiştir³⁷⁶. Böylece 25 Aralık 1963'de hükümet kurulabilmiştir.

Ne var ki, bu koalisyon da uzun ömürlü olamamış, 1964 yılında yapılan Cumhuriyet senatosu kısmi seçimlerinde AP'nin oyların %50.3'ünü almasıyla birlikte dağılma sürecine girmiştir. Nitekim AP'nin CHP dışındaki partileri yanına çekerek 13 Şubat 1965'de yapılan bütçe oylamasında red oyu kullanmasıyla üçüncü İnönü Hükümeti düşürülmüştür.

Yeni hükümet, bağımsız senatör Suat Hayri Ürgüplü'nün başkanlığında dört sağcı parti arasında kurulmuştur (AP, CKMP, YTP ve MP)³⁷⁷.

Bu yeni hükümet 27 Mayıs Devriminden sonra çok partili siyasal yaşama geçiş sürecinin sona erdiğine de işaret etmektedir. Seçimlere sadece sekiz ay kaldığı için Ürgüplü hükümeti ülkenin hiçbir sorununa etkin bir şekilde eğilememiştir.

Geçiş dönemine genel hatlarıyla bakıldığında, sivil yönetime geçiş, İnönü hükümetleri zamanında gerçekleştirilmiştir. Sosyal refah devletinin ve sivil yönetimin gereklerinden olan planlama örgütü, işçi hakları ve bu arada grev hakkı gibi konular bu dönemde gerçekleştirilmiştir.

³⁷⁶ Özdemir, Hikmet; "Siyasal Tarih 1960-1980", Çağdaş Türkiye, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.210.

³⁷⁷ Kongar, Emre; Türkiye'nin Toplumsal Yapısı Cilt:1-2, Remzi Kitabevi, 1995, İstanbul. s.178.

4.6. 1965 Seçimleri ve Sonrası

10 Ekim 1965'den sonra yapılan genel seçimlerde Adalet Partisi (AP) çoğunluğu elde etmiştir. AP'nin aldığı oyların DP'nin tabanına dayandığı iddia edilmiştir. Diğer yandan seçmenlerin 1961 sonrası yaşanan istikrarsız koalisyonlardan bıktığı ve güçlü bir hükümet isteği belirginleşmiştir³⁷⁸. Toplumun iktidar çekişmelerine tahammülünün kalmadığı, uzlaşma istediği ve en azından uluslararası sorunlarda partilerin ortak tavır alarak istikrarın temin edilmesini arzuladığı seçimlerin sonuçlarından anlaşılmaktadır.

27 Ekim 1965'de Süleyman Demirel'in başbakanlığı ile başlayan AP iktidarının ilk evresi AP Genel Başkanı ve Başbakan Süleyman Demirel'in Silahlı Kuvvetler tarafından görevden ayrılmak zorunda bırakıldığı 12 Mart 1971'deki askeri müdahaleyle son bulmuştur.

Esasen Demirel hükümetinin 1965 seçimlerinden sonra iktidarda bulunduğu süreç uluslararası ilişkilerde oldukça olumlu rüzgarların estiği bir dönemdir. Özellikle SSCB ve ABD arasındaki buzların erime eğilimine girdiği bu dönemde ekonomik ilişkiler SSCB ile de geliştirilmiştir. Ayrıca Türkiye dışında çalışan ve "gurbetçi" olarak isimlendirilen işçilerin Türkiye'ye aktarmaya başladıkları dövizler de önemli bir gelir kaynağı olmuştur.

Bu dönemde gelişen sanayi, montaja dayalı da olsa olumlu bazı yansımaları getirmiştir. Örneğin önceleri lüks tüketim malı olarak algılanan buzdolabı, çamaşır makinesi gibi bazı ürünlerin arzında görülen artış bunları ihtiyaç malı haline getirmiştir. Bir zamanlar ulaşılmaz olarak görülen bu ürünlerin evlere girmesi halkın iktidara olan bakışında olumlu bir boyut oluşturmuştur.

Tarım alanında da o dönemde olumlu bazı gelişmeler yaşanmıştır. Hava koşullarının tarım için elverişli geçmesiyle artan verim, mahsulün miktar olarak artışını getirmiş, bu da fiyatları düşürmüştür. Geçici olarak yaşanan bu bolluk ve görünüş değişimi toplumu etkilemiştir. Bu gelişmelerin köklü temellerinin olmadığını farkeden bazı aydınlar ise bu hususu topluma anlatamamıştır³⁷⁹.

³⁷⁸ Kongar, Emre; Türkiye'nin Toplumsal Yapısı Cilt:1-2, Remzi Kitabevi, 1995, İstanbul, s.179.

³⁷⁹ Özdemir, Hikmet; "Siyasal Tarih1960-1980", Çağdaş Türkiye, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.218.

AP iktidarı döneminde dikkat çeken bir özellik de sağ kesime yakılan yeşil ışığa karşın sol düşünceye yönelik olumsuz tutumdur. Bu olgu kendini en çok üniversite olaylarında ve işçi eylemlerinde göstermiştir. Eylemlerin 1961 Anayasası'nın olumsuz yönlerinden kaynaklandığı izlenimini yaymaya çalışan AP, çıkan olayları lehine kullanıp Anayasa'da değişiklik yapabilmenin yollarını aramıştır³⁸⁰. Bunu yaparken de siyasal yelpazenin soluna köstek, sağına destek olarak seçmen tabanını hoşnut edecek popülist uygulamalara ağırlık vermişlerdir.

Siyasetin doğal akışın dışında yaşanması, hükümetin siyasal yelpazenin sağından yana tavır ortaya koyması dengeleri bozmuştur. Bu tutum sol kesimde tepkileri arttırırken, sağ kesimde aşırı eğilimlerin güç kazanmasını sağlamıştır.

Bu koşullar esasen Cumhuriyet'ten sonra her fırsatta çağdaşlık adına yapılan devrimleri yıkmak isteyen gerici çevreler için ideal bir ortam oluşturmaktadır. Bu ortamda İslamcı görüşler, faaliyet boyutunu değiştirmiş, salt dinsel boyuta ek olarak siyasal platformda da mücadele edebilme şartlarının oluşmasını zorlamaya başlamışlardır.

4.7. Siyasal İslam'ın Partileşmesi

İslami yön taşıyan gerici grupların siyasal arenada mücadele olanağı bulup bu yönde faaliyetlere başlaması, laik, demokratik, çağdaş rejimi bir kez daha tehdit etmeye başlamıştır. Bu gelişmede AP iktidarı sırasında endüstri ve ticaret burjuvazisinin ekonomik hayattaki ağırlığını giderek arttıran gelişmelerden, büyük ve küçük burjuvazi dengeli bir şekilde yararlanamamıştır: Önce imalat endüstrisinde büyük işyeri olarak nitelenen on ve daha fazla kişi çalıştıran özel kesim işletmelerinin imalat endüstri geliri içindeki payları giderek artmış, örneğin 1963'de oransal olarak bu pay 0.38 iken, 1967'de 0.49'a yükselmiştir³⁸¹. Ayrıca, işyeri başına imalat sonucu yaratılan değer ya da katma değerler büyüklüğü ölçü alındığında yine büyük firmaların, imalat endüstrisi içindeki katkılarının arttığı anlaşılmaktadır. Böylece, bir yandan küçük imalatçının aynı alanda üretimde bulunan ama olağanüstü imkanlarla desteklenmiş ve modern üretim teknik ve organizasyonundan yararlanan büyük endüstriyle rekabet edemeyişi, öte yandan, esnaf, aracı, komisyoncu gibi küçük burjuvazinin üretken olmayan kesiminin kredi, kota ve benzeri uygulamalarıyla geniş çapta korunan ticaret

³⁸⁰ Özdemir, Hikmet; "Siyasal Tarih 1960-1980", Çağdaş Türkiye, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.218.

³⁸¹ Tunçay, Mete; "Milli Nizam Partisi", Çağdaş Türkiye 1908-1980, Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s.364.

burjuvazisi karşısında ezilmesi, AP içinde çıkarları çatışan grupların giderek belirmesine yol açmıştır³⁸².

Ekonomik temelli olarak beliren bu gruplar zamanla siyasal bir boyut da kazanarak, partileşme eğilimi içine girmiştir. Cumhuriyetten sonra, birçok dini kurumun ortadan kalkması ile ulema sınıfı, siyasal güç ve prestijini kaybetmesinin yanında ekonomik olarak da büyük kayba uğramıştır. Bu duruma karşı çıkmak için hukuksal ve siyasal ortam bulamayan ulema ve tarikat şeyhleri, bir yandan kendi kabuklarına çekilirken, bir yandan da siyasal İslam'ın tohumlarını atmışlardır³⁸³.

Çok partili döneme geçilen 1946 yılına kadar tek parti yönetiminin etkisiyle ve genç Cumhuriyet' in kurumlaşmaya olan gereksinimi nedeniyle alınan tedbirlerden dolayı faaliyetlerini gizlice yürüten veya hiç faaliyette bulunamayan tarikat ve cemaatler, bu tarihten sonra Demokrat Parti etrafında toplanarak siyasal İslami hareketin tekrar etkin bir konuma gelmesi için çalışmaya başlamışlardır³⁸⁴.

Özellikle Demokrat Parti' nin iktidar döneminde rejimden ödünler verilmiştir: Ezanın Arapça okunmasını yasaklayan kanun 1950 yılında kaldırılmış, din eğitimi okullara tekrar konmuş, 1950 ile 1960 yılları arasında 15000' e yakın cami yaptırılmış, din öğretmeni yetiştirilmesi için Ankara Üniversitesi bünyesinde bir İlahiyat Fakültesi kurulmuştur³⁸⁵.

Cumhuriyet'in ilanından sonra atılan çağdaşlık adımları ve yerleştirilmeye çalışılan laiklik ilkesi nedeniyle, yasal siyasal alan içinde kendine yer bulamayan gerici ve şeriatçı görüşler, 1961 Anayasası'yla beliren özgürlük ortamından da yararlanarak kendilerini siyasal ortama partileşerek girme olanağı yakalamışlar; bunu yaparken de, Anadolu kökenli küçük burjuvaziye ekonomik tabanlarına yerleştirmeye çalışmışlardır³⁸⁶. 1961 Anayasası' nın getirdiği örgütlenme özgürlüğü, İslami politik grup ve partilerin canlanmasına büyük katkı sağlamıştır: Nurcular, Süleymancılar ve İslami Hizbü't-Tahrir gibi güçlü grupların yanında

³⁸² Bulutay, Tuncer; "Türk Toplumsal Hayatında İktisadi ve Siyasal Gelişmeler", Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, XXV, Sayı 3, s. 85-86.

³⁸³ Narlı, Nilüfer; "Türkiye'de Laikliğin Konumu", Cogito Düşünce Dergisi, sayı 1, Yapı Kredi Yayınları, 1997, İstanbul, s. 24.

³⁸⁴ Narlı, Nilüfer; a.g.e., s. 25.

³⁸⁵ Hüseyin, Asaf; İslam Dünyasına Siyasi Bakışlar, İz Yayıncılık, 1991, İstanbul, s. 249.

³⁸⁶ Tunçay, Mete; "Milli Nizam Partisi", Çağdaş Türkiye 1908-1980, Ortaklaşa Eser, Cem Yayınevi, İstanbul, 1989, s.365.

siyasal olarak örgütlenmiş Milli Nizam Partisi, ülke siyasetinde söz sahibi konuma gelmişlerdir³⁸⁷.

Böylece Türk siyasal yaşamı, çok partili siyasal yaşama geçtikten sonra ilk kez dinsel boyutunu açıkça öne çıkartan bir siyasal örgütle tanışacaktır.

4.7.1 Milli Nizam Partisi

1967 Yılında, Süleyman Demirel' in liderliğindeki Adalet Partisi (AP) içindeki bazı milletvekilleri ve bir senatör, İslami özellikleri ağır basan yeni bir partinin kurulması için çalışma içine girmişlerdir³⁸⁸.

Bu arada, özellikle 1960 sonrası ekonomik yapı, büyük kent tüccarlarından yana işlemekte, Anadolu tüccarı kendisini üvey evlat olarak görmektedir. İthalat kotalarından aslan payı, üç, dört kentin tüccarına ayrılmakta, Odalar Birliğini de bunlar yönetmektedir³⁸⁹. Bu gelişmeler, burjuvazi içindeki bazı çıkar çatışmalarını somutlaştırarak; büyük kent burjuvazisinin Anadolu' daki küçük burjuvazi karşısında kayırdığı yönünde ki şikayetleri oldukça sert bir üslupla çeşitli platformlara taşımıştır.

Bu çıkar mücadelesinde, küçük kent burjuvazisinin yanında yer alarak onların sözcüsü durumunda olan Odalar Birliği Sanayi Dairesi Başkanı Prof. Necmettin Erbakan, önce AP içindeki İslami yönleri ağır basan oluşuma katılmış, daha sonra da küçük ve orta çaptaki iş adamlarının temsilcisi olarak Odalar Birliği Başkanlığına seçilmiştir³⁹⁰.

Necmettin Erbakan' ın Odalar Birliği Başkanı olması büyük kent burjuvazisinin etkin olduğu İzmir ve İstanbul Ticaret Odalarının tepkisine neden olmuş ve bu odaların hükümete yaptıkları baskı sonucu dönemin Ticaret Bakanı, Erbakan' ın başkanlığını tanımayarak görevden almıştır³⁹¹.

Erbakan' ın AP' den Konya milletvekili aday adaylığı da veto edilince, sözü edilen ekonomik koşullarla bütünleşen siyasal koşullar, İslami hareketi 1960'ların sonunda mevcut

³⁸⁷ Hüseyin, Asaf; İslam Dünyasına Siyasi Bakışlar, İz Yayıncılık, 1991, İstanbul, s. 250.

³⁸⁸ Çakır, Ruşen; Ayet ve Slogan, Metis Yayınları, 1993, İstanbul, s. 214.

³⁸⁹ Sencer Muzaffer; Türkiye'de Siyasal Partilerin Sosyal Temelleri, Geçiş Yayınları, 1971, İstanbul, s. 135.

³⁹⁰ Çakır, Ruşen; a.g.e., s. 214.

³⁹¹ Sencer, Muzaffer; a.g.e., s. 366.

sistem partileri içinde barınmaktansa bağımsız bir parti tarafından temsil edilmeye yönelmiştir³⁹².

“MNP, Cumhuriyet’in laik eğitim kurumlarından yetişmiş taşra kökenli serbest meslek sahipleri ile yine taşrada ticaret ve sanayi ile iştigal eden dindar girişimcilerin ortak hareketi olarak tanımlanabilir”³⁹³.

Partinin kuruluş beyannamesinde yer alan şu ifadeler: “...Bugün bundan bin sene önce şahlanıp haçlı ordularını göğsünde söndüren, beşyüz sene önce gemileri karadan yürüten, dörtyüz sene önce Viyana kapılarını zorlayan, yarım asır önce Çanakkale ve İstiklal Harbimizin şaheserlerini meydana getiren ruh yenden şahlanıyor, coşuyor ve Milli Nizam Partisini kuruyor. Milli Nizam Partisinin kurulduğu bugünün mana alemindeki yeri, milli heyecanın birikip birikip coşkun bir deniz halini aldığı bir anda, bu denizi kendi seddinin arkasında zor zaptetmeye başlayan azametli barajın artık su kapaklarının açılmaya başladığı gündür... Bugün daima Hak’ka bağlılıkta, Hak’kı tutmakta, iyiyi destekleyici, kötüyü men edici hüviyetiyle insanlık tarihinin en ulvi mahreki üzerinde yürüyen Büyük milletimizin çeşitli tesirlerle kendi yolundan saptırılması gayretlerinin hüküm sürdüğü oldukça uzun bir devreden sonra yeniden ulvi ve şanlı tarihi üzerine oturtulması için füzelerin ateşlendiği gündür...”³⁹⁴ bize partinin, Osmanlıcı, milli bağımsızlıkçı, İslamcı ve teknik açıdan modernist niteliklere sahip bir parti olduğunu göstermektedir.

Parti programının “Esas Gaye” bölümünde ise kalkınmanın manevi yönüne, maddi yönü kadar ağırlık tanınmış, kalkınmanın taklitçiliğe başvurmadan, milli ve manevi değerlerimize zarar vermeden gerçekleşmesi istenmiştir³⁹⁵.

Programda ayrıca ahlak ve fazilet gibi temel hasletlerin bozulduğu bir toplumda demokrasi dejenere olarak insan haysiyetine aykırı rejimlerden birine dönüşecektir denilmiştir.

MNP, büyük burjuvazinin kişisel çıkar gözeten ideolojisine olduğu kadar, toplumcu görüşlere de karşı çıkmış, her iki durumda da sosyal adalet anlayışı ve uygulamasını yeterli

³⁹² Narlı, Nilüfer; “Türkiye’de Laikliğin Konumu”, Cogito Düşünce Dergisi, sayı 1, Yapı Kredi Yayınları, 1997, İstanbul, s. 26

³⁹³ Çakır, Ruşen; Ne Şeriat Ne Demokrasi, Siyahbeyaz Metis Güncel Yayınları, 1994, İstanbul, s. 21.

³⁹⁴ Çakır, Ruşen; a.g.e., s. 20; Ayrıca Bkz. MNP Kuruluş Beyannamesi.

³⁹⁵ Sencer, Muzaffer; Türkiye’de Siyasal Partilerin Sosyal Temelleri, Geçiş Yayınları, 1971, İstanbul, s. 368

bulmamıştır. Partiye göre normal bir toplumda sosyal adalet ve huzurun, fertlerin içten gelerek hakka riayet etmesiyle kendiliğinden doğacağına inanılmıştır.

Siyasal ve ekonomik bağımsızlığın ağır sanayi kurmakla güvence altına alınacağını söyleyen parti, yeni bir “sanayii teşvik kanunu” nun çıkarılmasını, sanayileşmeyi teşvik edici ve kolaylık sağlayıcı yöntemlerin uygulanmasını ve sanayi kuruluşlarının tüm yurt sathına dağılmasını öngörmüştür³⁹⁶.

Büyük kent ve Anadolu burjuvazisinin çıkar çatışması sonucu, Anadolu burjuvazisinin tepkisi olarak doğan ve İslam dininin savunucusu olarak görünen MNP, bir İslam partisi görünümü kazanmıştır. Parti kurucularının yaptığı birçok konuşmada, partinin kurucuları arasında ilk İslam halifelerinden, II. Abdülhamid’ e kadar birçok İslam büyüğünün bulunduğu, parti iktidara gelince meclisin Ayasofya’ da toplanacağı gibi ifadeler yer vermişlerdir³⁹⁷. Ayrıca partinin söylemleri arasında, “Müslümanlık dışında başka hakikat kaynağı yoktur”; “ilimlerin temelleri Kuran-ı Kerim’dedir”; “biz ve batılılar için tek yol İslamlaşmaktır”; “Türk Ceza Kanunu’nun 163. Maddesi kaldırılarak, din hürriyeti Müslümanlara mutlak verilmelidir” gibi ifadeler bulunmaktadır³⁹⁸. İfadelerin bu denli uç fikirler içermesi rejime ilişkin tehditlerin boyutunu ortaya koymaktadır.

1971 yılı başlarından itibaren Türkiye’nin bir kargaşa ortamına girmiş olduğu görülmektedir. Üniversiteler işlevlerini kaybetmişlerdi. Latin Amerika şehir gerillalarını taklit eden öğrenciler, banka soymuş, ABD görevlilerini kaçırmış ve Amerikan hedeflerine saldırmışlardır. Hükümeti eleştiren üniversite profesörlerinin evleri neo-faşist militanlarca bombalanmış, fabrikalar greve gitmiştir. İslâmi hareket daha da saldırganlaşmıştır ve bu hareketin partisi, Milli Nizam Partisi, Atatürk’ü ve laikliği, silahlı kuvvetleri öfkeliendirecek şekilde açıkça reddetmeye başlamıştır³⁹⁹.

İslamiyeti asıl tema olarak işleyen ve parlamentoda 44 sandalyeye sahip olan MNP, varlığını uzun süre devam ettirememiş, 12 Mart 1971 askeri müdahalesinden hemen sonra Cumhuriyet Başsavcısının isteği üzerine, faaliyetlerinde dini öne çıkararak laikliğe aykırı davrandığı gerekçesiyle 20.5.1971 tarihinde kapatılmıştır⁴⁰⁰.

³⁹⁶ Sencer, Muzaffer; Türkiye’de Siyasal Partilerin Sosyal Temelleri, Geçiş Yayınları, 1971, İstanbul, s. 368

³⁹⁷ Sencer, Muzaffer; a.g.e., s. 372.

³⁹⁸ Özakıncı, Cengiz; United States Of İrtica 1945-1999, Otopsi Yayınları, 1999, İstanbul, s.312-313.

³⁹⁹ Ahmad, Feroz, Modern Türkiye’nin Oluşumu, Sarmal Yayınevi, 1995, İstanbul, s.205

⁴⁰⁰ Tunçay, Mete; Türkiye Tarihi 4, (Ortaklaşa Eser), Cem Yayınevi, 1989, İstanbul, s. 225.

MNP'nin kapatılma gerekçesinde, partinin kuruluş amacı, çalışma düzeni, faaliyet, propaganda ve telkinlerinin Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'na aykırı olduğu belirtilerek, "bu aykırılık başlıca, bir yandan anayasanın başlangıç kısmındaki "Milletimizi dünya milletleri ailesinin eşit haklara sahip, şerefli bir üyesi olarak milli birlik ruhu içinde daima yüceltmeyi amaç bilen Türk milliyetçiliği" ilkesi ile; vicdan ve din hürriyetine ilişkin 19'uncu maddesi ile ve özellikle bu maddenin din eğitim ve öğrenimini kişilerin kendi isteğine ve iktisadi, siyasi veya hukuki temel düzenini, kısmen de olsa din kurallarına dayandırma veya siyasi veya şahsi çıkar veya nüfus sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun dini veya din duygularını, yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar etmeyi veya kötüye kullanmayı yasaklayan 5. fıkrası hükümleriyle; siyasi partilerin tüzük, program ve faaliyetlerinin demokratik ve laik Cumhuriyet ilkelerine uyması zorunluluğunu getiren 57 inci maddesinin 1 inci fıkrası kuralı ile; öte yandan 648 sayılı Siyasi Partiler Kanunu'nun (...) maddeleri ile doğrudan doğruya çelişkiye ve çatışmaya düşmek biçiminde kendini göstermektedir" şeklinde açıklama getirilmiştir⁴⁰¹.

Anadolu' da oldukça yaygın bir şekilde örgütlenmiş olan MNP' nin genel başkanı Necmettin Erbakan, parti kapatıldıktan sonra İsviçre'ye gitmiş ve bir süre orda kalmıştır⁴⁰².

Eski MNP' liler siyasal arenaya tekrar girebilmek amacıyla Milli Selamet Partisi (MSP) adı altında yeni bir oluşuma gitmişler, Genel Başkanlığına da Süleyman Arif Emre' yi getirmişlerdir.

4.7.2. Milli Selamet Partisi (MSP)

11.10.1972 tarihinde kurulan MSP, kuruluşundan yaklaşık bir yıl sonra yapılan genel seçimlerde (14.10.1973) zafer sayılabilecek bir başarı elde etmiş, % 11,8' lik oy oranıyla 48 milletvekili ve senato seçimlerinde % 12,3 oy oranıyla 3 senatör çıkarmıştır⁴⁰³.

Erbakan ülkeye dönüşüyle, MSP tüzüğünün 13. maddesinde genel başkanın büyük kongre tarafından seçileceği hükmünün yer almasına karşın, 21.10.1973 günü partinin genel idare kurulu toplantısında genel başkanlığa seçilmiştir⁴⁰⁴.

⁴⁰¹ Özakıncı, Cengiz; United States Of İrtica 1945-1999, Otopsi Yayınları, 1999, İstanbul, s.314.

⁴⁰² Teziç, Erdoğan; Siyasi Partiler, Gerçek Yayınları, Birinci Baskı, 1976, İstanbul, s. 338.

⁴⁰³ Çakır, Ruşen; Ayet ve Slogan, Metis Yayınları, 1993, İstanbul, s. 217.

⁴⁰⁴ Teziç, Erdoğan; a.g.e., s. 339

Erbakan'ın genel başkanlığındaki MSP, 1973 seçimlerinden sonra kurulacak koalisyon hükümetinde yer alma olanağını elde etmiştir. Sonunda seçimlerin birinci partisi olan Cumhuriyet Halk Partisi ile uzun görüşmelerden sonra kurulan koalisyon hükümetinde MSP iktidara gelmiştir.

Böylece “... Egemenlik kaynağı olma niteliği, Atatürk tarafından elinden alınan din, Atatürk ihtilali tarafından biçimlendirilen toplumda yeni bir siyasal güç kaynağı olarak ortaya çıkıyor ve Atatürk' ün partisi ile ortaklık kuruyordu...”⁴⁰⁵.

MSP' nin 1973 seçim beyannamesinde Türk siyasal hayatında üç temel görüşün bulunduğu, CHP' nin sol görüşü, AP' nin liberal görüşü, MSP' nin de Milli Görüş' ü temsil ettiği belirtilmiştir. Milli Görüş dışındaki partilerin maddeci oldukları, MSP' nin ise öncelikle ahlaka önem verdiği söylenmiş ve aynı beyannamede devlet işlerinin yürütülmesinde sürati sağlamak amacı ile başkanlık sistemi önerilmiştir.

Koalisyon süresince MSP elindeki bakanlıklar arcılığıyla devlet içinde önemli kadrolaşmaya gitmiş, her fırsatta “önce ahlak ve maneviyat” sloganını hayata geçirmeye çalışmıştır. Ağır sanayi hamlesini destekleyip, tekelci sermayeye karşı çıkmıştır⁴⁰⁶.

Koalisyonun kısa ömürlü olmasında MSP' nin çeşitli İslami reformları öne sürmesinin büyük etkisi vardır. Bu reform istekleri arasında Allah' a, Peygamber' e ve genel olarak İslamiyet' e hakaret edenlerin yargılanıp cezalandırılması, Diyanet İşleri Başkanlığı' nın bütçesinin yeniden düzenlenmesi ve çeşitli yerlerde görevlendirilmeleri için ödeneklerin 4000 din görevlisinin atanmasına yetecek miktara yükseltilmesi gibi konular yer almıştır⁴⁰⁷.

1974 Kıbrıs Barış Harekatı sırasında da CHP ile adanın tamamının alınıp alınmaması konusunda bir anlaşmazlık çıkmıştır. Hükümetin MSP kanadı, adanın tamamının alınması yönünde tavır takınmış, ancak isteklerini gerçekleştirememiştir⁴⁰⁸.

⁴⁰⁵ Kongar, Emre; Türkiye'nin Toplumsal Yapısı I, Remzi Kitabevi, 1995, İstanbul, s. 198

⁴⁰⁶ Çakır, Ruşen; Ayet ve Slogan, Metis Yayınları, 1993, İstanbul, s. 218

⁴⁰⁷ Hüseyin, Asaf; İslam Dünyasına Siyasi Bakışlar, İz Yayıncılık, 1991, İstanbul, s. 252

⁴⁰⁸ Kongar, Emre; a.g.e., s. 199

Oldukça hassas dengelere bağı olan CHP-MSP koalisyonu fazla uzun ömürlü olmamıştır. Bu koalisyonun bozulmasıyla kurulan yeni koalisyonda MSP kendine yine yer bulabilmiştir.

Yeni koalisyon sağ partileri bir araya getirmesi açısından önem taşımıştır. Bu beraberlikte en önemli etken, CHP' nin tekrar hükümette yer almasının önlenmesi isteği olmuştur⁴⁰⁹.

Sağ partilerin oluşturduğu bu hükümete "Milliyetçi Cephe" adı verilmiştir. Solun, oylarını ciddi olarak arttırdığı ve tek başına iktidara gelebileceği bir anda sağ partiler birleşerek Türk soluna böyle bir olanağı tanımamışlardır⁴¹⁰.

1977 genel seçimlerine girilirken MSP özellikle Kıbrıs Harekatı' nı propaganda malzemesi olarak kullanmış, harekattaki CHP' nin katkısını yok gibi göstermeye çalışmıştır⁴¹¹. Ancak MSP'nin bu seçimlerde kazandığı milletvekili sayısı önceki seçimlere nazaran yarı yarıya düşmüştür. Bu düşüşte MSP'nin CHP ile koalisyon yapmasına karşı olan Nurcuların etkisi olduğu düşünülmektedir⁴¹².

MSP içinde bulunan Nurcularla Nakşibendiler arasında baştan beri süregelen parti içi etkinlik savaşı, bu seçimlerden sonra su yüzüne çıkmış ve Nurcu üyeler yavaş yavaş MSP'den ayrılarak AP'ye kaymaya başlamışlardır. MSP, kendisinden desteğini çeken tarikat ve cemaatleri "küfre destek" olmakla suçlamış, bu kesimlerin İslam'a darbe indirdiklerini belirtmiştir⁴¹³.

Seçim sonunda kurulan II. Milliyetçi Cephe hükümetinde de yer alan MSP, anahtar parti konumunda olmasına güvenerek koalisyonun büyük ortağı AP' ye zor günler yaşatmış, tavizsiz bir politika izlemiştir⁴¹⁴.

Kısa ömürlü olan II. Milliyetçi Cephe Hükümeti MSP'nin 12 Eylül hareketından önce hükümette yer aldığı son koalisyon olmuştur.

⁴⁰⁹ Kongar, Emre; Türkiye'nin Toplumsal Yapısı I, Remzi Kitabevi, 1995, İstanbul, s. 200

⁴¹⁰ Kongar, Emre; a.g.e., s. 200

⁴¹¹ Çakır, Ruşen; Ayet ve Slogan, Metis Yayınları, 1993, İstanbul, s. 219

⁴¹² Okutucu; Mustafa Haki, İstikamet Şeriat, Refah Partisi, Yeryüzü Yayınları, İstanbul, 1996, s.40.

⁴¹³ Okutucu; Mustafa Haki, a.g.e., 1996, s.44.

⁴¹⁴ Çakır, Ruşen; a.g.e., s. 219

1973 ve 1977 seçimleri incelendiğinde MSP'nin en çok oy aldığı bölgeler, ya az gelişmiş ya da en hızlı gelişmekte olan bölgelerdir. Az gelişmiş bölgelerde MSP'ye oy verenlerin, partinin dinsel duyguları öne çıkartarak yaptığı propagandadan etkilendiği anlaşılmaktadır. Hızla gelişen bölgelerde ise, ekonomik sistem içersinde daha önceki konumunu yitiren küçük tüccar, esnaf, zenaatkar ve benzeri grupların merkez partileri protesto ettikleri düşünülmektedir⁴¹⁵.

1973 seçimlerinde MSP'nin aldığı tüm oyların %32.8'i kentlerden, %61.2'si ise kırsal kesimdenidir. Bu oranlar 1977 seçimlerinde, sırasıyla %36.8 ve % 63.2 olmuştur⁴¹⁶.

1974'de yaşanan petrol krizine paralel gelişen ekonomik bozulmayla beraber siyasal sisteme karşı tepkilerde de artış gözlenmiştir. MSP'nin bu dönemde iktidara ortak olabilmesi dikkat çekicidir. Öyleyse ekonomik olumsuzluklar insanların sistemden uzaklaşmasını kolaylaştırmaktadır.

Ayrıca uygulanan IMF politikaları, irticayı arttırmıştır. Bu artış hem sosyolojik bir olgu olarak hem de irticai sermaye olarak irtica üzerinde etkili olmuştur.

Bu dönemde Ahmet Taner Kışlalı ve Mahmut Tezcan'ın üniversite öğrencileri üzerinde birbirinden bağımsız yaptıkları araştırmalar⁴¹⁷ ilginç sonuçlar vermiştir: Diktatörlüğü ne pahasına olursa olsun kabul etmeyeceğini ifade eden öğrenci oranı %32'dir. Öğrencilerin %68'i ise, sorunları çözecekse diktatörlüğü benimseyebileceklerini ifade etmişlerdir⁴¹⁸. Bu bulgular, siyasal ve ekonomik istikrarsızlığın seçmenin sisteme yabancılaşmasında ne denli etkili olduğunun en açık göstergesidir. Bu ortam baştan bu yana Cumhuriyet'e ve devrimlere karşı çıkan gerici çevrelerin faaliyetlerinde başarılı olmalarına neden olabilecek bir boyut taşımaktadır.

⁴¹⁵ Toprak, Binnaz; "Dinci Sağ", Geçiş Sürecinde Türkiye, Derleyenler: İrvin Cemil Schick, Ertuğrul Ahmet Tonak, Belge Yayınları, Bilim Dizisi, 1989, İstanbul, s. 255.

⁴¹⁶ Toprak, Binnaz; "Milli Selamet Partisi", Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, 1998, İstanbul, s. 2104-2105.

⁴¹⁷ Bkz. Kışlalı, Ahmet Taner; Öğrenci Ayaklanmaları, Bilgi Yayınevi, 1974, Ankara, s.183-185; Ayrıca, Tezcan, Mahmut; Türklerle İlgili Stereotipler ve Türk Değerleri Üzerine Bir Deneme, Ankara Eğitim Fakültesi Yayını, 1974, Ankara, s. 347.

⁴¹⁸ Sitembölükbaşı, Şaban; "Türkiye'de İslam ve Siyasal Sisteme Yönelik Olumsuz Tutumlar", İslam ve Demokrasi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, Ankara, s.280.

MSP'nin bu rüzgarı değerlendirmeye çalışmasıyla beraber ülkede gerici hareketlerde dikkat çeken bir artış gözlemlenmiştir. Böylece Cumhuriyet rejimi bir kez daha ciddi bir tehditle karşı karşıya kalmıştır.

Bu gerici hareketlerin en çok dikkat çekenlerinden biri Konya mitingidir. Bu olay öncesinde Ekim 1979 kısmi Senato ve ara seçimleri yapılmış; sonuçta B. Ecevit istifa etmiş, S. Demirel azınlık hükümeti kurmuştur. Siyasi ortam her zamankinden daha istikrarsız olamaya başlamış ve S. Demirel, AP'ye çoğunluk sağlayacak bir erken seçime umut bağlamıştır. B. Ecevit ve N. Erbakan ise seçimleri önlemek istemekteydiler. Bu nedenle ikisi örtülü bir ittifak kurmuştur. S. Demirel kabinesini kurduktan sonra Türk siyasal yaşamında "24 Ocak Kararları" olarak anılan bir dizi radikal ekonomik kararı uygulamaya koymuştur. Esasen bu kararlar Uluslararası Para Fonu (IMF) önerilerini kapsamaktadır⁴¹⁹.

Ne var ki, o dönemde Türkiye'de yaşanan terör ortamı ekonomik programların ya da kararların uygulanabilirliğini ortadan kaldıracak boyuttadır. Siyasal istikrarsızlığın yaşandığı böyle bir ortamda, ekonomik istikrara ulaşmak da beklenememektedir⁴²⁰.

17 Ağustos' ta Adalet Partisi, Ekim' de seçim yapmaya karar verdi. 22 Ağustos' ta N. Erbakan "Erken seçimi, MSP' nin Dış İşleri Bakanı Hayrettin Erkmen gensorusu engelleyecek" diye ilan etmiş, B. Ecevit ile N. Erbakan' ın işbirliği sayesinde Dışişleri Bakanı Hayrettin Erkmen 5 Eylül' de istifa etmek zorunda kalmıştır. Ertesi gün, MSP Konya' da "Kudüs'ü Kurtarma Mitingi"ni düzenlemiştir. Basının anlattığına göre, "Kudüs mitinginde cübbe ve feslerle yürünmüş; yeşil bayraklar taşınmış "Ya Şeriat Ya Ölüm," "İslam Milleti, Şeriat Devleti," "Dinsiz Devlet Yıkılacak Elbet," gibi sloganlar atıldı. Bu, İran örneğinin esinlendiği militan bir MSP miydi? Yoksa, İran yanlısı militanların, ya da hatta provokatörlerin sızdığı bir MSP miydi? Fakat yanıt ne olursa olsun, dolaysız sonucu, yüksek askeri komutaya "devleti gericilerden kurtarmak için" iyi bir imkan sağlamak olmuştur⁴²¹. O dönemler de İran devriminin de etkinliğinin hissedilmesi MSP'nin eylemlerine farklı bir boyut kazandırmıştır⁴²².

⁴¹⁹ Çölaşan, Emin; 24 Ocak, Bir Dönemin Perde Arkası, Milliyet Yayınları, 1983, İstanbul, s. 80-83.

⁴²⁰ Ulagay, Osman; 24 Ocak Deneyimi Üzerine, Hil Yayınevi, 1984, İstanbul, s.20.

⁴²¹ Ahmad, Feroz; Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980), Hil Yayın, 1992, İstanbul, s. 468.

⁴²² Hüseyin; Asaf, İslam Dünyasına Siyasi Bakışlar, İz Yayıncılık, 1991, İstanbul, s. 252.

Ortam böyle iken, MSP, tüm dinlerce kutsal sayılan Kudüs’le ilgili bir miting düzenleyerek dikkatleri çekmeyi planlamıştır. Bu özellikle Müslümanları etkilemek için başvuru propaganda eylemlerinden biridir. Söz konusu miting, 6 Eylül 1980 tarihinde Konya’da gerçekleşmiştir. Miting, Konya Belediye Başkanı’ Mehmet Keçeciler’in karşı koymasına karşın Necmettin Erbakan’ın ısrarıyla gerçekleşmiştir. Ülkenin çeşitli yerlerinden gelip Konya Mevlana Meydanı’nı dolduran binlerce MSP’li İstiklal Marşı’na da saygısızlık göstermişlerdir. Bu gerici hareket 12 Eylül darbesini gerçekleştiren komutanlar için bardağı taşıran damla olmuştur⁴²³.

Ülkede yaşanan terör olaylarına, faili meçhul cinayetlere, bozuk ekonomik göstergelere ek olarak, Türk Silahlı Kuvvetleri’nin en hassas olduğu konularda bazı simgesel kışkırtmalar da dikkat çekmekteydi. Örneğin bazı üniversitelerde İstiklal Marşı çalınırken bir kısım öğrencilerin ayağa kalkmaması, bir sendika toplantısında Enternasyonal Marşı’nın söylenmesi, Konya mitingi gibi bazı mitinglerde laikliğe karşı tavır alınması gibi. Bu olaylar o dönemde TRT’de yer almış ve kamuoyunun tepkisini çekmişti⁴²⁴.

1980 yılı sonbaharına yaklaşıldığında Türkiye’de terör başta olmak üzere, bir çok yasadışı ve rejimi hedef alan eylem gözlemlenmiştir. Kamuoyu bu ortamdan son derece rahatsızlık duymuştur. Türk Silahlı Kuvvetleri (TSK) uzun zamandır dikkatle izlediği bu gelişmeleri durdurmak için İç Hizmet Kanunu’nun kendilerine verdiği Türkiye Cumhuriyeti’ni koruma ve kollama görevini yüce Türk milleti adına kullanma vaktinin geldiğini anlamıştır.

4.8. 12 Eylül 1980 Askeri Müdahalesi ve 1982 Anayasası

Türkiye’de tanık olunan tüm askeri müdahaleler gibi 12 Eylül 1980 askeri müdahalesi de artan olumsuz koşulların zorlamasıyla ve kamuoyunun desteğiyle gerçekleşmiştir. TSK, müdahaleyi yapmadan önce çeşitli vesilelerle siyasileri uyararak, durumdan duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir. Örneğin dönemin Genel Kurmay Başkanı Orgeneral Kenan Evren, Cumhurbaşkanı Fahri Korutürk’e gönderdiği “uyarı mektubu”nun ön yazısında; ülkenin içinde bulunduğu olumsuz koşulları hatırlatarak, siyasal partilerin ve siyaset adamlarının Atatürkçü milli bir görüş etrafında toplanmasının zorunluluğundan söz etmişlerdir⁴²⁵.

⁴²³ Okutucu, H. Mustafa; İstikamet Şariat-Refa Partisi, Yeryüzü Yayınları, 1996, İstanbul, s. 51.

⁴²⁴ Kongar, Emre; Türkiye’nin Toplumsal Yapısı I, Remzi Kitabevi, 1995, İstanbul, s. 206.

⁴²⁵ Kongar, Emre; a.g.e., s. 204.

Bir başka uyarı mektubu ise Türk Silahlı Kuvvetleri'nin görüşü olarak yollanmıştır. Bu mektupta da ülkedeki terör olaylarına dikkat çekilmiş, siyasal partiler başta olmak üzere tüm anayasal kuruluşlar kötü gidişi engelleme adına göreve davet edilmişlerdir. Mektupta sol ve sağ uçlara tepki gösterilerek, bu faaliyetlerin son bulması için gereken tedbirlerin alınması istenmiştir. Özellikle Kahramanmaraş olaylarında henüz ortaokul ve lise seviyesindeki öğrencilerin kandırılması ve olayların içine sürüklenmesi, İstiklal Marşı yerine Komünist Enternasyonel'in söylenmesi olayı, şeriat isteyen gericilerin eylemleri ve faşist bir yapılanma isteyen anarşistlerin yaptıkları üzerinde durularak TSK'nın bu bölücülere karşı tahammülünün kalmadığı belirtilmiştir.

TSK, yaşanan toplumsal kargaşanın olumsuzlukların sebebi olarak, siyasal partilerin devlet kadrolarına kendi yandaşlarını yerleştirme çabaları ve bunların sonunda kamu görevlileri ve vatandaşların bölünmesini görmüşler ve bunun üzerinde durmuşlardır. Böylece bölünen kamu kesimlerinin zamanla anarşik eğilimlerle desteklendiğini ve polis, öğretmen, ve diğer bir çok kamu grubunun birer düşman kamp halini aldığını ifade etmişlerdir⁴²⁶.

Yapılan uyarılara karşın değişmeyen terör ve siyasal istikrarsızlık tablosuna ek olarak ekonomik sorunlarda gözlenen artış 12 Eylül 1980 günü TSK'nin müdahalesini getirmiştir. Aynı gün Genel Kurmay Başkanı Orgeneral Kenan Evren tarafından yapılan açıklamada TSK'nin "devlet otoritesini yeniden kurmak amacıyla" ülke yönetimine el koyduğu bildirilmiştir. Böylece çoğulcu siyasal düzenin tek parti yönetiminin yerini aldığı 1946 yılından beri üçüncü kez siyasal partilerin etkinlikleri bir askeri müdahale ile kesintiye uğramıştır. Bu durum TSK'nin her seferinde demokrasiye tekrar dönme eğiliminde olduğunu ve yönetimde kalıcı olmayı istemediğini gösteren somut bir olgudur⁴²⁷. TSK'nin müdahale sonralarında yönetimi tekrar sivil idareye devretmesi nedeniyle toplumda büyük bir güvence oluşmuştur. Uğur Mumcu bu konuyu irdelerken, müdahalelerden sonra askerlerin sözlerinde durup sivillere yönetimi devrettiklerini, Evren'in de bu yönde bir açıklama yapmış olmasının sivil yönetime dönme yolundaki sağlıklı geleneğin canlı tutulduğunu gösterdiğini söylüyor ve askerlerin kalıcı olmayışlarını da değeri çok sonra anlaşılacak bir büyük güvence şeklinde değerlendiriyordu⁴²⁸. Bu yaklaşım bir bakıma Atatürk'ün 1924 yılı Ekim ayının son günlerinde hem orduda hem de TBMM'de görev yapan kişilere hitaben, ya orduda kalın ya da

⁴²⁶ Kongar, Emre; Türkiye'nin Toplumsal Yapısı I, Remzi Kitabevi, 1995, İstanbul, s. 205.

⁴²⁷ Vaner, Semih; "Ordu", Geçiş Sürecinde Türkiye, Belge Yayınları, 1989, İstanbul, s.255.

⁴²⁸ Mazıcı, Nurşen; Türkiye'de Askeri Darbeler ve Sivil Rejime Etkileri, Gür Yayınları Birinci Baskı, 1989, İstanbul, s. 183.

ayrılıp milletvekili olarak görev yapın uyarısıyla da ilgilidir. TSK; son 29 yıl içinde üç askeri müdahaleye karşın yine de “kalıcı askeri yönetimler” kurmamış, olağanüstü dönem koşulları sona erince, kışlasına geri dönmüştür. Orduda bu tavır önemli bir “Atatürk ilkesi” olarak gelenekleşmiş ve yerleşmiştir⁴²⁹.

12 Eylül Harekatı Türkiye’yi tam bir iç savaşın eşiğinden döndürmüştür. Terör olaylarında ölen vatandaşların sayısı Sakarya Savaşı’nın iki katına ulaşmıştı. Bunun da ötesinde, olaylar devletin varlığını tehdit eder bir boyuta erişmiştir. Bu koşullar altında TSK’nin müdahalesini anlamak kolay olmaktadır. Bu müdahale ekonomik süreçlere bakışıyla da kalıcı olmayacağı sinyallerini açık olarak vermiştir. Örneğin, 24 Ocak Kararlarının devamı sağlanmış, bu kararların mimarı Turgut Özal ekonominin başına getirilmiştir.

Temelde bu tutumun olumlu boyut taşıdığı düşünülmektedir. Ancak bir yönüyle de harekat öncesi dönemin ekonomik örünümlünü geleceğe taşıyacak olması düşündürücüdür. Zira hiçbir siyasal fikir ekonomik temel bulamadan etkinlik kazanamaz. Nitekim ağırlıklı olarak kökleri 1980 öncesine dayanan İslami sermaye, 1980’den günümüze değin bir artış göstermiştir⁴³⁰.

12 Eylül Harekatı’nı gerçekleştirenler, yaşanan sorunların nedeni olarak 1961 Anayasası’nı görmüşler ve çalışmalarını bu noktada yoğunlaştırmışlardır. 12 Eylül 1980 harekatı da öncekilere benzer nitelikler taşımıştır: Hedef yine, demokrasiyi kurtarmak, raydan çıkmış demokrasiyi tekrar rayına oturtmaktır⁴³¹. Harekat öncesi olaylardan sorumlu olarak yine anayasa gösterilmiştir. Bu harekatı yapanlar da anayasal düzenlemelerle sorunlara çözüm bulunabileceği anlayışıyla hareket etmişlerdir.

Bu düşünceye uygun olarak demokrasiye yeniden dönüş değil, yeni bir demokrasi anlayışıyla düzeni yeniden kurma yolu izlenmiş ve bu amaca yönelik olarak 1982 Anayasası oluşturulmuştur⁴³². Harekat sonrası yasama ve yürütme yetkilerini ele geçiren Milli Güvenlik Konseyi yeni anayasanın yapımında inisiyatifi elinde bulundurmuş ve 12 Eylül öncesindeki siyasal partilerin ve kişilerin yeni dönemde etkinlik göstermemesi için her türlü düzenlemeyi

⁴²⁹ Mumcu, Uğur, Devrimci ve Demokrat, Tekin Yayınevi, 1994, Ankara s.19.

⁴³⁰ Özakıncı, Cengiz; United States of İrtica 1945-1999, Otopsi Yayınları, Birinci Basım 1999, İstanbul, s.104.

⁴³¹ Özüerman, Tülay; Çok Partili Dönemde Türk Siyasal Hayatına Etki Eden Siyasal Hukuk Faktörleri, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1989, İzmir, s.97.

⁴³² Özüerman, Tülay; a.g.e., s.97.

yapmıştır. Bu düzenlemeler içinde, eski siyasal partilerin kapatılması, eski siyasilerin siyaset yapmamaları için yasaklar getirilmesi, siyasete girmesine izin verilen yeni siyasal partilerin ve kişilerin içinden MGK tarafından izin verilenlerin seçime katılmaya hak kazanmaları en çok dikkat çekenler olmuşlardır.

Böylece anayasanın hazırlanması sürecinde olduğu gibi çok partili yaşama tekrar başladığında da, MGK'na karşı muhalefet oluşturabilecek unsurlar engellenmek istenmiştir. Bunun sonucu olarak, hazırlanış sürecinde konsensüs aranmamış olan 1982 Anayasası'nın kabulünden sonra değiştirilme süreci de geciktirilmiştir. Bu süreci geciktiren yasal düzenlemelerin başında 1982 Anayasası'nın geçici 4. Maddesi gelmiştir. Bu madde uyarınca 12 Eylül öncesinin en etkin siyasetçilerinin siyasal ortamda yer bulamamaları ülkeyi, toplumdaki gelen taleplere göre anayasa değişikliğini sağlayacak dinamiklerden yoksun bırakmıştır. Ne var ki geçici 4. Maddenin halk oylamasıyla yürürlükten kaldırıldığı tarih olan 12.9.1987'ye kadar mevcut düzene adapte olmaya çalışmış olan siyasi partiler toplumsal talepler azalmadığı halde anayasal değişiklik ile ilgili çalışmalara ağırlık verememişlerdir. Ayrıca oldukça yoğun bir şekilde yaşanan siyasal parti bölünmeleri tek başına bir partiyi etkin bir güç olmaktan yoksun bırakmıştır. Bu durumda çok sayıda partiye konsensusa varmak oldukça zorlaşmıştır.

Oysa ki 1982 Anayasası hazırlanırken öncelikle yürütme organının güçlendirilmesi hedeflenmiştir. Bu hedef, 12 Eylül öncesinde meclisin sorunlara zamanında ve etkin çözüm bulamaması ve yaşanan koalisyonların çözüme dönük değil, iktidar imkanlarından daha fazla yararlanmaya yönelik çabalara girmesi sonucu belirmiştir. Yasama yetkisi, 1982 Anayasası'nın 7. maddesinde de belirtildiği üzere devredilememektedir. Ancak 1982 Anayasası, yürütme organını daha geniş yetkilerle donatmış; istisnai veya olağanüstü şartlarla yürütmenin de yasama yetkisi kullanmasına izin verilmiştir. Bu durum, yasama yetkisinin, TBMM tarafında başka bir organa devri değil, doğrudan doğruya Anayasanın kabul ettiği bir istisnai sonuçtur. Yasama organının bir yetki kanunu çıkartarak, yürütmeye kanun hükmünde kararname çıkarma yetkisi tanınması, yasama yetkisinin bir bakıma devridir ama, bu da Anayasa'nın öngördüğü özel bir imkandır. Ayrıca, kanun hükmünde kararnamenin başında ve sonunda ilke olarak TBMM'nin iradesi işe karışmaktadır⁴³³.

⁴³³ Yayla, Yıldızhan; Anayasa Hukuku, Harp Akademileri Komutanlığı Yayınlarından, Seri No: 7, Harp Akademileri Basımevi, Yenilevent, 1987, İstanbul, s.117.

Yürütme organının güçlendirilmesi eğiliminin modern devletlerin yapılanmaları incelendiğinde olağan bir durum olduğu görülmektedir. Bugün, artık iktidar-muhalefet, sivil iktidar-askeri iktidar, siyasi iktidar-iktisadi iktidar ayrılığından söz etmek, gerçeklere daha uygun görülmektedir. Bu açıklamalardan sonra günümüzde çağdaş devletlerde, parlamentoların yasama fonksiyonlarının tamamen ortadan kalkmasa bile oldukça zayıfladığı söylenebilmektedir⁴³⁴.

1982 Anayasası ile yürütme organı güçlendirilmiştir. Yürütmenin kanun hükmünde kararname çıkartabilmesi, yürütme organının büyük ölçüde özerklik kazanmasına neden olmuştur. Böylece hükümetler artık kendilerini parlamentodan çok seçmene karşı sorumlu hissedeceklerdir. Bu durumda mecliste çoğunluğu elinde bulunduran siyasal parti ya da partiler, meclis içinde güçlü bir muhalefetle karşılaşamayacaktır. Kanun Hükmünde Kararnameler, hızlı işlemeyen meclise yapılmış by-pass (tali yol açımı) olarak yorumlanabilir. Demokratik teorinin özünden uzaklaşma olarak dikkat çeken bu eğilim, esasen işlemeyen ve sen-ben kavgası içinde tıkanan bir sistemi işletme uğruna tercih edilmiştir. Ne var ki zaman içinde iktidarı kullanan hükümetlerin rejime karşı olabilecek eğilim taşıyabileceği dikkate alınmamıştır. Bir diğer sorun da Türkiye'deki siyasal partilerde gözlemlenen parti disiplininin katılığıdır. Bu durumda siyasal parti liderleri, parti içinde son derece etkin bir konum elde etmektedirler. Türkiye'de "liderler sultanı" tartışmalarının temelinde bu olgu yatmaktadır. Böyle bir ortamda yürütmenin güçlü kılınması "iktidarın kişileşmesi" gibi bir sonuç doğurabilecektir. İktidarın kişileşmesi, zamanla "kişisel iktidara" dönüşebilme riskini de taşımaktadır. Bu durumda seçimler, iktidarlar için önemli bir fren unsuru olacaktır. Her seçim döneminde seçmen karşısına çıkılacak olunması iktidarı kullananları tutumlarında aşırılığa kaçma konusunda engelleyebilecektir⁴³⁵. Ancak bu durum demokrasiye gönülden bağlı siyasal görüşteki yapılanmalar için olabilirlik taşımaktadır. Demokrasiyi araç olarak kullanan ve asıl amacı demokrasiden uzaklaşma olan ve geçmişte Türkiye'de örneği görülen siyasal parti ve gruplar, özellikle bunların lider kadrosu için ise demokrasiden daha hızlı uzaklaşmanın bir olanağıdır.

Yürütme organı güçlendirilirken yargının geriletilmiş olması ise dikkatle incelenmesi gereken bir başka noktadır. Bu gelişmeler iktidarı kullanan hükümete etkinlik sağlama adına kişi hak ve özgürlüklerinden verilen tavizler olarak da algılanabilecek boyuttadır.

⁴³⁴ Kuzu, Burhan; Anayasa Hukukumuzda Yürütme organının Düzenleyici İşlem Yapma Yetkisi ve Güçlendirilmesi Eğilimi, Filiz Kitabevi, 1987, İstanbul, s.122.

⁴³⁵ Kuzu, Burhan; a.g.e., s.177.

Yürütmenin güçlenmesi ile mutlaka özgürlüklerin sınırlanması gerekmemektedir. Özgürlükleri sınırlandırmadan da yürütmeyi güçlendirmek olanaklıdır, hatta bu güçlendirmeyi özgürlüklerin genişletilmesi yönünde yapıp yürütmeyi özgürlükleri güçlendirici olanaklarla donatmak yolu düşünülebilmektedir. Bu yaklaşım anayasaya çağdaş bir boyut kazandıracaktır. Örneğin, ekonomik ve sosyal haklar alanında devletin ödevlerini arttırmak, bu ödevler için devlete yeni yetkiler vermek, fakat bütün bunları kişi haklarını ve özgürlüklerini genişletici yönde kullanmak böyle bir anayasacılığın amaçları arasında olabilir. Basın ve yayın araçlarının çoğaltılıp genişletilerek kamu eliyle, fakat özerkçe işletilmesi ve bu yoldan düşünceleri açıklama, bilim ve sanat özgürlüklerinin yaygınlaştırılması gibi konularda Anayasadaki hakları genişletici sonuçlara varmak mümkündür. Öte yandan yürütmeyi güçlendirmek için hakları ve özgürlükleri kısıtlamak pek basit bir işlemdir ve çözüm niteliği bulunmamaktadır. Asıl çözüm yürütmeyi güçlendirirken haklar ve özgürlükleri kısıtlamamaktır⁴³⁶.

Ne var ki, 1982 Anayasası'nda yürütme organı güçlendirilirken temel hak ve özgürlükler alehinde bir gerileme söz konusu olmuştur. Kişileri güçlü iktidara karşı koruyacak kurum ve kuralları cılız bırakılmış, kişi haklarını kısıtlama olanağı iktidara verilmiştir

Gerek yapılan resmi konuşmalara, gerekse 12 Eylül 1980'den, genel seçimlerin gerçekleştirdiği 6 Kasım 1983 tarihine dek ortaya konulan uygulamaların ışığında konuya bakıldığında, amacın daha merkeziyetçi bir yapı yaratmak olduğu hemen ortaya çıkmaktadır. Bu merkeziyetçi yapı, özellikle Cumhurbaşkanlığı'nın yetkileri arttırılarak kurulmak istenmiştir. Ayrıca, gerek yeni siyasal partiler ve seçim yasaları, gerekse öteki yasalarda yapılan değişiklikler, siyasal iktidar açısından da güçlü hükümet formülünü gerçekleştirmeye yöneliktir.

Bir yandan seçim yasasına yüzde on oranında baraj konulurken, öte yandan hükümetin yetkileri de arttırılmıştır. Böylece siyasal iktidarın hem parlamentoda hem de hükümette güçlü olması amaçlanmıştır. Güçlü bir Cumhurbaşkanı ile güçlü bir hükümet 12 Eylül yönetiminin teröre karşı öngördüğü formül olmuştur⁴³⁷.

⁴³⁶ Soysal, Mümtaz, 100 Soruda Anayasanın Anlamı, Gerçek Yayınevi, 1997, İstanbul, s.130-131.

⁴³⁷ Kongar, Emre; Türkiye'nin Toplumsal Yapısı I, Remzi Kitabevi, 1995, İstanbul, s. 214-215.

1982 Anayasası laiklik konusunda da titiz davranmıştır. Çünkü 12 Eylül'e neden olan olaylar arasında gerici ve anti-laik faaliyetler de önemli bir yer tutmuştur. 1982 Anayasası'nın 24. Maddesi her şeyden önce, kişinin iç dünyasını, inançlarını korumayla ilgilidir. Ayrıca, din eğitim ve öğretimini gözetim ve denetim altında bulundurmak, hatta doğrudan doğruya üstlenmek, Türkiye Cumhuriyeti'nin kendine özgü laik anlayışından doğan zorunluluklar olarak ortaya çıkmıştır. 1982 Anayasası bu bakımdan 1961 Anayasası'ndan daha ayrıntılı ve kesin kurallar getirmiştir. Anayasaya göre, din ve ahlak eğitim ve öğretimi devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve orta öğretim kurumlarında zorunlu dersler arasında yer alır. Oysa 1961 Anayasasında din eğitim ve öğretimi ancak kişilerin kendi isteğine ve küçüklerin de kanuni temsilcilerinin isteğine bağlı tutulmaktaydı. Böylece dinle ilgili davranışlar bakımından bireyler, üzerlerindeki toplum baskısına ince ve anlamlı bir sınır konulmuş oluyordu. Çocuklarına din dersi "verilmemesini" değil, "verilmesini" isteyen velilerin okul yönetimlerine başvurmaları gerekmekteydi. Diğer bir ifade ile kimse "çocuğuma din dersi verilmesin" diye yazılı bir başvuruda bulunmayacak, dindar toplulukların tepkisini açıkça üzerine çekmeyecektir. Buna karşın 1982 Anayasası, dinle ilgili eğitimin, denetim dışı bir ortamda, gerici kuruluşlarda yapılmasını engelleme amacıyla, ilk ve orta öğretim kurumlarında din kültürü ve ahlak bilgisi dersini zorunlu hale getirmiştir.

1982 Anayasası'nın din ile ilgili düzenlemeleri sadece eğitim alanıyla kısıtlı değildir. Düşünceyi açıklama özgürlüğü ile ilgili düzenlemeler de dikkat çekicidir. Anayasaya göre kimse dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz. Düşünceyi açıklama hürriyeti bu duyguları istismar edecek şekilde kullanılamaz. Kısaca, dinden, din duygularından ya da dinsel düşünceden yararlanmak yasaklanmamıştır. Yasaklanan istismar etme ve kötüye kullanma eylemidir⁴³⁸. Tüm bu düzenlemelere karşın şeriatçı akımların 1980 sonrasında gelişimini hızlandırmış olması da dikkat çekmiştir. Bu tarihten sonra artan bir ivme ile şeriat tehdidi ülke gündemine yerleşmiştir⁴³⁹.

Her ne kadar 1983 yılında yapılan seçimlere yasaklı siyasetçiler ve kapatılan siyasal partiler katılamamışsa da, siyasallaşan İslam'ı somutlaştıran partiler faaliyetlerinden geri kalmamıştır. Bir yönüyle MNP VE MSP çizgisinin devamı niteliğinde olan Refah Partisi (RP) 1983 seçimlerinden sonra siyaset sahnesinde yerini almıştır. İslami hareketin siyasallaşması

⁴³⁸ Soysal, Mümtaz, 100 Soruda Anayasanın Anlamı, Gerçek Yayınevi, 1997, İstanbul, s. 174-177.

⁴³⁹ Özüerman Tülay, Türkiye'nin Batılılaşma ve Modernleşme Açmazı, Dokuz Eylül Yayınları, 1998, İzmir, s.65.

sadece RP çatısı altında olmamıştır. Oy kaygısı taşıyan diğer siyasal partiler de dini siyasete alet ederek bir şekilde gericiliğe prim tanımışlardır.

4.9. Demokrasiye Dönüş ve Siyasal İslam

12 Eylül müdahalesi sonrasında 6 Kasım 1983’de yapılan seçimlerle Türkiye tekrar demokrasiye dönmüştür. Bu seçimler yasaklı liderleri ve kapatılmış siyasal partileri nedeniyle siyasi tarihimizde ayrı bir yer almaktadır.

Bu seçimlerden önce yapılan propaganda sürecinde, 12 Eylül 1980 müdahalesinde Genel Kurmay Başkanı olan ve o dönemin Cumhurbaşkanı Kenan Evren’in, Turgut Sunalp’ın liderliğini yaptığı Milliyetçi Demokrasi Partisi’ne üstü kapalı destek vermesi toplumda olumlu karşılanmamıştır. Nitekim seçim sonuçlandığında, seçimden Turgut Özal’ın liderliğindeki Anavatan Partisi (ANAP) galip çıkmıştır⁴⁴⁰.

Yeni Siyasal Partiler Yasası da bu seçimlerde ANAP’ın lehine bir durum yaratmıştır. Çünkü bu yasa, siyasal partilerin, derneklerle, kooperatiflerle, mesleki kuruluşlarla siyasal ilişkiler kurmasını ve bunlardan mali destek almasını yasaklamıştır. Yasa bu haliyle siyasal yelpazenin solundaki partileri hedef almaktadır. Zira sol partiler örgütsel nitelikleri bakımından böyle bir ilişkiler ağına gereksinim duymaktadırlar. Özellikle sol teorilerin işçi sınıfına dayalı üretilmesi dikkate alındığında, bir işçi örgütlenmesi olan sendikalarla bağları kopartılmış bir sol partinin, mücadelesinde eksik kalan bir çok nokta olacaktır⁴⁴¹. Böyle bir ortamda girilen siyasal mücadelenin yelpazenin sağına avantajlar sağlayacağı açıktır. Nitekim Türkiye’de sol partilerin gerileme süreci de bu tarihe dayanmaktadır.

Siyasal Partiler Yasası ile “gençlik” ve “kadın” kollarının kaldırılması, 21 yaşından küçüklerle üniversite öğrencilerinin ve öğretim üyelerinin siyasal partilere katılmalarının yasaklanması, partilerin seçimlere girebilmek için örgütlenmek zorunda oldukları il sayısının 15’den 34’e çıkartılması, bir yandan küçük partileri saf dışı bırakacak, öte yandan da partilere 1960’dan önce olduğu gibi semt ve köy örgütleri kurma yetkileri tekrar verilmiş olmasına karşın, siyasal katılımı azaltacaktır. Bu eğilim, siyasal istikrarı temin için tercih edilmiştir.

⁴⁴⁰ Kongar, Emre; Türkiye’nin Toplumsal Yapısı Cilt: 1-2, Remzi Kitabevi, 1995, İstanbul, s. 250.

⁴⁴¹ Vaner, Semih, “Ordu”, Geçiş Sürecinde Türkiye, Derleyenler: İrvin Cemil Schick, Ertuğrul Ahmet Onak, Belge Yayınları Bilim Dizisi, 1989, İstanbul, s. 282.

12 Eylül 1980 döneminden sonra yapılan ilk seçimde seçmenler kendi dünya görüşlerine ve eğilimlerine uygun gördükleri siyasal partilere ve bağımsızlara oy vermek için seçime katılmışlar ve rekor bir katılım sağlamışlardır. Siyaset bilimci Samuel P. Huntington, Kasım 1983 seçimlerinin askeri yönetimden sivil yönetime doğru geçiş olduğunu, Türkiye'nin askeri sürece son vermesinde seçimlerin önemli rolü olduğuna değinmiştir⁴⁴².

Turgut Özal'ın liderliğindeki ANAP Hükümeti 14 Aralık 1983'de kurulmuştur. Bu tarihten iki gün sonra 16 Aralık 1983'de daha hükümet programı hazırlanmadan dikkat çekici bir kararname çıkartılmıştır. Bu kararname, Suudi finans kuruluşlarıyla ilgilidir. Böylece özel finans kurumları eliyle Suudi sermayesi Türkiye'de etkinlik gösterecektir. Kararnamenin birinci maddesi şu hükmü içermektedir: "Özel finans kurumlarının, kuruluş, organ, faaliyet ve tasfiyelerine ilişkin esaslar ve usuller T.C. Merkez Bankası'nın görüşü alınarak, Başbakanlıkça düzenlenir." Hükme göre Suudi finans kuruluşlarının denetimi için Başbakan'ın izni aranacaktır⁴⁴³.

Görüldüğü gibi ANAP Hükümeti'nin göreve başlar başlamaz ele aldığı bu ilk konu İslami sermayenin Türkiye'de etkin olabilmesine fırsat tanımıştır. Böylece 5 Ağustos 1984 günü Başbakan Turgut Özal ve Cumhurbaşkanı Kenan Evrenin imzaları ile "Faisal Finans Kurumu" ve "Al Baraka Türk Özel Finans Kurumu" yasal olarak kurulmuştur. Bir yandan gerici ve şeriatçı güçlerle mücadeleyi ön gören bir anlayışın söylemi, diğer yandan ise bu anlayışa tamamen ters olabilecek ve İslami sermayeyi ülkeye sokmaya yol açan bu karar tam bir tezat oluşturmaktadır. Nitekim Turgut Özal'ın Başbakanlığında çıkartılan bu kararnameler sonrasında tarikat sermayelerinde artış gözlemlenmiştir. Bu sermayenin büyümesine en çok destek de Suudi Arabistan'dan gelmiştir⁴⁴⁴.

12 Eylül'ün laiklik taraftarı söylemine tezat oluşturacak bir diğer olgu da, MNP ve MSP çizgisinde görünen ve parti programı bu partilerin programlarıyla benzerlik gösteren Refah Partisi'nin, siyaset sahnesinde kendine bir yer bulabilmesidir.

Demokrasiye dönüş sonrasında ilk yerel seçimler, 25 Mart 1984'de yapılmıştır. Seçim sonuçlarında ANAP'ın iktidarı için seçmen onay verirken, meclise girememiş olan muhalefet

⁴⁴² Huntington, P. Samuel; The Third Wave, Democratization In The Late Twentieth Century, Published By The University of Oklahoma Press, 1981, Oklahoma, s.176.

⁴⁴³ Mumcu, Uğur, Rabita, 14. Basım, Tekin Yayınevi, 1994, İstanbul, s.179.

⁴⁴⁴ Bulut, Faik; Tarikat Sermayesinin Yükselişi, Geliştirilmiş 3. Basım, Doruk Yayınları, 1997 Ankara, s. 260.

oy oranını arttırmış, meclisteki muhalefet önemli ölçüde oy kaybetmiştir. MDP'nin 1983'de %23.3 olan oy oranı %7.1'e; Halkçı Parti (HP) ise, %30.5'den %8'e gerilemiştir. Bu sonuçlar seçimden kısa bir süre sonra bu partilerin siyasal yaşamdan çekilmesine neden olmuştur. Bu ilginç durum seçmenin iktidar partisine olan desteği sürdüğü müddetçe büyük bir sorun olarak belirmeyecektir⁴⁴⁵. 25 Mart 1984 Seçimleri Refah Partisi'nin (RP) girdiği ilk seçimlerdir. Bu seçimlerde RP %4.4 oranında oy almıştır.

Bir yandan ekonomik alanda gelişen tarikatlar, diğer yandan siyasal arenada boy gösteren ve dini kullanarak oy peşinde koşan siyasal partilerle gerici ve şeriatçı hareket tekrar ivme kazanmaya başlamıştır. Temelde bu hareketin siyasal kanadında RP'nin başı çektiği ve öne çıktığı düşünülmekle beraber, yelpazenin sağındaki diğer partilerin ve hatta sol olarak kendini niteleyen bazı partilerin de dinsel motiflerle politika yapıp oy aradıkları bir gerçektir.

Turgut Özal'ın hem Başbakanlık, hem de Cumhurbaşkanlığı döneminde gerici ve şeriatçı sermayenin gelişimi için elverişli koşulların açıldığı bilinmektedir. Özellikle irticai sermayeye ihracat ve ithalat alanlarında verilen teşvik primleri, cömertçe verilen banka kredileri ve özel finans kurumlarının serbestçe faaliyet göstermesi irticai sermayeyi büyüttüğü⁴⁴⁶. Tarikatçı sermaye ile İslami finans kuruluşlarının buluşması, bir yandan atıl parayı ekonomiye kazandırırken diğer yanda da İslami sermayeyi Pazar ekonomisi içine sokmuştur. Böylece İslami bir ekonomik model düşüncesi ortaya çıkmıştır. Bu düşünce liberal kapitalist sisteme alternatif olarak belirmiştir.

Rant ekonomisinin verdiği cesaretle yeni denemelere girişen tarikatçı sermaye, aldığı yardımları da değerlendirerek cemaat şirketleri kurmaya başlamıştır. Bu şirketler cemaat içi ihtiyaçlara yöneliktir ve farklı alanlarda faaliyet göstermektedirler. İhlas Holding, Feza Matbaacılık, Al Baraka-Türk, Anadolu Finans Kurumu, Tahtakale Ticaret Merkezi, Hak Ticaret ve Yatırım Merkezi AŞ, Faisal Finans, Özbayrak International Trade AŞ, Feniş Holding, Asya Finans ve Işık Sigorta farklı alanlarda faaliyet gösteren bu tür şirketlere örnek olabilecektir⁴⁴⁷. 1983 sonrasında ise bazı cemaatlerde ekonomik faaliyet araç olmaktan çıkıp amaç halini dahi almıştır. Örneğin Işıklılar olarak bilinen cemaatin kontrolündeki İhlas Holding, Nakşilerin kurduğu Hak Yatırım AŞ ve Servet Holding ve Nurcu olduğu ileri

⁴⁴⁵ Kongar, Emre; Türkiye'nin Toplumsal Yapısı Cilt: 1-2, Remzi Kitabevi, 1995, İstanbul, s. 250.

⁴⁴⁶ Bulut, Faik; Tarikat Sermayesinin Yükselişi, Geliştirilmiş 3. Basım, Doruk Yayınları, 1997 Ankara, s. 260-261.

⁴⁴⁷ Bulut, Faik; a.g.e., s. 262.

sürülen Çetinkaya Giyim Sanayi de böyledir. Diğer taraftan Müslüman, irticacı kapitalistleri bünyesinde toplayan MÜSİAD (Müstakil İşadamları Derneği) yaptıkları ve eylemleriyle ve söylemleriyle ticari amaç için çalışan bir “zenginler kulübü” niteliğindedir⁴⁴⁸.

Genel olarak bakıldığında, gerici ve anti-laik düşüncenin siyasal arenada boy gösterebilmesi için gerekli olan maddi kaynaklar yeterli görülmektedir. Bu gelişimde Özal hükümetlerinin katkısı yadsınamayacak kadar büyük olmuştur. Özal’ın bu yaklaşımı gerici kesimden oy almasını kolaylaştırmıştır. Bazı yazarlar Özal dönemini laik-antilaik düzlemde değerlendirirken, o dönemde şeriatçılığın devlet eliyle teşvik edildiğini iddia edecek kadar iddialı ifadeler kullanmışlardır. Örneğin Faik Bulut bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır: “Şeriatçılığın devlet eliyle teşvik edilmesine en tipik örneklerden biri de 12 Eylül 1980 darbecileri zamanında yaşandı. Cumhurbaşkanı Kenan Evren başkanlığında toplanan Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurulu, 20 Haziran 1986 gününde gerçekleştirdiği 10. toplantısında şu kararları aldı: “...Milli kültürümüzün kaynağı olan İslam kültürü, Selçuklu ve Osmanlı devrinde Türk-İslam kültürü sentezine ulaşarak günümüze gelmiştir...” Hemen ardından Tunceli, Malatya, Erzincan, Erzurum ve Tokat gibi Alevi yoğun illerde cami yaptırma kampanyaları başlatıldı...”. Buradan anlaşılan, laik-antilaik ve mezhep kavgalarını önleyebilmek için devletin yapabileceği tek şey, yine dini zeminde faaliyet göstermek olmuştur⁴⁴⁹.

Görüldüğü gibi laik bir devlette olmaması gereken uygulamalar 12 Eylül sonrası demokratikleşme sürecinde uygulanmıştır. Böylece siyasal İslam, başka bir ifade ile “siyasallaştırılan İslam”, Türkiye’nin değişmez gerçeği olarak siyaset sahnesinde yerini almıştır⁴⁵⁰.

Unutmamak gerekir ki, iç politik dinamikler, dış gelişmelerden etkilenmektedir. 1980’li yılların iki kutuplu dünya sisteminin yaşandığı bir dönem olduğu dikkate alındığında, Sovyetler Birliği ve Amerika Birleşik Devletlerinin çekişmesi sonucu ortaya çıkan ve “Yeşil Kuşak Projesi” olarak adlandırılan bir politikanın yansımaları Türkiye’ye de uzanmıştır.

⁴⁴⁸ Bulut, Faik; Tarikat Sermayesinin Yükselişi, Geliştirilmiş 3. Basım, Doruk Yayınları, 1997 Ankara, s. 260.

⁴⁴⁹ Bulut, Faik; Ordu ve Din, Doruk Yayınları, 1997, 2. Baskı, Ankara, s. 96.

⁴⁵⁰ Özüerman, Tülay, Türkiye’nin Batılılaşma ve Demokratikleşme Açmazı, Dokuz Eylül Yayınları, 1998, İzmir, s.65.

Kısaca, Sovyetler Birliği'nin güneydeki sıcak denizlere inmesini engellemek ve bunu da, güneyindeki Müslüman nüfusa sahip devletleri bir blok şeklinde İslam'ı öne çıkartıp, örgütleyerek başarmayı hedefleyen, Yeşil Kuşak Projesi, Sovyetler Birliği'nin 1980'lerin sonunda dağılmasıyla büyük ölçüde önemini yitirmiş ve bu bölgeye yıllardır Müslümanlığın öne çıkartılması adına yapılan yatırımlar, kontrolsüz bırakılmıştır. Günümüzde İran, Pakistan, Afganistan ve Hindistan'ın bir bölümünde yönetimde bulunan ya da yönetimi hedefleyen şeriatçı grupların palazlanmasındaki en büyük etki de bu kontrolsüzlükten doğmuştur.

Bu kuşağın içine Türkiye de çekilmek istenmiştir. Siyasal İslam'ın gelişmesi bu projeye birlikte hız kazanmış, özellikle Amerikan dış politikası, doğu ve eski Sovyetler'deki bağımsız Türki cumhuriyetlerde güçlü bir konumda olan Nakşibendiler üzerine yoğunlaşmıştır. Amerika özellikle bu grubu kullanarak Türkiye'yi de bu proje içine çekmeye çalışmıştır. Ancak bu yönde yapılan çalışmalar ve gerici faaliyetler, laik Türkiye Cumhuriyeti'ni çağdaşlık yolundan çevirememiştir. Bunun temelinde laik, çağdaş ve Atatürkçülüğü bilimsel bir yol olarak algılayan toplum kesimlerinin duyarlılığı ile Türkiye'nin sosyo- politik yapısındaki özellikler yatmaktadır.

İslami yaklaşımlarla siyaset yapan çeşitli partiler bulunmaktadır. Hatta zaman zaman sol parti olarak anılan oluşumların dahi dinsel öğeleri kullanarak siyaset yaptıkları gözlemlenmiştir. Ancak 12 Eylül sonrasında gerici çevrelerin odaklandığı ve şeriatçı yaklaşımların örgütlendiği en çok dikkat çeken oluşum Refah Partisi'dir.

4.10. Siyasal İslam'ın Partileşmesi ve Laik Devlet

1994 Türkiye' sinde, programın farklılığıyla, görüşleriyle, seçmenleriyle, yöneticilerin açıklamalarıyla kendinden sıkça söz ettiren siyasal partilerden biri de RP' dir. RP' nin gündemde yer bulabilmesi belki de her şeyden çok, oy oranının dikkat çekici bir ivmeyle artmış olması ve bu artışın süreklilik göstermesine bağlı olmuştur. RP, her ne kadar Milli Nizam Partisi ile ve Milli Selamet Partisi ile devam eden hareketin devamı niteliğinde olması nedeniyle Türk siyasal yaşamında yaklaşık yirmibeş yıldır olmuşsa da ancak iktidara aday olabileceği oranlarda oy almasından sonra geniş kesim tarafından araştırmalara konu edilmiştir⁴⁵¹.

⁴⁵¹ Çakır, Ruşen; Ayet ve Slogan, Metis Yayınları, 1993, İstanbul, s. 131.

RP' nin programının incelenmesi ile kesin bir yargıya varılabilmiş değildir: Program, partinin siyasal yelpazedeki yeri hakkında farklı yorumlara yol açmıştır⁴⁵². Refah Partisi'nin tarihsel gelişimini de dikkate alarak, partinin üzerinde durduğu kavramların irdelenmesi program üzerinde daha sağlıklı yargılara ulaşmaya yardımcı olabilecektir. Bu nedenle RP' ni incelemeye başlarken, tarihsel gelişimi, başka bir ifade ile MNP ve MSP'nin çizgisi dikkate alınmalıdır. Zira RP, temellerini bu iki partiye dayandırmıştır.

Gerçi, 12 Eylül Harekatı'ndan sonra kapatılan MSP' nin bir çok kadrosu Turgut Özal'ın Anavatan Partisi etrafında toplanmışlardır. Bunda Turgut Özal'ın kardeşi Korkut Özal'ın 12 Eylül öncesinde MSP'den İzmir milletvekili adayı olmasının etkisi de olmuştur Bu arada MSP' nin orta kademedeki kadrolarının ağırlıklı olduğu bir grup da RP saflarında politik mücadeleye girmiştir⁴⁵³. Ali Türkmen liderliğindeki RP, 19.7.1983 tarihinde kurulmuş olmasına karşın, vetolar nedeniyle 6 Kasım seçimlerine katılamamıştır. Parti kurulduğu günden beri "Milli Görüş", "Milli Şuur" gibi sloganları kullanarak MSP' nin devamı olduğunu belli etmiştir⁴⁵⁴. Ne var ki, MSP' nin devamı gibi görünmekle, her fırsatta bunu ima etmekle beklenen oy ilk girilen seçimde (25.3.1984) gelmemiştir. 12 Eylül öncesindeki MSP' nin oy oranına ulaşamamasında, dört eğilimi birleştirdiğini söyleyerek MSP tabanından da oy alan İskender Paşa Dergahına bağlı Nakşi olduğu söylenen Turgut Özal' ın büyük etkisi vardır⁴⁵⁵.

İlk girdiği seçimde % 4.4 oranında oy alan RP, 28.9.1986 milletvekili ara seçimlerinde % 5 oranında oy almış; Necmettin Erbakan' ın 1987 deki referandumun ardından 11.10.1987' deki RP 2. Kongresinde genel başkanlığa seçildikten sonraki seçimlerde hızla oyunu arttırmıştır. 29.11.1987 genel seçimlerinde %7.16, 26.3.1989 yerel seçimlerinde de yaklaşık %9.8, 20.10.1991 erken genel seçimlerde %16.2 ve 27.3.1994 yerel seçimlerinde de yaklaşık %19 oranında oy almıştır.

Kendini diğer siyasal partilerden farklı bir konumda gören ve bunu her fırsatta ifade eden RP' ne göre siyasal partilerin görevi ülkenin gidişatını etkilemek, yönlendirmek,

⁴⁵² "Rakipleri, artık RP' nin programını incelemek için komisyonlar oluşturuyor, ekonomistlere danışıyorlar. Pragmatik parti programına alışmış politikacılar bu denli eklektik, karmaşık ve ütöpik bir projeyle karşılaşmanın şaşkınlığını yaşıyorlar. Kimi "kabile sosyalizmi" olarak adlandırıyor Adil Düzen' i , kimi "Sovyet komünizmi", kimi ise "Arap sosyalizmi" yakıştırmalarını uygun buluyor..." Çakır, Ruşen; Ayet ve Slogan, Metis Yayınları, 1993, İstanbul, s. 131.

⁴⁵³ Çakır, Ruşen; Ne Şeriat Ne Demokrasi, Siyahbeyaz Metis Güncel Yayınları, 1994, İstanbul, s. 220

⁴⁵⁴ Çakır, Ruşen; a.g.e., s. 24

⁴⁵⁵ Çakır, Ruşen; a.g.e., s. 25-26

değiştirmek, ülke meselelerine çözüm getirmek ve ülke insanına saadet getirmektir⁴⁵⁶. Bu söylem insanları etkilemek amacıyla sık sık kullanılmıştır. Ekonomik durumu iyi olmayan toplum kesimlerinin bu tür kavramlara olan özlemi, RP'nin farklı olduğunu vurgulayan söylemleriyle birleşince etkili olmuştur. Ne var ki bu söylemlerde gerçekçilik ve bilimsellik bulunmamaktadır. RP kendini çözüm üreten ve belli bir ideolojisi olan tek parti olarak göstermiş ve çok partili hayata geçilen 1946 yılından bu yana yalnızca hakkı üstün tutan, Milli Görüş'ün temsilcisi olan MNP, MSP ve RP'nin temel görüşlerini ve savundukları düzeni açıkça bütün esaslarıyla ortaya koyduklarını belirtmiştir⁴⁵⁷. Oysa ortada elle tutulur, bilimsellik taşıyan, program olarak değerlendirilebilecek bir belge bulunmamaktadır. Türkiye'nin sorunlarının, "Milli Görüş" zihniyetiyle "Adil Düzen" içinde çözülebileceğini savunan RP, diğer partileride Milli Görüşün karşısında yer alan taklitçilikle suçlamaktadır⁴⁵⁸. Ülkenin en önemli sorunları parti programında şöyle sıralanmıştır: Taklitçilik, manevi ve maddi tahribat, köle düzeninin bulunması, tabuların bulunması ve inanç ve fikir hürriyetlerinin olmaması, Avrupa Topluluğu'na girmenin hedeflenmesiyle lider ülke idealinden vazgeçmiş olmak. Parti, tüm bu sorunların çözümünü sırasıyla; milli görüşün yerleştirilmesi, maddi ve manevi kalkınmanın sağlanması, adil ekonomik düzenin kurulması, adil devlet düzeninin yerleştirilmesi ve lider ülke hedefinin gerçekleştirilmesi halinde olanaklı görmektedir.

Parti programı incelendiğinde partiye özgü pek çok kavram olduğu dikkat çekmektedir. Bu kavramlar evrensel değildir. Bir çoğu parti içinde üretilmiş ve içi yine RP tarafından doldurulmuştur. Bu bağlamda, RP için laiklik kavramı bile evrensel anlamından farklı bir anlam taşımaktadır.

4.11. Refah Partisi'ne Özgü Kavramlar

Refah partisine özgü kavramların açıklanması büyük ölçüde parti programının incelenmesini sağlayacaktır. Çünkü her bir kavram partinin çeşitli konulardaki politikasını ifade etmektedir.

⁴⁵⁶ Erbakan, Necmettin; Türkiye'nin Meseleleri ve Çözümleri, , 1991, Ankara s. 6

⁴⁵⁷ Erbakan, Necmettin; a.g.e., s. 9

⁴⁵⁸ Erbakan, Necmettin; a.g.e., s. 9

Milli Görüş ve Taklitçilik

RP programında milli görüşten bahsedilirken taklitçilik üzerinde durulmuş, taklitçiliğin ne olduğu ve ne gibi zararlarının bulunacağı belirtilerek bunun karşıtı davranışlara yönelinmesiyle milli görüşe ulaşılacağı söylenmiştir. Taklitçi zihniyetin siyonizm ve emperyalizm tarafından maksatlı olarak ülkeye sokulduğu söylenmiş ve taklitçi bir milletin ilim adamlarının orijinal kitap yazamayacağı, montaj sanayii gibi müstemleke tipi yatırımların yapılacağı bir ekonominin oluşacağı ve ülkenin böylece gerileyeceği belirtilmiştir. Bu taklitçiliğin birinci safhasındaki durumdur.

RP'ye göre, ikinci safhada, ülke sömürülmeye başlar, kültür erozyonu veya kültürel asimilasyon görülmektedir. Taklitçiliğin üçüncü safhası bağımsızlığı kaybetme , dördüncü safhası ise özbenliğini kaybetme yani yok olmadır.

Partiye göre Türkiye taklitçiliğin üçüncü aşamasına geçirilmek istenmektedir. Bu durumdan kurtulmanın tek yolu ise milli görüşü benimsemekle olanaklıdır. Programda Türkiye' nin taklitçiliğin üçüncü safhasına "Ortak Pazar Oyunu" ile geçirilmek istendiği, bu oyunun gereği olarak ülkenin Avrupa Topluluğu' na girmesiyle bağımsızlığının sona ereceği ifade edilmiştir.

2000 yılına kadar RP' nin iktidara gelmesi halinde baş mesele olarak tanımladıkları taklitçiliğin yerine, milli görüşün temel görüş olarak millete kazandırılacağı ifade edilmiş ancak 2000 yılından sonrası için iktidara gelinememesi durumunda nasıl bir politika izleneceği belirtilmemiştir. Bu noktada RP'nin yasal meşruiyetini sürdürüp sürdürmeme iradesini ortaya koymaması dikkat çekicidir.

Ayrıca programda yoğun olarak milli görüşe geçişin RP' nin iktidara gelmesiyle mümkün olacağı işlenmiştir.

Tahribat Yerine Maddi ve Manevi Kalkınma

Programda, ülkede ahlak ve maneviyat tahribatının yapıldığı, bunun televizyon yayımları başta olmak üzere her türlü amaçla gerçekleştirildiği ifade edilmiştir.

Ayrıca, inanç ve fikir hürriyetinin engellenmesi, IMF reçeteleriyle milletin fakirleştirilerek köle düzeninin uygulanmaya konulması, ülkenin iç ve dış borçlarla ve bunların faizleriyle esir edilmesi gibi uygulamalarla manevi tahribatın maddi tahribatla beraber yürütüldüğü vurgulanmış, tahribatın durdurulup maddi ve manevi kalkınmanın gerçekleştirilmesi, çözüm olarak gösterilmiştir.

Milli görüşün tahribatı durduracak prensip ve hamleleri ise şöyle sıralanmıştır:

1. Devlet – millet kaynaşması
2. İnanç fikir hürriyeti
3. Adil düzenin kurulması
4. Milli, güçlü, süratli, yaygın kalkınma
5. Herkese refah
6. Ağır Sanayi hamlesinin hedefe ulaştırılması
7. Şahsiyetli dış politika
8. Müslüman ülkelerle işbirliği
9. Milli Harp Sanayi oluşturmak
10. Lider Türkiye' yi kurmak

Görüldüğü üzere, birer prensipten çok sloganı andıran ifadeler kullanılmıştır. Bu şekli ile sadece cahil halkın propagandaya hedef alındığı anlaşılmaktadır.

Adil Düzen

Refah Partisi'nin en çok tartışılan, üzerinde araştırmalar yapılan ve anlaşılmasında zorluk çekilen kavramlarının başında Adil Düzen gelmektedir. Teorisi, İzmir Akevler Kooperatifinde Prof. Arif Ersoy ve Yrd. Doç. Dr. Süleyman Akdemir'in tezlerinden hareketle Süleyman Karagülle adlı bir mühendisin öncülüğündeki çalışma grubu tarafından hazırlanmış, 1985'te Erbakan tarafından "Adil Düzen" olarak biçimlendirilmiştir. Daha sonra Erbakan ve RP'li uzmanlar. Akevler çevresiyle birlikte bu projeyi parti programı olarak ele almışlardır⁴⁵⁹.

Teoriye göre adil düzen medeniyetler tarihindeki değişim ve gelişmelerin incelenmesi sonunda gelecekte oluşması ümit edilen bir düzendir⁴⁶⁰. Bu düzenin partiye göre, dejenere olduğu düşünülen, kuvveti üstün tutan, Batı medeniyetinin çökmesinden sonra; Hakkı üstün

⁴⁵⁹ Çakır, Ruşen; Ne Şeriat Ne Demokrasi, Siyahbeyaz Metis Güncel Yayınları, 1994, İstanbul, s. 132.

⁴⁶⁰ Erbakan, Necmettin; Tedavi Adil Ekonomik Düzen, Semih Ofset Matbaacılık, 1991, Ankara, s. 68-77

tutan bir medeniyetin düzeni olacağı düşünülmektedir⁴⁶¹. Necmettin Erbakan adil düzenle ilgili olarak “... tam ve mütakamil bir düzendir. Bu düzende kapitalizmin ve komünizmin faydalı yanları mevcuttur. Fakat mahzurlu ve zararlı yanlarına ise yer verilmemiştir...”⁴⁶² derken, bu düzenin iki önemli özelliğini ortaya koymuştur: Birinci özelliği gelişme sürecini tamamladığı. İkinci özelliği ise, düzende eklektik yönlerin bulunduğu hususlardır.

Adil düzenin en çok tartışma konusu olan yönlerinden biri de getirdiği ekonomik düzendir. Bu düzenin, realize edilip edilemeyeceğinden, İslami olup olmadığına kadar her açıdan tartışılmasını, düzenin kapsamına olduğu kadar bilim dışı karmaşıklığına da bağlamak mümkündür.

Adil Ekonomik Düzen

Programda kapitalist ve sosyalist sistemlerin dışında üçüncü bir sistem olarak gösterilen “adil ekonomik düzen” in, hakka dayanan yönlendirici ve teşvik edici bir unsur olan kara izin verdiği, haksızlık ve sömürücü aracı olan faizi yasakladığı, ayrıca serbest piyasa rekabetini ve mülkiyet hakkını esas alarak tekelleşme ve vurgunculuğa olanak tanımayacağı, böylece hakkı üstün tutan bir yapıyı getireceği ifade edilmiştir.

Ekonomide adil düzenden söz edebilmek için 31 temel esasın yerine getirilmesi gerekir. Bu esasların 3 tanesi genel esaslardır, 7 tanesi parayla, 7 tanesi krediyle, 7 tanesi vergiyle, 7 tanesi de sosyal güvenlikle ilgilidir⁴⁶³

Adil ekonomik düzenin genel esasları ekonomide devletin ve şahısların rollerini belirlemektedir. Şahıslar, ekonomik faaliyetleri yürütürken, devlet ekonomiyi ilgili genel hizmetleri, kalkınma planlarını ve tanzim işlerini yürütür, ayrıca teşvik yöntemiyle yönlendirmelerde bulunmaktadır. Bu yönüyle adil ekonomik düzen, serbest piyasa ekonomisine yaklaşırken İslami yapıya da uygun düşmektedir.

Adil ekonomik düzende para demek, herhangi bir üretimi yapan kimseye bu üretimine eş değer de tüketme hakkı olduğunu göstermek üzere verilen özel bir senettir. Başka bir ifade

⁴⁶¹ Akdemir, Süleyman; Sosyal Denge I, İşaret Yayınları, 1990, İstanbul, s. 235-236.

⁴⁶² Erbakan, Necmettin; Tedavi Adil Ekonomik Düzen, Semih Ofset Matbaacılık, 1991, Ankara, s. 17

⁴⁶³ Erbakan, Necmettin; a.g.e., s.14.

ile, herkes ürettiği kadar malı tüketme hakkına sahiptir. Böylece piyasaya arz edilen malların değeri kadar halkın cebinde para vardır; bu, para = mal anlamına gelmektedir⁴⁶⁴.

Para ile ilgili bu ilkenin uygulanmasında, bir çok sorunla karşılaşılabilir. Herşeyden önce uygulama için gerekli alt yapının hazırlanması sorunu vardır. Bunun dışında, hizmet sektörünün üretimi soyut olduğundan; başka bir deyişle, üretim sonucu hissedilen fayda dışında somut bir ögenin söz konusu olmaması, hizmet sektörü üretiminin paraya çevrilirken hangi kriterlere göre değerlendirileceği sorusunu akla getirmektedir.

Para miktarının piyasadaki malların ekonomik değerine eşit olmasının ilkeleşmesi, üretimi arttırmadan para basmanın olanaksız hale gelmesine neden olurken, ülke parasının konvertibil olması halinde, paranın değer değişimi karşısında nasıl bir uygulamaya gidileceği de ayrı bir sorun oluşturacaktır.

Faizi, haksızlık ve zulüm şeklinde tanımlayan adil düzen, faizsiz olarak işleyen 7 tür kredi sistemi önermektedir. Bunlar: ortaklık kurma hakkı müktesep karşılığı kredi, emek karşılığı kredi, rehin karşılığı kredi, ödenmiş vergi karşılığı kredi, yatırım projesi karşılığı kredi, selem senedi karşılığı kredi olarak sayılmıştır⁴⁶⁵.

İslami ekonominin en önemli ilkelerinden biri olan faiz yasağı konusunda çok çeşitli tartışmalar yapılmaktadır: Kuran-ı Kerim’ de sözü edilen yasaklanmış faizin (riba), bilinen klasik faiz mi, yoksa tefeci faizini mi ifade ettiği konusunda temel bir anlaşmazlık bulunmaktadır⁴⁶⁶.

Faizin kalkmasıyla sömürü, adaletsizlik ve eşitsizliğin ortadan kalkacağını kesin bir dille ifade etmek mümkün değildir. Zira, faize ikame olarak geliştirilen faizsiz bankacılık sisteminin, klasik sistemden daha sömürücü olduğu söylenmektedir⁴⁶⁷.

⁴⁶⁴ Erbakan, Necmettin; a.g.e., s. 14

⁴⁶⁵ Adil Düzenin öngördüğü kredi türlerine ilişkin bilgi için bkz. Erbakan, Necmettin; Tedavi Adil Ekonomik Düzen, Semih Ofset Matbaacılık, 1991, Ankara, s. 17-25

⁴⁶⁶ “...Prof. Mannan da, bu konuya dikkat çekerek şunları söylüyor: “Bazı eğitim görmüş Müslümanlar bile, İslamın faizi değil Riba’ yı yasakladığını söylüyor. Onlar, üretim faaliyetinde bulunmak amacıyla alınan ödünç para için ödenen faize, Kur’an esaslarının karşı olmadığını ileri sürerler.” Köfteoğlu, Fehmi; “İslam Ekonomisi”, İktisat Dergisi, Temmuz, 1994, s. 30.

⁴⁶⁷ Bankaya yatırılan para ile vade sonunda elde edilen faiz getirisi, İslami banka olarak tanımlanan özel finans kurumlarının “kar payı” adı altında sağladıkları getiri ile hemen her döneminde aynı oranda gerçekleşmektedir. Bu durumu gösteren tablo için bkz. Köfteoğlu, Fehmi; a.g.m., s. 28.

Aslında kelimenin Arapça kökenlerine inildiğinde İslami açıdan yasaklananın faiz değil de riba olduğu, faizin Türkçe de yanlış kullanıldığı ortaya çıkmaktadır.

Konun anlaşılabilmesi, üç sözcüğün iyi ayırt edilebilmesine bağlıdır: Fazlalık, artı ürün anlamına gelen faid; yarar, fayda anlamındaki feide ve tefecilik demek olan riba. Günümüz Türkçe'sinde feide sözcüğü yanlış olarak faiz anlamında kullanılmaktadır. Kullanılması gereken, yani faiz ibaresini karşılayan sözcük faiddir. İslami kaynaklar göre yasaklanan ne faid ne de feidedir. Riba kelimesi ise Türkçe' de tefeciliğin karşılığıdır ve yasaklanan budur⁴⁶⁸.

Bu durumda, örneğin yatırım yapmak için makul faiz oranlarıyla kredi almak İslam' a ters düşmediği gibi ekonomi kurallarına da ters düşmemektedir.

Adil ekonomik düzende “tek vergi” prensibi vardır. Vergi sadece devletin hizmet karşılığı talep ettiği miktardır. Bunun dışında bir özellik de, verginin istenirse aynı şekilde ödenebilmesidir.

Adil düzende gelirden vergi alınmaması prensibi vardır. Böylece verginin yansıma özelliği ortadan kalkarak maliyete yansımayacağı ve malların fiyatlarının düşeceği söylenmektedir. Ancak devletin topladığı vergiler içinde büyük paya sahip olan gelir vergisinin kalkması ile devletin gelirlerinde büyük bir düşüş olacaktır.

Vergiyle ilgili bir nokta da şudur: Şahıslar veya kurumlar ne kadar çok vergi ödemişlerse devletten o oranda daha fazla ve öncelikle hizmet alma imkanına kavuşacaklardır⁴⁶⁹. Bu prensip, “ kim devletten daha çok hizmet alırsa o kişiye daha çok hizmet ve devlet imkanı sağlanır” anlamına gelmektedir. Çünkü adil düzende tek vergi olarak devlet hizmeti karşılığında ödenen vergi vardır. Kim ne kadar çok hizmet alırsa, o kadar çok vergi öder. Bu durumda vergiyi teşvik edici böyle bir prensibin bulunması devletin yükünü arttıracak gibi, daha önce devlet hizmetinden bir başkasına göre daha az yaralanan bir şahıs günün birinde hizmet talep ettiğinde hiçbir suçu veya kusuru olmamasına rağmen önceliğini kaybetmiş, başka bir deyişle devlet hizmetinden yararlanmada ikinci sınıf vatandaş durumuna düşmüş olacaktır.

⁴⁶⁸ Bulut, Faik; “Tesettürlü Kapitalizm”, İktisat Dergisi, Sayı 30, 1994, İstanbul, s. 54.

⁴⁶⁹ Erbakan, Necmettin; Tedavi Adil Ekonomik Düzen, Semih Ofset Matbaacılık, 1991, Ankara, s. 51.

Adil düzen, ekonomik yönünün yanında siyasal yöne de sahip bir düzendir. Şu anda uygulanan rejimi “aldatma rejimi” olarak tanımlayan Refah Partililer adil siyasal düzene ulaşmayı hedeflemektedirler.

Adil Siyasal Düzen ve Demokrasi

RP’ ye göre, 2000 yılına uzanan bir süreçte Türk demokrasisinin gelişmesi RP’ nin iktidara gelmesine bağlıdır. Türkiye’ nin batı taklitçisi zihniyetler elinde kaldığı müddetçe aldatmaca rejiminden kurtulamayacağı belirtilmiştir⁴⁷⁰.

Adil siyasal düzen, Avrupa Topluluğu’na karşıdır. AT’ye girmekle bağımsızlığın ortadan kalkacağı, kanunların AT meclisinin ve AT bakanlar kurulu tarafından çıkarılacağı ifade edilmiştir.

Adil siyasal düzenin devlet yapısı oldukça farklıdır: Devleti dayanışma ortaklıkları oluşturur. Dayanışma ortaklıklarının oluşumu şöyledir: Halk kendi işini kendi istediği gibi, aklıyla hareket ederek yapar. Topluluk ise anlaşmalara, sözleşmelere dayanır. İki kişi istediği gibi anlaşıp ortaklık kurabilir. Bu ortaklık faydalı ise devam eder, değilse ayrılık olmaktadır.

Sözleşme yapmak zor olduğu ve zaman aldığı için örnek sözleşme grupları oluşturulacak, halk bu sözleşmelerden istediğini seçerek bağlı olan gruba veya topluluğa girecek, fayda gördüğü sürece kalıp istediği zaman gruptan ayrılacaktır. Örnek sözleşmelerle halk dayanışma ortaklıkları içinde organize olmaktadır. Bu ortaklıklar mesleki, ahlaki, ilmi ve siyasi olup mensuplarına bu grupların ehliyetini vereceklerdir. Ehliyetler teminatlı olup kişilerin kusurlarının tazmin edilmesini mümkün kılar. Devleti bu dayanışma ortaklıkları oluşturur. Meclisleri bunlar kurar. Yasamayı ilmi, yürütmeyi mesleki, yargıyı, siyasi denetlemeyi de dini dayanışma ortaklıkları gerçekleştirecektir⁴⁷¹.

Teoriye göre, toplum; aşiret, bucak, il, devlet ve insanlık şeklinde organize olmuştur. Alt birim üst birimden tamamen bağımsızdır. Alt birim işlerini yapamazsa üst birimden yardım ister. Ancak üst birimin kararı alt birimi bağlamaz, örneğin: Bucak içinde, bucak kararının üzerinde karar verebilecek hiçbir merci yoktur. Bucakların kamu hukukları

⁴⁷⁰ Erbakan, Necmettin; Türkiye’nin Meseleleri ve Çözümleri, Semih Ofset Matbaacılık, 1991, Ankara, s. 41-42.

⁴⁷¹ Çakır, Ruşen; Ne Şeriat Ne Demokrasi, Siyahbeyaz Metis Güncel Yayınları, 1. Basım, 1994, İstanbul, s. 144.

birbirinden farklı olabileceklerdir. Kişiler istedikleri dayanışma ortaklığının oluşturduğu sistemi (özel hukuk) seçip, istediği bucağın hukukunda (kamu hukuku) yer alabileceklerdir⁴⁷².

Böylece adil düzenin hali hazırda uygulanan demokrasilerden daha ileri bir yapı oluşturacağı iddia edilmiştir⁴⁷³. Ne var ki, devlet olabilmenin temel koşulları hiçe sayılmıştır. Toplum neredeyse aşiretlerden ibaret bir kütle olarak algılanmış, devletin iç egemenlik hakkı yok varsayılmıştır.

Adil düzende anayasa, kişilerin inanışlarına göre yaşamasına izin veren bir barış ve uzlaşma anlaşması niteliğinde olacaktır. Anayasa hem insan haklarını koruyacak hem de devletin zulüm yapmasını önleyecek şekilde siyasal gücün sınırlarını belirtecek, kuvveti değil, hakkı üstün tutan bir anayasa olacaktır. Bu anayasa bir “saadet nizamı”nın kurulmasını güvence altına alacak esasları da içerecektir⁴⁷⁴. Bu anayasa demokrasiyi bir ideal olarak değil, bir araç olarak algılamaktadır. Anayasanın ideali “Saadet Nizamının” kurulmasıdır. Adil siyasal düzende demokrasiye güven yoktur. Çünkü demokrasi ile iktidara gelenler “Zulüm Nizamını” getirebilirler. Bu duruma karşın yine de seçmene alternatiflerin sunulması öngörülmektedir⁴⁷⁵. Ancak bu alternatifler adil düzen veya Saadet Nizamı’nın gerçekleşmesine katkıda bulunmayan görüşlere ve siyasalara sahiplerse seçmen huzuruna çıkabilecek midir? Bu soruya kesin bir dille evet cevabını verebilmek belki de, RP’nin iktidara geldiği Türkiye’yi gördükten sonra mümkün olacaktır.

RP tarafından yapılan açıklamalar bu konuda oldukça olumlu sinyaller vermektedir. Bu açıklamalar arasında alternatif siyasal partilerin gelişmesi için, eşit davranılması ve kendilerini tanıtmaya imkanının verilmesi gibi ifadeler yer almaktadır⁴⁷⁶.

Bu durumda bir çelişkiden söz etmek mümkündür: Eğer RP, değişik görüşten siyasal partiler serbestçe seçime girebileceği bir sistem öneriyorsa bu demokrasi ilkelerine uygun bir hareket olur. Ancak bu defa dini motifleri ve mesajları sıkça kullanan bir partinin ilahi irade yerine, insan iradesini esas alan demokrasiye yaklaşması gibi çelişik bir durum ortaya çıkmaktadır.

⁴⁷² Çakır, Ruşen; Ne Şeriat Ne Demokrasi, Siyahbeyaz Metis Güncel Yayınları, 1. Basım, 1994, İstanbul., s. 145.

⁴⁷³ Çakır, Ruşen; a.g.e., s. 144

⁴⁷⁴ Erbakan, Necmettin; Türkiye’nin Meseleleri ve Çözümleri, 1991, Ankara, s. 47

⁴⁷⁵ Erbakan, Necmettin; a.g.e., s.47.

⁴⁷⁶ Erbakan, Necmettin; a.g.e., s.46.

Demokrasi de, İslamiyet de kendi mantığı ve bütünlüğü içinde değerli ve anlamlıdır. İslam demokrasisi veya demokraside İslamı keşfetmek gibi çalışmalar, bu değerlerde bir zaafın bulunduğu izlenimini uyandırır oysa özellikle İslamiyet zaafı kabul etmemektedir. Bu tür sentezci çabalar demokrasi için de İslam için de haksızlık olmaktadır⁴⁷⁷.

RP'nin kimi zaman demokrasiyi kimi zaman da İslamiyet'i öne çıkararak kullandığı ifadeler, Türkiye'deki Nurcular, Fethullaçılar, Süleymancılar gibi örgütlü, etkili ve yaygın cemaatlerin tepkisini almış olacak ki, bu dini cemaatler RP çizgisinin dışında yer almışlardır⁴⁷⁸. Bu cemaatler aynı zamanda oy potansiyeli oldukları için diğer siyasal partilerin de ilgisini çekmişlerdir.

Bazı büyük cemaatlerle arasının açılmasına karşın, demokratik unsurları 1990'lı yıllarda ağırlıklı olarak kullanan ve kemikleşmiş seçmen kitlesinin dışındakilere de hitap eden, böylece "sistemin içinde" ama "diğerlerinden farklı" bir parti imajı çizen RP, seçmen tabanını genişletmiştir.

RP'nin MNP-MSP çizgisinden ayrılmadan sürdürdüğü, katı şekilde savunduğu görüşleri, daha çok dış politikaya yönelik olanlardır. Bu görüşlerin uygulama alanı bulması halinde, Türk dış politikasında kökten değişiklikler yaratabilecektir.

4.12. Refah Partisi ve Dış Politika

Refah Partisi, Türkiye'nin dış politikadaki temel hedeflerini üç esasta toplamaktadır:

- Şahsiyetli dış politika
- Hakların korunması
- Uydu değil, lider Türkiye

Partiye göre bu esaslar ışığında Türkiye'nin dünyaya karşı bir sorumluluğu vardır. Bu sorumluluk adil düzeni kurarak dünyaya iyi bir örnek oluşturmanın verdiği sorumluluktur⁴⁷⁹.

⁴⁷⁷ Dilipak, Abdurrahman; Sorunlar, Sorular ve Cevaplar, İkinci Baskı, Beyan Yayınları, 1993, İstanbul, s.85.

⁴⁷⁸ Türköne, Mümtaz'er; "Refahlı Demokrasi", Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 27, Mart-Nisan 1994, s.55.

⁴⁷⁹ Erbakan, Necmettin; Türkiye'nin Meseleleri ve Çözümleri, 1991, Ankara, s.32.

Bu sorumluluk yerine getirilirken, bir yandan da yeryüzündeki tüm Müslüman ülke ve topluluklarla işbirliği sağlanması öngörülmüştür. Bu süreçte beş önemli adım atılacaktır. İlk olarak “Müslüman Ülkeler Birleşmiş Milletler Teşkilatı” kurulmalıdır. Çünkü partiye göre mevcut Birleşmiş Milletler teşkilatı yeryüzünde hakkı ve adaleti tesis etme yerine “Büyük İsrail” in kurulmasına hizmet etmektedir.

Parti özellikle, Ermenistan’la Azerbaycan arasındaki çatışmalarda ve Bosna-Hersek’teki katliamlarda Birleşmiş Milletlerin olayları durdurmamasını sıkça gündeme getirerek bu tezini doğrulamaya çalışmıştır.

İkinci adım olarak “Müslüman Ülkeler Savunma İşbirliği Teşkilatı” nın kurulması öngörülmüştür. Erbakan tarafından Müslüman ülkelerin NATO’su olarak da adlandırılan bu proje ile dünyadaki haksız tecavüzlerin önlenmesi sağlanacak ve caydırıcılık görevi yerine getirilecektir⁴⁸⁰.

Üçüncü adım, “Müslüman Ülkeler Ortak Pazarı Teşkilatı ve Birliği” kurulmasıyla gerçekleşecektir. Bu oluşum ile İslam alemi tek pazar uygulamasına geçecektir. Parti bu adımı sık sık gündeme getirmekte, Avrupa Topluluğu yerine, Müslüman Ülkeler Ortak Pazarı Teşkilatı ve Birliği’ne bağlı olan bir Türkiye’nin lider ülke durumuna gelebileceğini savunmaktadır.

Dördüncü adım olarak da. “Müslüman Ülkeler Ortak Para Birimi” ne geçilmesi öngörülmüştür. Gerekçe olarak, günümüzde Müslüman ülkelerin tüm ticari ilişkilerinde kullandığı Dolar rezervinin, emperyalizme ve siyonizme hizmet etmesi gösterilmiştir. Yeni para birimine geçişi sağlamak için “artık biz mallarımızı yeni para birimiyle satacağız” şeklinde dünyaya bir duyurunun yapılması yeterli görülmüştür⁴⁸¹.

Son adım olarak da “Müslüman Ülkeler Kültür İşbirliği Teşkilatı” nın kurulması düşünülmektedir. Bu teşkilat herşeyden önce Müslüman ülkelerdeki üniversiteler, enstitüler ve araştırma müesseseleri arasında koordinasyonu, ilim ve teknoloji sahasındaki işbirliğini sağlamaktadır⁴⁸².

⁴⁸⁰ Erbakan, Necmettin; Türkiye’nin Meseleleri ve Çözümleri, 1991, Ankara, s. 33

⁴⁸¹ Erbakan, Necmettin; a.g.e., s. 34

⁴⁸² Erbakan, Necmettin; a.g.e., s. 35

Refah Partisi'nin öngördüğü bu beş adımın atılması dünyadaki tüm Müslüman devletlerin ve toplulukların istek ve desteğine bağlı olduğu için, bütün bu ülkelerin aynı iradeyi göstermemesi halinde nasıl bir politika izleneceği programda açık olarak belirtilmemiştir. Bunun dışında, halen birbiriyle savaş halinde olan, aralarında mezhep ayrılığı gibi nedenlerle yüzyıllardır anlaşmazlık bulunan bazı Müslüman topluluklarını bir araya getirip aynı amaca kanallı edebilmenin güçlüğü ortadadır.

Ayrıca birçok Müslüman ülkesi RP'nin emperyalist yada siyonist olarak tanımladığı ülkelerle ekonomik ve ticari ilişkiler içindedir. Bu ilişkilerde kısa sürede köktenci nitelikli değışiklikler yapmak hemen hemen imkansız görünmektedir.

Programında dış Türkler ve Müslüman topluluklarla ilgili konulara da değinen RP, dış Türklerin hepsini birer Müslüman topluluk olarak kabul etmiş, bu toplulukların bağımsızlığa ulaşmaları için her türlü çabanın gösterileceğı vurgulanmıştır. Eğer tüm çabalara karşın bu toplulukların bağımsız olmaları o an için mümkün değilse, bu sefer içinde yaşadıkları ülkelerde başta insan hakları olmak üzere her türlü hakka kavuşmaları için uğraş sarfedileceğı belirtilmiştir⁴⁸³.

RP' nin dış politikada batılı ülkelere bakış açısı şöyledir: Adil düzenin hiçbir kimseye ve topluluğa ne kin ne intikam ne de düşmanlık hissi yoktur. Bu düzenin tek amacı herkese iyilik ve saadettir. Bu nedenle sanayileşmiş ve gelişmekte olan batı ülkeleriyle barış ve dostluk temeline dayalı ilişkiler yürütülecek ve bu arada özellikle turizm teşvik edilecektir. Sanayileşmiş batılı adil düzen tanıtılacak ve mevcut düzenleri nedeniyle çektikleri acılardan kurtulmaları için her türlü gayret gösterilecektir⁴⁸⁴. Bu ilişkiler yürütülürken kesinlikle batı ile entegrasyon düşünülmemekte, tam aksine entegrasyonu engelleyici politikalar üretilmektedir. Düşünülen bir entegrasyon varsa, o da batının adil düzene entegre olmasıdır.

Refah Partisi'nin dış politika ile ilgili bu düşünceleri ve projeleri yalnız yurt içinde değil, yurt dışında da büyük yankı uyandırmıştır. Partinin yankı uyandıran görüşlerinden bir kısmı da laiklik ile ilgilidir. Laiklik tartışmaları, Cumhuriyet Türkiye'sinde hep yapılmış, çok partili siyasal yaşama geçildikten sonra artarak günümüze taşınmıştır.

⁴⁸³ Erbakan, Necmettin; Türkiye'nin Meseleleri ve Çözümleri, 1991, Ankara, s. 35

⁴⁸⁴ Erbakan, Necmettin; a.g.e., s. 38

4.13. Refah Partisi ve Laiklik

Anayasal bir prensip olan laiklik, din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılmasını amaçlayan bir görüştür. Devlet yaşamını oluşturan ve sürdüren kurallar dine değil, akla bağlanır. Temelleri dine dayanmayan devlet de dine karşı yansız veya kayıtsız bir tutum içine girer. Böylece İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirisinin 10 uncu maddesindeki hüküm belirir: “Hiç kimse, dinsel nitelikte bile olsa, kanılarından dolayı rahatsız edilemez yeter ki bu kanıların açığa vurulması kanunla kurulan kamu düzenini bozmasın.”⁴⁸⁵. Devletin dine karşı yaklaşımının, dinislik değil din özgürlüğü olarak algılandığı gibi, temel insan haklarının baskıdan korunması, dini inançların baskı aracı olmasının engellenmesi işlevini de görmektedir. Bu haliyle laiklik demokrasi için de bir ön koşul olmakta, demokrasinin eşitlik ilkesi ancak laik hukuksal temellerin bulunduğu ortamlarda mümkün görünmektedir⁴⁸⁶.

RP’nin laikliğe bakışı ile ilgili çok farklı yorumlar yapılmaktadır. Bu farklılığın ortaya çıkmasının bir nedeni, RP’nin tarihsel bağlar kurduğu MNP ve MSP’nin laikliğe bakışından farklı bir açığa sahip olmasıdır. Özellikle RP’nin yenilikçi kanadının yaptığı açıklama ve uygulamalar, kişilerde RP ile ilgili oluşmuş imajı değiştirecek kadar etkili olmaktadır⁴⁸⁷. Toktamı Ateş, “...Toplumda “antilaik” bir partiye karşı ne tür direnmeler olacağını bildiğinden, “vitri”ni değiştiriyor. Bir türlü “laikiz” diyemiyorlar ama başta laiklik olmak üzere tüm kavramları alt üst ederek, insanların kafasını karıştırıyorlar. Ve insanlar “acaba” diyorlar, “acaba biz Refah Partisini ve Refah Partilileri yanlış mı anladık, yanlış mı değerlendirdik?” diye yazmaktadır.

Erbakan, yaptığı birçok konuşmada laikliğe karşı olmadığını, ancak Türkiye’deki uygulamasına karşı olduğunu belirtmektedir. Erbakan’a göre “Anayasadaki laiklik kelimesi ve başta 24 üncü madde olmak üzere diğer maddelerdeki din hürriyetlerini kısıtlayan maddeler, Türkiye’de diğer dünya ülkelerindeki manada ve insan haklarına uygun bir laikliğin tatbikatta engellenmesine müsait bir tefsire tabi tutulmakta ve böylece laiklik adı altında, laikliğe aykırı bir tabiatın yapılanmasına zemin hazırlamaktadır”⁴⁸⁸.

⁴⁸⁵ Mumcu, Ahmet; Atatürkçülük’te Temel İlkeler, İnkılap ve Aka Basımevi, 1981, İstanbul, s. 134.

⁴⁸⁶ Türköne, Mümtaz’er; “Refahlı Demokrasi” Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 27, Mart-Nisan 1994, s. 53

⁴⁸⁷ Ateş, Toktamış; Dünyada ve Türkiye’de Laiklik, Ümit Yayıncılık, 3 ncü Baskı, 1994, Ankara, s. 165.

⁴⁸⁸ Çakır, Ruşen; Ne Şeriat Ne Demokrasi, Siyahbeyaz Metis Güncel Yayınları, 1. Basım, 1994, İstanbul, s. 205

Şu da bir gerçektir ki, RP'deki bu yenilikçi akıma ayak uyduramayan veya uymayan RP'lilerde vardır. Bu kesim genellikle kemikleşmiş tabandan çıkmaktadır. Zaten RP' ne antilaik yakıştırmaları, bu kesimin tutum ve davranışlarına bakılarak yapılmıştır. RP içindeki bu iki grup partiyle ilgili yargıya varılmasını güçleştirdiği gibi, çelişik yargıların da doğmasına neden olmaktadır. Bu iki kesimi bir arada tutabilmek için laiklikle ilgili bir orta yol arayışı, partiyi yeni bir laiklik tanımı bulmaya sevk etmiştir. Bu bağlamda Erbakan konuşmalarında sık sık anayasada bütün kelimelerin Türkçe oluşuna özen gösterildiği halde, yabancı kökenli laik kelimesinin maksatlı olarak kullanıldığını belirtmekte ve Fransa' daki laikliği şöyle tanımlamaktadır: "herkes din hürriyetine sahiptir; kimse kendi inancını başkasına kabul ettirmek hususunda her ne suretle olursa olsun zor ve şiddet kullanamaz; devlet kiliseye müdahale edemez, kilise de devlete müdahale edemez." Bu tanımla Erbakan'ın laikliği din ve vicdan hürriyetine indirgemeye çalıştığı görülmektedir⁴⁸⁹. Böylece yenilikçi ve laikliğe sempati ile bakan kesim ile antilaik kesimin her ikisini birden güçlendirmemiş olmaktadır.

RP'lilerin laikliği din ve vicdan hürriyetine indirgeyerek açıklamaya çalışmaları, Medine Sözleşmesi'nden esin aldıkları kanısını uyandırmaktadır. Medine Sözleşmesi anlayışında tam bir din ve vicdan özgürlüğü olacaktır ve herkes kendi inancına göre yaşayacaktır. Müslüman Müslüman gibi Hristiyan Hristiyan gibi⁴⁹⁰.

Bu anlayıştan hareketle RP'liler birçok platformda dinde tercihinizi yapıp, örneğin Müslüman'ım dediğinizde İslami gereklere uymanın zorunluluğuna işaret etmişlerdir⁴⁹¹. Ancak, Müslümanlığın kıstası nedir? Bu kıstası kim belirler? Namaz gibi şekil yönü bulunan ibadetlerin dışındaki manevi ibadetlerin yapılıp yapılmadığı belirlenebilir mi? Bu gibi sorular aynı zamanda bu konudaki bazı sorunları da göstermektedir.

Daha çok RP'deki radikal kanadın önerdiği tür laiklik tanımlamalarına tepki günümüzde Atatürkçülüğü bir dünya görüşü, ideoloji, ilke olarak anlatmaya ve savunmaya çalışan aydınlardan çok, bir tür özgürlük içeren yaşam biçimini sergileyen kişilerden (mankenler, gece yaşamının simaları vb.) gelmektedir⁴⁹². Bu kişilerden gelen tepkiye bakarak iki yönlü yargıya varılabilecektir: Birinci yön; bir Atatürk ilkesi olarak laiklik topluma mal

⁴⁸⁹ Çakır, Ruşen; Ne Şeriat Ne Demokrasi, Siyahbeyaz Metis Güncel Yayınları, 1. Basım, 1994, İstanbul, s. 206.

⁴⁹⁰ Ateş, Toktamış; Dünyada ve Türkiye'de Laiklik, Ümit Yayıncılık, 3 ncü Baskı, 1994, Ankara, s. 154.

⁴⁹¹ Ateş, Toktamış; a.g.e., s. 154.

⁴⁹² Göle, Nilüfer; "İslami Dokunulmazlar, Laikler ve Radikal Demokratlar", Türkiye Günlüğü, s. 14.

olmuştur. Bu, “resmi ideoloji” söylemini sona erdirecek oranda sivilleşmenin gerçekleştiğini göstermektedir. Eğer bu yargı doğru ise, Atatürk ilkeleri açısından bir sorun yoktur.

İkinci yön ise, bu kişiler Türk toplumunda küçük bir kesimi temsil etmektedirler. Ayrıca ahlaki kuşkuyla toplumda geniş kabul görmeyen bu kesimin laikliğin savunuculuğuna kalkışması, Atatürk ilkesi olarak laikliğin toplum gözünde prestijini kaybetmesine, antilaik akımların ise sempatikleşmesine yol açabilecektir. Buna bağlı olarak başka bir varsayım da, toplumda rağbet gören kişiler olsalar ve kabul görseler dahi bu kişilerin genelde düşük olan eğitim seviyesi ve temelsiz görüşlerinin toplumu yanlış yönlendirebileceğidir.

Nitekim buna benzer bir olay siyasal arenada yaşanmış rüşvet ve yolsuzluk söylentileriyle yaralanmış olan partiler laiklik ve Atatürkçülük zırhının arkasına saklanmaya çalışarak bu kavramlara zarar vermiştir⁴⁹³.

Diğer taraftan, kamuoyu tarafından laik ve Atatürkçü kimliği kazandırılmış Uğur Mumcu gibi yazarların öldürülmesinden sonra toplumun gösterdiği kitlesel tepkilere duyarlı davranan RP, kamuoyunun bu tavrını dikkate almış ve kendi bünyesinde laikliğe ve Atatürkçülüğe karşı sert çıkışları olan Hasan Mezarcıyı partiden uzaklaştırmıştır. Böylece sistem içinde barınmaya ve oy potansiyelini arttırmaya uğraşmıştır.

Erbakan'ın “Atatürk yaşasaydı RP'li olurdu” sözleriyle pekişen bu olay artık RP'nin MNP-MSP çizgisinden yavaş yavaş ayrılarak merkez sağa yaklaşma eğiliminde olduğunu ve böylece seslendiği kitleyi genişletmeyi düşündüğünü göstermektedir. Ancak yine de, Mezarcı olayının gösterdiği bir gerçek vardır, bu da RP içinde radikal İslamcı veya şeriatçı antilaik ve Atatürk düşmanı kişilerin de bulunduğu hususudur.

Bu ikilem, seçmenin parti hakkındaki kanılarını bulandırmakta, aynı zamanda parti ile ilgili spekülasyonları da körüklemektedir⁴⁹⁴.

⁴⁹³ Türköne, Mümtaz'er; “Refahlı Demokrasi”, Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 27, Mart-Nisan 1994, s. 54

⁴⁹⁴ Çakır, Ruşen; Ne Şeriat Ne Demokrasi, Siyahbeyaz Metis Güncel Yayınları, 1. Basım, 1994, İstanbul, s. 88

RP'nin ideolojisi merkez sağı doğru yaklaştığı oranda, partinin oyları artmaktadır. Bu gerçek partinin kuruluşundan günümüze kadar girdiği seçimlerde aldığı oy oranları incelendiğinde açıkça görülebilecektir.

4.14. Seçimler ve Gericilik

1983 seçimlerine vetolar nedeniyle katılma olanağı elde edemeyen RP'nin yer aldığı ilk seçimler 1984 yılında yapılan yerel yönetim seçimleridir. Bu seçimlerde 778.622 oy alarak %4.4'lük oy oranına sahip olan parti, bu oranla MSP'nin son seçimde aldığı oy oranının yaklaşık yarısında kalmıştır ve hiçbir ilde belediye başkanlığını kazanamamıştır. Bu sonuç dağılan MSP tabanının bir bölümünün ANAP'a kaydığına bir göstergesidir⁴⁹⁵.

Daha sonra yapılan erken genel seçimlerde siyasal yasaklardan kurtulmuş MSP'li kadroların desteğini de alarak oy oranını yükselten ve böylece MSP tabanını kendi çatısı altında toplamayı başaran parti, 1989 yerel yönetim seçimlerinde elde ettiği %9.8'lik oy oranıyla 1973 genel seçimlerinde MSP'nin elde ettiği ve bir daha ulaşamadığı oran olan 11.8'e yaklaşarak, MSP tabanıyla ilgili sorunları önemli ölçüde halletmiş olduğu anlaşılmaktadır.

1987 Genel seçimleri

Refah Partisi, 1987 genel seçimlerine katılan yedi partiden birisidir. Bu seçimlerden sonra sadece üç siyasal parti seçim barajını geçerek TBMM'ne girebilmiştir. Bunların içinde RP yoktur.

1987 genel seçimleri, seçim sistemi tartışmalarını yoğunlaştırmıştır. Kullanılan oylar ile TBMM'deki temsil arasında bir çelişki söz konusudur. Ortada bir adaletsizlik bulunmaktadır. Ülke barajını aşamayan dört partiden Demokratik Sol Parti (DSP), Milliyetçi Çalışma Partisi (MÇP), Refah Partisi (RP) ve İslahatçı Demokrasi Partisi'nin (IDP) toplam oy oranları yaklaşık %20 olmuştur. Böylece bu orandaki seçmen kitlesi kendisini TBMM'de temsil eden siyasal oluşumlardan yoksun kalmıştır⁴⁹⁶.

⁴⁹⁵ Çakır, Ruşen; Ne Şeriat Ne Demokrasi, Siyahbeyaz Metis Güncel Yayınları, 1. Basım, 1994, İstanbul., s. 217

⁴⁹⁶ Üste, Bahar, Türkiye'de Seçim Sistemi Arayışları, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1988, İzmir, s.239.

1991 Seçimleri

Tüm eleştirilere karşın, 1991 seçimleri de, bir önceki seçim sistemi kullanılarak yapılmıştır. Bu seçimlerde sağ partilere oy kayması gözlemlenmiştir. Bir önceki seçimlerle karşılaştırıldığında 1.700.000 seçmenin sağ partilere kaydığı görülmüştür. Seçimlere katılan altı partiden beşi, %10'luk ülke barajını geçerek TBMM'ne girmiştir. 12 Eylül 1980 sonrası eğilimlere ve 1982 Anayasası'ndaki istikrarlı hükümet oluşumu lehindeki düzenlemelere karşın bu seçimlerle bir koalisyon hükümeti gündeme gelmiştir.

1991 genel seçimlerine Milliyetçi Çalışma Partisi (MÇP) ve Islahatçı Demokrasi Partisi (IDP) ile ittifak yaparak giren RP toplam 4.121.355 oy alarak %16.9'luk orana ulaşmış ve 62 milletvekilliği kazanmıştır.

Yurt genelinde oylarını bir önceki seçime göre %7 dolayında arttıran RP, bazı illerde %30'luk oy oranına ulaşarak MNP ve MSP'nin hiçbir zaman elde edemediği bir oranı yakalamıştır. Bu başarının temelinde MÇP ve IDP ile yapılan ittifakın da katkısı olmakla beraber bazı illerin RP'nin kalesi haline geldiği görülmüştür⁴⁹⁷.

1991 Seçimlerindeki başarıyı, IDP ve MÇP ile yapılan ittifakla açıklayan çevrelerin ne kadar kolaycılığa kaçtıkları ve gerçekleri görmezlikten geldikleri 27 Mart 1994 yerel yönetim seçimlerinden sonra ortaya çıkmıştır. Bu seçimlere hiçbir ittifaka girmeden katılan RP yaklaşık %19 oranında oy alarak ülke gündeminde ilk sıraya yerleşmiştir.

27 Mart seçimleri, öncesi ve sonrasıyla Türk siyasal yaşamında büyük yankı uyandırmış, seçim sisteminin değişmesinin gerektiğinden, merkez sağ ve merkez sol partilerin birleşmesine kadar çok yönlü tartışmaların başlamasına neden olmuştur.

27 Mart 1994 Yerel Yönetim Seçimleri

1950 seçimlerinden bu yana hiçbir seçim 27 Mart seçimleri kadar, siyasetçilerin, siyasal bilimcilerin, sosyologların, gazetecilerin ve entelektüellerin yeniden düşünmelerini talep eden sosyolojik göstergelerle yüklü olmamıştır⁴⁹⁸.

⁴⁹⁷ Çakır, Ruşen; Ne Şeriat Ne Demokrasi, Siyahbeyaz Metis Güncel Yayınları, 1. Basım, İstanbul, 1994, s. 221.

⁴⁹⁸ Bayramoğlu, Ali; "Globalleşme Yerelleşme Gerilim Hattı", Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 27, Mart-Nisan 1994, s. 36.

Seçim sonuçlarına bakıldığında, önceki seçimlere göre oy kaybederek 27 Mart seçimlerinden DYP birinci kmış, az farkla ANAP ikinci olmuş, RP ise üçüncü parti durumuna gelmiştir. Sonuçların ilginç bir yönü, hiçbir sol partinin ilk üç parti arasına giremeyişi olmuştur. Cumhuriyet tarihinin son kırk yılına bakıldığında, sol oyların toplamının %30'un altında olduğu hiç görülmemiştir. Bu seçimde yaklaşık %25 toplam oy alabilen sol partiler böylece seçmen tarafından sert bir şekilde uyarılmıştır.

Bu seçimlerde RP'nin "köylü-kasabalı" partisi olduğu hakkındaki yaygın kanı yıkılarak, 6 büyük şehir ve 22 il de seçimi kazanan partinin yeni kimliği, kentli partisi olarak da belirmiştir. RP'nin bu başarısı ile ilgili olarak çeşitli yorumlar yapılmaktadır. Bu yorumlardan biri, Türk solunun üzerine düşen görevi yerine getirememiş olmasıdır. Blnmşlğn zayıflığına ilaveten, sosyal demokrat iddialı bir parti çıkaramamış olan solun 27 Mart seçimlerindeki büyük oy kaybı beklenen sonuç olmuştur. Solsuz bir siyasetin dşnlemeyeceği, temsil niteliği taşıyan bir solun bulunmadığı siyasal dengelerde Türkiye'nin sorunlarına çözüm getirmenin zorluğu ortadadır. Bu gerçeği iyi irdeleyen RP, solun bu zaafını değerlendirmiş, seçim kampanyası sırasında İslami motiflerin yanında bazen İslami motiflerden daha koyu tonlarda adil düzen, dürüst toplum, gibi modern sayılabilecek sosyo-politik söylemi kullanarak bir ölçüde sol partilerin görevini üstlenmiştir. RP'nin bu politikası, oylarının hızla artmasında önemli bir etken olmuştur⁴⁹⁹.

Solun, zellikle SHP'nin büyük oy kaybını, halkın bu partinin "laik ve cesur" söylemine karşı itirazına değil de, tüm projesini yalnızca bu söylem üzerine kurma tuhaflığı ve demodeliğine karşı bir tepkinin doğmasına da bağlayabilmek mmkndr⁵⁰⁰.

RP'nin başarısını destekleyen bir unsur da, muhalefetin yetersiz kalması olmuştur. Ana muhalefet partisi ANAP, hükümete yönelik eleştirilerinde yumuşak bir üslup tercih etmiş, toplumun ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal problemlerinden doğan tepkilerini aynı sertlikte hükümete yansıtamamıştır. Milliyetçi-muhafazakar nitelikli ANAP'lılar partilerinden bekledikleri muhalefeti RP'de görünce bu partiye yaklaşma ihtiyaı hissetmişlerdir. Zira kanalize olabilecekleri daha güçlü ve kendilerine yakın başka bir parti yoktur⁵⁰¹.

⁴⁹⁹ Arslan, Ahmet; "Son Seçimler zerine Bazı Düşünceler", Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 27, Mart-Nisan 1994, s. 62-63

⁵⁰⁰ Arslan, Ahmet; a.g.m., s. 63

⁵⁰¹ "Anlayana Sivrisinek Saz..." (Mülakat), Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 27, Mart-Nisan 1994, s. 112.

Bu durum Türk siyasetindeki klasikleşmiş ve kemikleşmiş parti taraftarlığı olgusunun yıkılmakta olduğunun önemli bir işaretidir. Bu olgunun yıkılışı ençok milliyetçi-muhafazakar seçmenin tercihindeki değişimlerden izlenmiştir⁵⁰². Bu seçmen kitlesi ayrıca, merkez sağın iki büyük partisi olan ANAP ve DYP'ye de bazı uyarılarda bulunmuştur. Bu uyarılardan biri milliyetçi-muhafazakar seçmenin gözünlü aldatmaktan ileriye gidemeyen ve vitrin için kullanılan birkaç kişiyi partiye almak suretiyle ne milliyetçi ne de muhafazakar olunabileceğidir. İkinci olarak da liberal kanatlarını incitmemek pahasına milliyetçi-muhafazakar tabandan gelen tepkileri önemsememişler, örneğin müstehcen nitelikli televizyon yayınlarını eleştirmeyip, kanıksar görünmüşlerdir. Biraz milliyetçi-muhafazakar, biraz liberal veya biraz yenilikçi görüntüsü vermekle her kesime hitap edebileceğini düşünen merkez-sağ siyasetçilerin bu zihni ve politik ekletizmi neticede hiçbir kesime hitap edememelerini getirmektedir⁵⁰³. DYP ve ANAP'ın bu zaaflarından faydalanmayı düşünen RP, bu unsurların taleplerine çok büyük projelerle cevap verememesine karşın, en azından sorunlara sahip çıkmasıyla önemli ölçüde milliyetçi-muhafazakar seçmenin oyunu alabilmiştir.

27 Mart seçimlerinden başarıyla çıkan RP'nin bu başarısına katkıda bulunan bir etmen de, Türkiye'deki siyasal parti sayısının oldukça fazla olmasıdır. Türkiye'de aynı seçmen topluluğuna birden fazla parti hitap etmekte, aynı topluluğu birden fazla parti temsil etmek istemektedir⁵⁰⁴. Programlarının hemen hemen aynı olduğu görünen bu partiler hitap ettikleri seçmenlerin tek parti etrafında birleşmesini engellemekte ve böylece bölünen siyasal güç kendini ülke gündemine yansıtamamaktadır. Bu bölünmüşlük bugün için sağ seçmeni çok büyük boyutlarda rahatsız etmemektedir. Çünkü bu seçmen kitlesi iktidara gelen veya gelebilecek herhangi bir sağ partide kendinden bir parça bulabilecektir. Asıl rahatsızlığı iktidara gelmesi bugün çok zor görünen sol partilerin seçmenleri duymaktadır. Bölünerek etkilerinin azalmasının yanında toplum oylarında da büyük düşüşler olan Türk sol partileri, birleştiklerinde birinci parti konumuna bile gelebilecekleri oy oranını bugün koruyor olsalar da (birinci parti DYP yaklaşık %23 oy almışken, sol partiler toplam yaklaşık %25 oy almıştır) ilerisi için bu oranın düşme eğiliminde olduğunu da dikkate alarak sol için iyimser tahminlerde bulunmak oldukça zordur. Bu şartlar altında Türk solunun varlığını etkin olarak devam ettirebilmesinin tek yolu birleşmeden geçmektedir. Ancak bu bölünmüşlük ortamında

⁵⁰² "Anlayana Sivrisinek Saz..." (Mülakat), Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 27, Mart-Nisan 1994., s. 112

⁵⁰³ "Anlayana Sivrisinek Saz...", a.g.m., s. 112

⁵⁰⁴ Vergin, Nur; "Yeni Siyaset ve Siyasal Partiler", Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı 27, Mart-Nisan 1994, s. 71

her geçen gün toplam oy oranı düşen Türk solu için birleşmeye koşut olarak birleşme sürecinin ne kadar süreceği de önem taşımaktadır.

12 Eylül sonrası yoğun olarak uygulanan liberalleşme politikalarının, gelir dağılımındaki bozukluğu ücretli ve maaşlı kesim aleyhine sürekli olarak arttırması, reel ücretlerdeki düşüş, enflasyon ve işsizlik oranlarının hızla yükselmesi, genelde memurların oluşturduğu kentli orta sınıf insanının ekonomik ve sosyal prestijinin yitimine neden olmuştur. Bu insanlar yeni ümitler vaad edecek siyasal akımlara açık hale gelmişlerdir⁵⁰⁵.

Yeni ümitler vaad edilmesi, seçmene yeni veya diğerlerinden farklı programlar sunarak gerçekleştirilebilir. Bu farkın en azından sol ve sağ partilerin programları arasında olması beklenmektedir. Oysa Türkiye’de Korkut Boratav’ın da söylediği gibi, sol ve sağ arasındaki farkı ortadan kaldıran uzlaşmacı ve ilkesiz programlar üretilmiştir. Siyasal partiler arasındaki benzeşme seçmeni farklıyı aramaya itmiştir.

RP seçmendeki bu talebi görerek bu yönde politikalara yönelmiş, sürekli olarak RP-düzen partileri kutuplaşmasına dikkat çekmiştir. Diğer partilerin birbirlerinin alternatifi olamayacağını, hepsinin birbirinin aynı olduğunu, tek farklının RP olduğunu her fırsatta dile getiren partililer, hem sağın hem de solun reaksiyoner oylarını alabilmişlerdir.

RP’nin oluşturmak istediği bu kutuplaşmaya açık olarak karşı çıkan bir parti olmadığı gibi, 27 Mart seçimleri öncesi televizyondaki açık oturumlara katılan parti temsilcileri böyle bir kutuplaşmayı kabul edercesine tartışmaları adil düzen-mevcut düzen zeminine oturtmuşlardır. RP, bu televizyon programlarında çok etkili bir politika izlemiştir. Kendilerine sorulacak soruları çok iyi tahmin ederek önceden bu konular üzerindeki eksikliklerini gidermişler ve bunun rahatlığı ile ekranda soğukkanlı, hoşgörülü ve bilgili bir imaj çizmişlerdir. Buna mukabil tartışmalara katılan diğer partilerin bazı temsilcileri sinirli, telaşlı ve bilgiye dayanmayan demagojik konuşmalar yapınca, seçmenlerin RP ile ilgili birçok olumsuz kanısı değişmiştir⁵⁰⁶.

⁵⁰⁵ Narlı, Nilüfer; “Türkiye’de Laikliğin Konumu”, Cogito Düşünce Dergisi, Sayı 1, Yapı Kredi Yayınları, 1994, İstanbul, s. 28.

⁵⁰⁶ 27 Mart 1994 yerel seçimlerinden önce yapılan televizyon programlarının RP’nin oylarını arttırmasındaki rolü ile ilgili olarak bkz. Çakır, Ruşen; Ne Şeriat Ne Demokrasi, Siyahbeyaz Metis Güncel Yayınları, 1994, İstanbul, s.12-18.

Bu dönemde RP'nin gösterdiği başarı, siyaset bilimi açısından propagandanın ve propaganda yöntemlerinin önemini ortaya koymuştur. Bilgisiz seçmenin ne kadar kolay yönlendirildiği, alternatif üretilmese de alternatif gibi görünmenin etkili olduğu açıkça izlenmiştir.

RP'nin 27 Mart 1994 Yerel Yönetim Seçimleriyle sarstığı Türkiye, 24 Aralık 1995 Genel seçimlerinde RP'nin birinci parti çıkması ile adeta şok yaşamıştır. RP'nin ve İslam'ın yükselişi etrafında speküle edilen bu durum esasen, Türkiye'deki yanlış demokrasi kurgusunun kaçınılmaz sonucudur. Diğer bir deyişle, siyaseti çatışma olarak algılayan sol ve sağda bölünük diğer siyasal partilerin uzlaşma kültürünü geliştirmekteki becerisizlikleri, halkın arayışlarına net yanıt verecek somut programlar üretemeyişleri, düzene alternatif slogan üreten ve toplumda marjinal bir yeri olması beklenen sisteme karşıt görüşü, RP'yi burun farkı ile öne itmiştir⁵⁰⁷.

1973 Seçimleri sonrasında kurulan MSP-CHP Koalisyon deneyimi için Suna Kili'nin kullandığı "büyük yanlış" ifadesi, 1996 yılının ikinci yarısında kurulan REFAHYOL hükümeti ile yinelenmiştir. Ne var ki bu kez RP anahtar parti değil, koalisyonun büyük ortağıdır ve Türkiye, yeterince geliştirilemediği için üretici olmayan çok gedikli demokrasi anlayışının açıklarından yararlanarak tırmanışa geçen RP'yi sistem içinde eritme başarısını göstermekle demokratikleşebileceği gibi akıl almaz bir mantıkla, demokrasi sınavına koşullandırılmıştır⁵⁰⁸.

Yaklaşık bir yıl süren iktidarı süresince RP'nin tek net çizgisi popülist bir parti oluşudur. Bu niteliği ne ılımlı ne de radikal olmak konusunda kararlı bir politika izlemeyişinin açıklayıcısıdır. Sistemin diğer partilerini batıl olarak niteleyen ve sisteme alternatif olarak ortaya çıkan bir anlayışın, sistemin koruma duvarlarına çarptıkça ılımlı, boşluklardan yararlandığı ölçüde radikal çıkışlar yapması, amaçlarını gerçekleştirmek yolunda demokrasiyi hem bir engel, hem de araç olarak algılayışının doğal sonucudur.

REFAHYOL deneyiminin şeriatı amaç kabul ettiğini gizlemeyen RP'ye mi, demokratikleşmeye mi yarar sağladığı sorusunun yanıtı ise, kuşkusuz RP'dir. RP sistemle kaynaştırılmadığı gibi, sistemin en güçlü koruyucusunun halen ordu olduğu, başta siyasal

⁵⁰⁷ Özüerman, Tülay; Türkiye'nin Batılılaşma ve Demokratikleşme Açmazı, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1988, İzmir, s.71.

⁵⁰⁸ Özüerman, Tülay; a.g.e., s.72

partiler olmak üzere demokratik kurumlar ve sivil toplum kuruluşlarının demokrasi taleplerinin ordunun gerisinde destekleyici güç olmakla sınırlı kaldıkları; özetle sistemin kendisini tahdit eden unsurlara karşı ordu faktörü olmaksızın, kendi mantığı içinde çözüm üretecek düzeye ulaşmadığı bir kez daha ortaya çıkmıştır.

Türkiye’de demokrasi sınav verecek düzeyde olmadığı gibi, demokratikleşme açmazını aşmak da sınıldığı gibi, şeriat tehdidi ile özdeşleştirilen RP’yi anlamak ve onu yükselten nedenleri RP gerçeği etrafında sorgulayarak bu partiyi sistem içinde dönüştürmek değildir. Kendisini dönüştürebilecek gücü olmayan bir sistemin, kendi karıştını dönüştürme işlevini görmesi beklentisinin hiçbir rasyonel açıklaması olamaz. Toplumsal realiteleri dikkate alarak ve toplumu dışlamayarak demokratik dönüşüm sağlanmadıkça, marjinal unsurlar toplumu sahiplenecek ve sistemi dönüştürebilecek hale gelebilecektir. Nitekim 1995 sonrasında toplumda şeriatçı eğilimlerin arttığı çeşitli araştırmalarla belgelenmiştir. Örneğin Türkiye’de toplumun şeriat düzeni isteyip istemediğini araştıran TÜSES (Türkiye Sosyal Ekonomik Siyasal Araştırmalar Vakfı), 1995 öncesine göre şeriat isteyenlerin %34 oranında artış gösterdiğini tespit etmiştir⁵⁰⁹.

Türkiye’de özellikle 1995 seçimlerinden sonra kurulan REFAHYOL Hükümeti ile beraber şeriatçı eylemlerde gözlenen artışa dikkatleri çeken bir diğer belge de Milli İstihbarat Teşkilatı’nın (MİT) 1995 İrtica Raporu’dur. Bu raporda şeriatçı unsurlar üç ana başlık altında incelenmiştir:

*Milli Görüşçü Kesim

*Radikal İslamcılar

*Tarikatlar

Bu gruplardan Milli Görüşçü unsurlar, sürekli sağlam bir dış destek ile daha ziyade legal ve siyasal platformlarda etkinlik göstermekte, illegal boyutları olsa dahi bunu çok iyi kamufle etmektedirler. Bu unsurlar parlamento ve belediyelerde etkinlik sağlamaya ve böylece gündemi kendi görüşleri doğrultusunda oluşturmaya çalışmaktadırlar. Ayrıca İslamcı olarak bilinen kesimin dışından da taraftar elde edebilmek için imkanları değerlendirmektedirler.

⁵⁰⁹ Özüerman, Tülay; Türkiye’nin Batılılaşma ve Demokratikleşme Açmazı, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1988, İzmir, s. 74-73.

Radikal İslamcılar ise kendilerine İran Devrimi'ni örnek almaktadırlar. Bu unsurlar hali hazırda 30 farklı küçük gruptan oluşmaktadır. Kürtçülük de dahil olmak üzere Türkiye'nin gündemindeki her türlü sosyal ve siyasal olayı kullanarak Türkiye Cumhuriyeti lehine militanca eylemler yapmaktadırlar.

Tarikatlar ise, tasavvufi yapılarını koruyarak, kamu kurum ve kuruluşlarında ve Türk siyasal hayatında etkin olma faaliyetlerini sürdürmektedirler. Bu grupların yasal çerçeve içerisinde köklü bir dini eğitim vermek suretiyle faaliyet yürütmeleri tabanlarını genişletme açısından avantajlarını oluşturmaktadır. Ayrıca verilen aşırı dinsel eğitim nedeniyle grup üyeleri karşı propagandaya karşı duyarsız olmaktadır. Bu da tahdidin boyutunu arttırmaktadır⁵¹⁰.

Anılan raporda ayrıca bu gerici unsurların faaliyetleri neticesinde toplumun laik-İslamcı gruplaşmasına doğru ilerlediği bu durumun engellenmesi gerektiği vurgulanmıştır. Engelleme faaliyetleri için ise, daha çok propaganda, kamu dairelerinde kadrolaşma, yasa dışı maddi güç temini, dış ilişkiler, teşkilatlanma ve hukuk alanlarına dikkat edilmesi önerilmiştir.

Genel Kurmay Başkanlığı'nın ise siyasal İslam'ın yayılmasına ilişkin 1995 tarihli raporu da MİT raporuyla benzerlikler göstermektedir. Raporda, Türkiye'de İslam'ın siyasal açıdan yayılmasının Milli Görüşçüler tarafından yapıldığı belirtilerek, bu faaliyetlerin iki ana başlıkla analize tabi tutulması gerektiği belirtilmiştir.

Birinci olarak Milli Görüşçüler geleceğin seçmen ve yöneticilerini din eğitimi ve yönlendirmelerle etkilemeye çalışmaktadırlar.

İkinci husus ise mevcut gelir dağılımındaki eşitsizliklerin ve dengesizliklerin toplumun marjinal fikirlerden etkilenme eğilimini arttırdığı gerçeğine endekslidir.

Raporun ayrıntılarında eğitim veren mevcut İmam Hatip okullarının sayıca artış trendine dikkat çekilerek uyarılar bu noktalara kaydırılmıştır. Ayrıca Genel Kurmay Başkanlığı tarafından yapılan uyarıda, mevcut milletvekili seçim yasasında bir değişiklik yapılmadığı takdirde toplam oyların %28'ini aşan bir partinin 276 milletvekili çıkartarak, tek başına iktidara gelebileceği değerlendirilmektedir.

⁵¹⁰ Özakıncı, Cengiz, İrtica, Otopsi yayınları, 1999, İstanbul, s.235-236.

Mevcut durumun ve anlayışın devam etmesi halinde 2000 yılında yapılacak olası bir seçimde milli görüşçü bir partinin din eğitilmiş seçmenin etkisi ile toplam oyların %34'ü ile tek başına iktidara gelerek,ülkede dine dayalı devlet düzenini kurabilecek her türlü değişikliği yapabilecekleri; 2005 yılı milletvekilliği genel seçimlerinde ise yaklaşık 6.506.479 ilave din eğitilmiş seçmenin etkisi ile toplam oyların %66.94'ünü alarak, her konuda mutlak çoğunluğu elde edebilecekleri değerlendirilmektedir⁵¹¹.

REFAHYOL Hükümeti döneminde bile koalisyon olmasına karşın akıl almaz icraatlar yapan RP, tek başına iktidarda olduğu taktirde doğrudan rejimi tehdit edebilecektir. RP'nin eğiliminin bu yönde olduğu yaptığı bazı icraatlara bakıldığında daha da açık anlaşılmaktadır:

Ekim 1996'da Konya Selçuk Üniversitesi'ni "Allah'ın rahman ve rahim adını anarak yeni yeni öğretim yılını açıyoruz" diyen Erbakan, şeriatçı Müslüman Kardeşler Örgütü Suriye kolunun manevi lideri Abdülfettah Ebu Gudde'yle beraber üniversite açmıştır. Gudde İstiklal Marşı Okunurken ayağa kalkmamıştır⁵¹².

Ekim 1996'da binlerce turistin ziyaret ettiği Galata Kulesinde RP'li Belediye Başkanınca içki yasağı getirilmiştir. Yine aynı tarihte RP'n in yan örgütü Milli Gençlik Vakfı (MGV) tarafından "İslami Bebeler" yetiştirme programı yaşama geçirilmeye başlanmıştır.

Yine Ekim 1996'da Atatürkçü Düşünce Derneği Gebze şubesini bombalayan İslamcılar sekreteri bağlayıp duvarlara "ya şeriat ya ölüm / İBDA-C" yazmışlardır. Bu tarihte Batman'ın RP'li Belediye başkanı, şehrin cadde ve sokaklarına İslamcı örgüt liderlerinin adlarını vermiştir.

Kasım 1996'da Kartal Atatürk Kültür Parkı'nda Atatürk büstüne çirkin bir saldırı gerçekleştirilmiştir ve büstün üzerine "hesap soracağız / İBDA-C" şeklinde bir yazı yazılmıştır. Aynı ay içinde pek çok kez İstanbul ve İzmir gibi büyük şehirlerde gerici eylemler yapan ve dini giysiler içinde dolaşan Aczimendilerin yeni sözcüsü Abdullah Osmanoğlu, kendilerine yapılan baskının sürmesi halinde şiddete başvuracaklarını açıklamıştır⁵¹³.

⁵¹¹ Özakıncı, Cengiz, İrtica, Otopsi yayınları, 1999, İstanbul, s.245-249.

⁵¹² Bulut, Faik; Ordu ve Din, Doruk Yayınları, 1997, Ankara, s.157.

⁵¹³ Bulut, Faik; a.g.e., s.151

Yine Kasım 1996'da Sultanbeyli'ye 1992'den beri dikilemeyen Atatürk heykeli Tuğgeneral Doğu Silahçioğlu tarafından dikilmiş, bu dönemde gerici ile laik kesimin çekişmesi basına net olarak yansımıştır⁵¹⁴.

Said-i Nursi'nin ölüm yıldönümü vesilesi ile düzenlenen mevlüt sırasında, Ankara Kocatepe Camii önünde 121 Aczimendi yasa dışı gösteri yaptıkları için tutuklanmışlardır.

Görüleceği üzere 1996 yılı sonlarında bir çok gerici eylem rejimi hedef alır bir boyuta hızla ilerlendiğinin sinyallerini vermiştir. 1997 yılına gelindiğinde isae olayların dozu artarak devam etmesi rejime ilişkin endişeleri de arttırmış ve Türk Silahlı Kuvvetleri'nin toplum tarafından müdahalesi aranır bir hal almıştır.

Ocak 1997'de "sahte belge ile El Ezher Üniversitesi'ne öğrenci gönderilmesine yardım ettiği" gerekçesi ile Adalet Bakanı Şevket Kazan hakkında araştırma başlatılmıştır. Erbakan'ın kurmayı planladığı Milli Görüş Özel İlahiyat Fakültesine model olarak seçtiği Mısır'daki şeriatçı üniversite El Ezher'de "Kürdistan İslami Partisi (PİK) elemanı yetiştirildiği" TBMM Faili Meçhul Cinayetleri Araştırma Komisyonu raporunda yer almıştır⁵¹⁵.

Ocak 1997'de yine bir başka olayda RP'nin Genel Merkezin'ndeki caminin imamı şeriat istemekle suçlanmış ve DGM'ye sevk edilmiştir.

Şubat 1997'de Bakanlar Kurulu, Ocak ayı sonunda vefat eden Iraklı Nakşibendi Şeyhi Osman Siraceddin'in, Büyükçekmece Çakmaklı Köyü yakınlarındaki dergahının bahçesine gömülmesi için özel izin vermiştir.

Şubat 1997'de yaşanan bir başka olayda da Erbakan, Almanya'da "şeyhülislam" ilan edilen Ali Yüksel ve 40 kişilik heyete iftar yemeği vermiştir. Aynı günlerde RP Kayseri İl Örgütü Başkanı Şerafettin Elmastaş, "Biz şeriat için varız. Adil düzeni ve hak düzenini kurup tek başımıza iktidar olacağız." demiştir.

⁵¹⁴ Bulut, Faik; Ordu ve Din, Doruk Yayınları, 1997, Ankara s.151

⁵¹⁵ Bulut, Faik; a.g.e., s.153.

Şubat 1997’de açıklanan Emniyet Genel Müdürlüğü’nün raporunda, Türkiye çapında 700.000 adet silahtan 100.000’nin pompalı tüfek olduğu belirtilmiş, çoğunun RP’liler tarafından satın alındığı ve 27.000’inin Konya ilinde bulunduğu dikkat çekilmiştir⁵¹⁶.

Tüm bu gelişmelere ek olarak da İslami aydın kimliği ile çeşitli yazarlar doğrudan laikliği ve rejimi hedef alan beyanatlar vermeye başlamışlardır. Örneğin İslamcı yazarlardan Abdurrahman Dilipak, Fransız Le Figaro Magazine adlı gazeteye 8 Şubat 1997’de verdiği demeçte şunları söylemiştir: “Türkiye’de yeni bir dönem başlıyor. Ordu İslamiyetçilerin zaferini zorla bastıramaz. İslam’da laiklik yoktur. İslamiyette kurumları din belirler. Kemalizm, bizi köklerimizden, dinimizden tarihimizden ayırdı. Mustafa Kemal otoriter bir askerd; Türkiye’yi Avrupa’yı maymun gibi taklit etmeye itti. Kemalizm, batılı siyasal sistemin kötü bir kopyasıdır. Dini bütün Müslüman olan herkes, şeriat kurallarının uygulanması için savaşmalıdır. İslamiyet Marksizmin yerine geçmiştir. Hiçbir şey önünü kesemez, askerler bile...” bu demeç basında büyük tepkiye yol açmıştır⁵¹⁷. Aydın geçinen bir yazarın bilimsellik taşımayan, tamamen kin kusan ve hakaret dolu bu konuşması Türk toplumunun haklı tepkisini çekmiştir.

Gerilim giderek artmaya devam etmiştir. Bu tarihlerde Sincan’da yaşanan bir olay, rejimin ne denli tehdit edildiğini gözler önüne sermiştir: RP’li Belediye Başkanı Bekir Yıldız, 31 Ocak 1997’de Ankara’nın Sincan ilçesinde “Kudüs Gecesi” düzenlemiştir. Salonda Türk bayrağı bulunmamakla beraber Filistinli ve Hizbullahçı liderlerin resimleri slonda yer almıştır. Geceye katılan İran Büyükelçisi Rıza Bageri yaptığı konuşmada uluslar arası diplomatik kuralları hiçe sayarak siyaset yapmış ve genel anlamda şeriat çağrısında bulunmuştur. Bu olay Türkiye ile İran arasında diplomatik bir kriz yaşanmasına yol açmıştır⁵¹⁸.

Bu olaydan sonra 5 Şubat 1997 tarihinde Etimesgut Zırhlı Birlikler Okulu ve Eğitim Tümen Komutanlığına bağlı 20 tank ve 15 kariyerin Sincan Meydanı’ndan geçmesi TSK’nin olaylara duyarsız kalmadığının bir işareti olarak algılanmış ve büyük yankı uyandırmıştır⁵¹⁹.

⁵¹⁶ Bulut, Faik; Ordu ve Din, Doruk Yayınları, 1997, Ankara, s.155.

⁵¹⁷ Bulut, Faik; a.g.e., s.155-156.

⁵¹⁸ Bulut, Faik; a.g.e., s.155.

⁵¹⁹ Bulut, Faik; a.g.e., s.155.

TSK doğal olarak binlerce vatan evladının kanıyla sulayarak yarattığı bu Cumhuriyeti, aynı bedeli ödemededen bırakma niyetinde görülüyordu. Bu Türk Silahlı Kuvvetleri'nin şanlı tarihinin kendisine yüklediği en önemli misyona işaret etmektedir.

Tam bu gelişmeler olurken, yapılan kamuoyu yoklamalarında bir askeri darbe yapılması halinde kamuoyunun %80 oranında darbeye destek vereceği yönünde sonuçlara ulaşılmıştır⁵²⁰.

Böylesi bir ortamda siyaset ve çözüm üretemeyen Türkiye'nin büyük partileri de umutların TSK'ne bağlanmasına katkıda bulunmuşlardır. CHP laiklik konusundaki birkaç çıkışıyla dikkat çekerken, DSP ve ANAP oy kaygısıyla "şeriatı hayır" demekten çekinmişlerdir.

Bu koşullar altında TSK, basında en uzun gece olarak adlandırılan 28 Şubat 1997'deki MGK (Milli Güvenlik Kurulu) toplantısına hazırlanmıştır. Toplantı öncesi Türkiye'deki geleneksel şeriatçı ve kökten dinci faaliyetlere ilişkin istihbarat raporları oldukça fazla sayıdadır. Bu belge ve raporlara göre Türkiye'de yaklaşık 1000 İslamcı-şeriatçı oluşum bulunmaktadır. Bunun 100'e yakını radikaldir, şeriat arzular. Yaklaşık 10 tanesi ise eylemci ve kökten dincidir⁵²¹.

MGK'nın 28 Şubat'ta aldığı kararların özü şudur: MGK'da ağırlığı oluşturan asker temsilciler (Genelkurmay Başkanı ve Hava, Deniz, Kara, Jandarma kuvvet komutanları), "gericilik ve şeriatçılık" eğilimlerinin Türkiye'nin en büyük "iç düşmanı" olduğuna karar vererek, Türkiye'nin, 28 Şubat 1997'den itibaren bu iç düşmanı "bertaraf" etme, yani ortadan kaldırma işine özen göstereceğini belirtmişlerdir.

MGK'nın hükümete ileteceği tavsiye kararları şöyle şekillenmiş ve şu hususlara dikkat çekilmiştir:

1. Türk Ceza Yasası'nın laikliğe aykırı örgütlenme ve faaliyetleri yasaklayan, ancak kaldırılan 163. maddesine benzer bir yasal düzenleme yapılması. 163. maddenin

⁵²⁰ Bulut, Faik; Ordu ve Din, Doruk Yayınları, 1997, Ankara, s.159.

⁵²¹ Bulut, Faik; a.g.e s.162.

kaldırılmasından doğan boşluğun Anayasa'nın 24. maddesine uygun biçimde yeni bir yasa maddesiyle doldurulması,

2. Anayasa'nın 174. maddesiyle koruma altına alınmış "Devrim Kanunları'nın uygulanması;

- Tevhidi Tedrisat (Eğitimde Birlik) Kanunu
- Şapka Kanunu
- Tekke - Zaviye ve Türbedarlıkların Kapatılması Kanunu
- Kıyafet Kanunu

3. Tevhidi Tedrisat Kanunu çerçevesinde Milli Eğitim Bakanlığı'nın önlem alması. Tarikatların yönetimindeki okul, dersane ve kursların denetim altına alınıp, aykırı eğitim yapanların kapatılması,

4. İhtiyaç fazlası imam hatip okullarının meslek okullarına dönüştürülmesi,

5. Pompalı tüfek satışlarına ilişkin kayıtların incelenmesi ve yasal düzenlemeye bağlanması,

6. Sayılan yasalara aykırı hareket edenler hakkında cezai işlem yapılması, bu amaçla adalet mekanizmasının güçlendirilmesi ve yargı bağımsızlığını sağlayacak önlemler alınması, görevini yapmayan savcı ve hakimler hakkında yasal işleme başvurulması⁵²².

Cumhuriyet tarihinin en kritik Milli Güvenlik Kurulu toplantısından, “Atatürk ilke ve devrimlerinden ödün verilemez” kararı çıktı. Komutanlar, RP'nin laiklik karşıtı uygulamalarını sert bir dille eleştirip, endişelerini dile getirdiler.

Milli Güvenlik Kurulu'nun tarihi toplantısı, ordunun, REFAHYOL koalisyonu döneminde laiklikten ayrılan uygulamalar konusundaki rahatsızlığını en kuvvetli ifadelerle kayda geçirmesine sahne olmuştur. Komutanlar, RP'nin hükümet üyeleri, parti teşkilatı ve belediye başkanlarının laiklikten ayrılan uygulamalarını sözlerini esirgemedi, oldukça sert ifadelerle dile getirmişlerdir. MGK, askeri kanatla Başbakan Necmettin Erbakan arasındaki sert bir bildiri krizine de sahne olmuştur. Uzun pazarlıklar sonucunda asker kanadın laiklik konusundaki endişeleri ile Başbakan Erbakan'ın bildirinin yumuşatılması yolundaki beklentileri arasında bir ‘orta yol formülü’ bulunmuştur. Erbakan'ın ısrarları sonucunda daha önceden hazırlanan bildiri metninin bazı bölümleri yumuşatılmıştır. 28 Şubat 1997 günü yapılan MGK toplantısı ilk olarak MİT Müsteşarı Sönmez Köksal, ardından Genelkurmay İstihbarat Başkanı Korgeneral Çetin Saner'in irticai faaliyetler konusunda yaptıkları ayrıntılı

⁵²² Milliyet Gazetesi, Fikret Bila'nın ‘8 Şubat adlı makalesi, 02.03.1997.

sunuşlarla başlamıştır. Bunun ardından Genelkurmay Başkanı Orgeneral İsmail Hakkı Karadayı ve Kuvvet Komutanları'nın aynı gündem maddesi üzerinde tek tek söz alarak yaptıkları sunuşlara geçilmiştir.

Bu bölümde komutanlar tarafından eleştirilen laiklik aleyhtarı uygulamalar şu şekilde sıralanmıştır:

- İrticai hareketlerde tırmanma vardır; vakıflar bu faaliyetlerin ana karargahlarından biri haline gelmiştir.
- Sincan Belediye Başkanı'nın düzenlediği "Kudüs Gecesi" vahim bir olaydır. Sincan Belediye Başkanlığı'nda odalarda Atatürk resimleri bile asılı değildir. Yargı süratli hareket etmeli ve görevinden alınan başkan Bekir Yıldız bir an önce yargılanmalıdır.
- Benzer şekilde, Erzurum'un RP'li Belediye Başkanı Ersan Gemalmaz'ın İran yanlısı çıkışları rahatsız edicidir.
- İran Türkiye'deki irticai faaliyetleri desteklemektedir. İran gizli servisi, bu yönde yoğun bir faaliyet içindedir.
- Pompalı tüfeklerin satışlarının son dönemde hızla yükselmesi ve bu silahların özellikle köktendinci kesimlerce alınması endişe vericidir. Rejime karşı silahlı bir başkaldırının nüvesini oluşturabilir.
- Başbakan Erbakan'ın, tarikat liderlerine başbakanlıkta resmi bir yemek vererek, tarikat liderlerini onurlandırması ve ön plana çıkarması devrim yasalarına aykırıdır.
- Dergah ve tarikat faaliyetleri artmıştır. Bu yasalara aykırıdır; bunlar mutlaka kapatılmalıdır.
- Kılık Kıyafet Yasası mutlaka uygulanmalıdır. Bundan birkaç sene öncesine kadar Kızılay'da Aczimendilerin kıyafeti ile gezmek mümkün değildi. Bu kişiler korunuyorlar.

Toplantıda bilhassa Anayasa ile Atatürk milliyetçiliğine bağlı demokratik, laik ve sosyal hukuk devleti olarak belirlenen Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne karşı çağdışı bir kisve altında zemin oluşturmaya yönelik rejim aleyhtarı faaliyetler de gözden geçirilerek, Türkiye Cumhuriyeti'nin varlığını, Atatürk ilke ve inkılapları doğrultusunda, çağdaş medeniyet yolunda, demokratik sistem içerisinde ilerlemesini teminat altına alan Anayasa ve Cumhuriyet yasalarının uygulanmasından asla taviz verilmemesi gerektiği vurgulanmıştır.

Ayrıca anayasa'nın tanımladığı cumhuriyetin, demokratik, laik ve sosyal hukuk devleti ilkelerinin sağlıklı bir şekilde düzenlenmesine imkan sağlayacak güvenlik, huzur ve toplumsal barışın önem ve öncelik taşıdığı, cumhuriyet ve rejim aleyhtarı yıkıcı ve bölücü grupların laik ve anti laik ayrımı ile demokratik ve sosyal hukuk devletinin güçsüzleştirmeye yeltendikleri belirtilmiştir.

Türkiye'de laikliğin sadece rejimin değil, aynı zamanda demokrasinin ve toplum huzurunun da teminatı ve bir yaşam tarzı olduğu, devletin yapısal özünü oluşturan sosyal hukuk devleti ve adalet ilkeleri anlayışından vazgeçilemeyeceği ve yasalarla belirlenmiş kurulların gözardı edilerek yapılan çağdışı uygulamaların da hukukun üstünlüğü ilkesi ile bağdaşmayacağı hususunda görüş birliğine varılmıştır.

Türkiye'nin 1997 yılı içinde AB'ye tam üye olacak ülkeler listesine girmeyi öncelikli bir hedef olarak sürdürdüğü, böyle bir dönemde resmi ve sivil kurum ve kuruluşların bu sürece katkıda bulunmasının gerekli olduğu, bu sebeple demokrasimiz hakkında kuşkulara yol açacak, Türkiye'nin yurtdışındaki imajını ve itibarını zedeleyecek her türlü spekülasyona son vermek gerektiği, Türkiye Cumhuriyeti'nin laik, demokratik, insan haklarına saygılı, sosyal bir hukuk devleti olduğu yönündeki temel ilkelerinin anayasamızın ve devletimizin teminatı altında olduğu, rejimin; kendisine ve geleceğine yönelik tartışmaların içinde bulunduğumuz ortamda Türkiye'ye yarardan çok zarar vereceği belirtilerek, aksine davranışların, toplumumuzda huzur ve güveni bozarak yeni gerginliklere ve yaptırımlara neden olacağı değerlendirilmiştir.

Bu konularda alınacak ve alınması gereken tedbirler uygun bulunarak bu tedbirlerin Bakanlar Kurulu'na bildirilmesine karar verilmiştir.”⁵²³.

MGK'nun 28 Şubat 1997 tarihli bu kararları TSK'nin demokrasiye olan inancını ve demokrasiden vazgeçmeyeceğini bir kez daha ortaya koymuştur. Yapılan kamuoyu araştırmalarına göre toplumun %80 gibi yüksek bir oranının askeri bir darbeye destek vereceği bir ortamda yönetimi tamamiyle ele geçirmek olası iken TSK sistem içi kurumları uyaran ve bunu yaparken de yine sistem içi bir kurum olan MGK'yi kullanan bir tutum içine girmiştir.

⁵²³Hürriyet Gazetesi, “Ne darbe, ne şeriat” Muharrem Sarıkaya-Hakan Akpınar 01 Mart 1997, Cumartesi.

28 Şubat sonrası gelişmeler TSK'nin demokrasiye bağlılığı kadar Atatürk ilke ve inkılaplarına olan bağlılığını da gözler önüne sermiştir. Özellikle laiklik konusunda TSK'nin taviz vermeyeceği açıkça belirmiştir. Ayrıca TSK'nin Türkiye'nin çağdaşlaşması ve batılılaşması yolunda tüm söylenenlere karşın esasen çok önemli bir görev üstlendiği görülmektedir. Türkiye'de ordunun ilerlemeye yönelik misyonu ile Latin Amerika devletlerinde izlenen askeri müdahaleler arasında bir benzeşim aramak teknik ve içerik açısından çok büyük bir yanılgıya neden olacaktır.

28 Şubat 1997 MGK kararları toplumda geniş ölçüde destek bulmuştur. Basın da kararlara verdiği desteği açık olarak belirtmiştir. Yazar Yavuz Gökmen, bir yazısında, “ 28 Şubat süreci Türkiye için hayırlı olmuştur. Eğer 28 Şubat olmasaydı Türkiye'nin bu gibi sorunları elbette çözülecekti ama bu belki daha uzun bir zaman alacak ve dalgalanmaya bırakılacaktı. Oysa 28 Şubat süreciyle birlikte Türkiye'de belki sayıları ve etkileri çok az olan küçük bir azınlık dışında hemen herkes demokrasiden başka bir çıkış yolu olmadığını anladı ve giderek anlayacaktır.”⁵²⁴ derken, 28 Şubat kararlarının ne kadar yerinde bir uygulama olduğunu vurgulamıştır.

Öte yandan bildirinin doğrudan muhatabı olması beklenen Başbakan Erbakan, kendini muhatap kabul etmeyen bir tavır içine girmiştir. Uzun zamandır laikliğe aykırı davranışlar içinde olan RP, işi adeta pişkinliğe vurarak istifa etmesi gereken bir ortamda koltuğu koruma adına göreve devam etmiştir. Bu dönemde RP'nin takiyelerle dolu politikaları dikkat çekmektedir. Ancak RP'nin son çırpınışları inandırıcılıktan uzak olmuştur. Böylece hem laik kesim tarafından hem de gösterdiği ilkesizlikle seçmen tabanı tarafından takiyecilikle suçlanmıştır. DYP ve lideri Tansu Çiller ise bu ortamda kendine en olumlu sonucu alıracak manevralara yönelmiş, Susurluk ilçesi civarında meydana gelen bir trafik kazası sonucu ortaya çıkan devlet içindeki illegal ilişkiler nedeniyle, partisine yöneltilen suçlamaları unutturan bu kararları fırsat bilip rahat bir nefes almıştır⁵²⁵.

Muhalefet ise başta ANAP, DSP ve CHP olmak üzere kararlar sonrasında toplumsal beklentiye cevap verebilecek politikaları üretmekten uzak kalmışlardır. Böylece bir kez daha Türkiye Cumhuriyeti, atlatılan bir krizden bir başkasına yol almaya devam etmiştir.

⁵²⁴ Gökmen, Yavuz, “28 Şubat Demokrasiye Dönüşüyor”, 20 Temmuz 1998, Hürriyet.

⁵²⁵ Erdoğan, Mustafa, 28 Şubat Süreci, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, s.30.

5. SONUÇ

Avrupa'nın Aydınlanma çağından sonra gelişmişlik düzeyi bakımından batı dünyası ile arasındaki fark uçuruma dönüşen Osmanlı İmparatorluğunun yıkıntıları üzerinde kurulan laik Türkiye Cumhuriyeti, belki de en büyük savaşımını yüzyılların köhneleşmiş düşünce yapısıyla, şeriatçılıkla sürdürmektedir. Avrupa uygarlığının üstünlüğünün başlıca nedeni pozitif bilimlerin ilerlemesidir, bunun önde gelen nedeni ise din özgürlüğüdür.

Gelişme ancak çağdaş toplumla olanaklıdır ve çağdaş toplumda gericilik ve tutuculuk olmamalıdır. Atatürk'ün “Ey Millet; iyi biliniz ki Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, müritler, menbuslar memleketi olamaz en doğru ve en hakiki tarikat medeniyet tarikatıdır” sözleri bu gerçeği açıkça ortaya koyarken, Atatürk'ün de ne kadar doğru bir noktadan hareket ettiğini gözler önüne sermektedir.

Kemalizmin, din fikrine verdiği “öteki dünya güvencesi” dinci güçleri ikna edememiştir. Dinci akım da bilmektedir ki, laiklik bu dünyada kendisine iktidar konumunu bırakmamakta, toplumsal hayatın her alanı elinden alınmaktadır. Dincilerin laikliğe tepkisi ve 70 yılı aşan intikam duyguları, aslında dinin bu dünya için olduğunu kanıtlamaktadır. Gerçekte de bugüne kadar “öteki dünyaya” nizam veren bir din görülmemiştir. Bütün dinlerdeki ahiret kavramı, aslında bu dünyaya ait bir düzenlemelerdir.

Kemalist laiklik, “Allah ile kul” arasındaki ilişkide, ne toplum, ne siyaset, ne ideoloji, ne de nimetlerin bölüşümü vardır. Din özgürlüğü adı altında, dinci güçlere cemaat ve toplumsal güç olarak ve de toplanma mekanları adı altında özgürlük tanımaz. Ancak “hiç kimse vicdanının verdiği esinle kabul ettiği ibadetten yasaklanamaz” ibaresini resmi politikası içinde kabul eder.

Bu bağlamda Kemalizm'in dinsizlikle özdeşleştirilmesi de olanaksız hale gelmektedir. Zira Atatürk'ün din konusundaki görüşlerini anlattığı Balıkesir konuşmasındaki “...Devletin muayyen bir dini olamaz. Çünkü bir devlet dahilinde muhtelif dinlere mensup insanlar vardır. Muayyen bir dini resmen kabul etmek, o vatandaşlara üvey evlat muamelesi yapmaktır... Din fertlere ne kadar lazımsa, hükümetlere o kadar faydasızdır. Hükümet adamı zamanın siyasi işleri içinde zaten bunalmıştır. Bir de onu din gibi emri vicdani ile alakadar kılmamız hem manasız, hem lüzumsuz bir gayret olur. Büyük Millet Meclisi ve Teşkilat-ı Esasiye Kanunu,

fertlerin dinini tanımakta, onlara serbest ibadet hakkı vermektedir. Bunun dışında bir de devletin dini bir siyaset takip etmesi ve iradesi altındaki anasının vicdan hürriyetlerine maddeten de olmasa manen baskı yapmasını istemek taktir buyurursunuz ki aklen ve mantıken doğru olmaz. İşte bunun için laisizimi, yani din ile dünya işlerinin birbirinden ayrılmasını talep ettik.” Şeklindeki ifadeleri bu durumu doğrulamaktadır. Bununla beraber Atatürk devriminin ileri ufuklara yol alması ve gerici tepkilerle yavaşlamaması için ulu önder Atatürk’ün aşağıdaki sözlerini de kendimize rehber edinmeliyiz.

“Fransız ihtilali ancak yüz senede muvaffak olmuştur. Biz ise inkılabımızın henüz üçüncü senesindeyiz. Kimse iddia edemez ki, bizim inkılabımız da bir tepkiye, bir gericilik hareketine maruz kalmasın. Fakat bu üç sene içinde akıttığımız kanların kafi görülmesi için çıkacak irticai hareketleri doğduğu yerlerde boğmaya çalışmalıyız”⁵²⁶.

Demokratlaşma ve laiklik, “Milli Hakimiyetin” gerçekleşmesi için Kemalizm teorisinin temelini oluşturur. Program, çağdaşlaşma, milletleşme ve demokratlaşma üzerine kurulmuştur. 1928 yılında “devlet dini” anayasadan çıkarılır ve TBMM Anayasa Komisyonu, amacın “demokratik Cumhuriyet” olduğunu belirtir. 1937 yılında Atatürk kendi el yazısı ile laikliği: “Ulusun çağdaş yolunda ilerleyebilmesi için başlıca etken” olarak vasıflandırmıştır.

Dini inançlar devlet yönetimine müdahale etmediği sürece, dahası devlet gücü ile birleşip koyu bir baskı aracı haline gelmedikçe, yeniliklere karşı çıkmadıkça, çağdaş bilimi reddetmedikçe, din bir toplumun ilerlemesine engel teşkil etmez. Tarihi ve sosyolojik gerçekler bu görüşü destekler niteliktedir. Buna karşılık, özellikle devlet gücüyle birleştiğinde din, toplumun ilerlemesine kesinlikle engeldir. Son üçyüz yıllık Türk tarihi de bu savı kanıtlar mahiyettedir.

D.A. Rustow, Türkiye ile Japonya’nın çağdaşlaşma süreçlerini kıyaslarken, İslam dininin teoloji ve ahlaka ilaveten, üzerine vazife olmadığı halde, devlet yönetimi, hukuk, siyaset gibi devlet, toplum ve bireyle ilgili hemen bütün dünyevi konulara müdahale ettiği için, İslam dininin Türk tarihinin çağdaşlaşmak için girilen tüm yeniliklerin karşısına güçlü bir engel olarak dikildiğini belirtmektedir.

⁵²⁶ Kocatürk, Utkan; Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Kronoljisi; 1983, Ankara, s. 78.

Çağdaşlaşma şüphesiz, çağdaş bilime, çağdaş sanata ve çağdaş değerlere dayalı bir uygarlığı gerçekleştirmektedir ki, bunun da yolu laik devletten geçmektedir. Laiklik Türkiye için çağdaşlaşma açısından ne denli gerekliyse, milli beraberlik ve bütünlük konusunda da o kadar lüzumludur. Tarihteki mezhep çatışmalarından günümüzdeki parti kavgalarına kadar her dönemde ve her konuda Anadolu Türklüğünün bütünlüğünü bozan dini taassup, Türk toplumunu zayıflatan başlıca belalardan biri olmuştur. Toplumu bu dertten kurtaran Mustafa Kemal Atatürk'tür ve onun getirdiği laik devlet ve toplum düzenidir. Son dönemlerdeki tehlikeli oy avcılığı hevesleri, laik düzenin bir süre için unutturduğu dini kökenli kavgaları yeniden gündeme taşımıştır. Çare, Atatürk ilkeleridir. Zira Atatürk İslam dinine, din alimlerinin dahi gerçekleştiremediği bir büyük hizmeti gerçekleştirmiştir. O, çağdaşlaşma ile İslam arasındaki düşmanlığa son vererek, her iki olgu arasındaki uyum ve sentezi sağlamıştır.

Çağdaşlaşmanın karşısında duran kişi ya da kesimler incelendiğinde, dindarlıktan çok dini kullanma eğiliminde oldukları dikkat çekmektedir. Çünkü sözkonusu olan yeni bir düzendir: Laik düzen. Laiklikte dine kuşkuyla bakılmakta ve doğrular aranmaktadır. Bu arayış sonucu doğrular bulundukça dinin önemi azalmakta ve dini kullanarak çıkarlarını gerçekleştiren kesimler rahatsız olmaktadır. Bu gerici kesimler için yaşamsal konu, toplumun eğitilmemiş olarak kalmasıdır. Eğitilmemiş kitleleri dinsel korkularla yönlendirmek, dogma ve sapkın fikirleri doğruymuş gibi kabullendirmek kolay olmaktadır.

Oysa devrimler ve laiklikle gelen kültürel ve sosyal değişim, İslam'ın gerçek amacı olan "devlete ve aleme nizam getirmek" gücünü dini kesimin elinden almıştır. Şeriat'ın bilim dışı, içi boş ideolojileri havada kalmıştır. Bilinçlenen kesimler dinin siyasal yaşamda gereksizliğini, ilerlemenin önünde oluşturduğu büyük engeli farketmiştir. Böylece bu kesimler gerici akımlara karşı yüzyıllardır süren sömürülmüşlüğü birikimiyle karşı koymaya başlamışlardır.

İlerici-gerici ya da laik-antilaik çatışmasının temelinde bu Türk toplumunun aydınlanma sonrasındaki bu tepkisi yatmaktadır. Çatışma bireysel düzlemde uluslararası arenaya kadar gözlemlenmektedir. Türkiye bu süreçlerin her birini yaşamaktadır. Oruç tutmadığı için taciz edilen vatandaşlar, siyasallaşmış islami kurumlar ile laik kurumlar arası gerilim ve uluslararası şeriatla yönetilen devletlerin Türkiye üzerine oynadığı oyunların her biri hep aynı çatışmaya işaret etmektedirler.

Toplumun en hassas ve zayıf noktalarından birisi de din olgusudur. Bu nedenle geçmişte ve günümüzde en çok istismara uğrayan konu dindir, din ve mezhebin siyaset aracı olarak kullanılmasıdır. Atatürk, “Bizi yanlış yola sevkeden soysuzlar biliniz ki, çok kez din perdesine bürünmüşler, saf ve temiz halkımızı hep din kuralları sözleriyle aldata gelmişlerdir. Tarihimizi okuyunuz dinleyiniz...Görünüz ki, milleti mahveden esir eden, harab eden hep din örtüsü altındaki küfür ve kötülükten gelmiştir.” derken önemli bir hususa toplumun dikkatini yöneltmektedir.

Gericiliğe karşı bir başka duyarlılık örneği ise, Atatürk devrimlerine ve özellikle laiklik ilkesine bağlılığı ile bilinen Alevi toplumunun gericiliğe karşı tutumları ve ortaya koydukları tepkidir. Örneğin Kuran-ı Kerim’i yeniden yorumlamaları, buna iyi bir örnek oluşturmaktadır. Ayrıca Aleviler’in Türkçe ibadete olanak tanıyan ibadet yapıları, ve Türkçe yayınlanan kitapları ile, öğretilerini başka bir dile gerek kalmadan aktarmışlardır. Böylece İran gibi gerici devletlerin olumsuz etkisinin nispeten dışında kalmışlardır. Bu açıdan bakıldığında Alevi toplumunun varlığı, Türkiye’de çağdaşlaşma çizgisinden ödün verilmeyeceğinin bir güvencesini oluşturmaktadır.

Gericilerin hedef kitlesi, eğitim seviyesi düşük toplumdur. Görünen odur ki, eğitimin gericiliği yenmedeki başarısı oldukça yüksektir. Bu nedenle gerici kesimlerin eğitim üzerindeki olumsuz görüşleri aşıkardır. Sekiz yıllık eğitime karşı koymanın temelinde yatan kaygı böylece daha açık anlaşılmaktadır.

Toplumun gericiliğe karşı ortaya koyduğu açık tavra karşın, Türkiye’de siyasal yelpazenin ortasında yer alan siyasal partiler, toplumsal gerçekleri ve gereksinim alanlarını irdelemeden, uzun perspektifli politikalar üretmeden seçmenin huzuruna çıkmaktadır. Politika neredeyse sen-ben kavgası düzleminde cereyan eden bir olgu halini almıştır. Bir çok raporda değinildiği üzere, toplumun ekonomik gücündeki yetersizlik, uç siyasal görüşlere yönelim eğilimini arttırmaktadır. Bu eğilime bir de tartışma konusu yapılmaktan çekinilen ve sömürülmeye elverişli olan dinsel boyutun kullanımı eklendiğinde, uç görüşlere uygun zemin yaratılmaktadır.

Türkiye’de irtica, her ne kadar iç politik bir sorun olarak algılansa da, dış politikanın da etkisi altındadır. Komşusu İran gibi bir şeriat devleti bulunan her ülke, her zaman güçlü ve gerici tehlikelere karşı hazırlıklı olmak zorundadır. Dışarıda güçlü olmanın temeli de içeride

güçlü olmaktadır. Oysa bugün Türkiye, iç politikada hak ettiği çağdaş çizginin oldukça uzağında bir görünüm sergilemektedir. Siyasal partiler ufuksuz, temelsiz, günü birlik politikalarla bugünü düşünürlerken, yarınları kaybetme sürecine umarsızca bakmaktadırlar.

Siyasal partiler toplumdan aldıkları destekle iktidarı amaçlayan ve böylece programlarını yaşama geçirme olanağı elde eden düzenli örgütlerdir. Bazı siyasal partilerin ülkeyi bölünmelere ittiği, geleneksel çıkar gruplarının görüşlerini savunarak çağdaşlaşma atılımlarını ters yönde etkiledikleri de bir gerçektir⁵²⁷.

Böyle bir ortamda doğan boşluklar uç eğilimler için bulunmaz bir fırsat olmaktadır. Bu eğilimlerin en tehlikelisi ve etkilisi şeriatçı boyuttakilerdir. Eğer merkez partiler dediğimiz ve çağdaş, laik, Atatürkçü çizgiden taviz vermemesi beklenen oluşumların kendilerinden beklenen çizginin uzağında seyretmeleri devam ederse, yakında sorunun çözümü bugünkünden daha zor olacaktır. Bu noktada, başta gerici oluşumlara, tarikatlara, dinsel kişilere oy alma uğruna taviz veren siyasal partilere kendini toparlama çağdaş bir kimliğe bürünme ve uzun perspektifli politikalar üretme görevi düşmektedir. Çünkü toplumun büyük bir kesimi laik ve Atatürkçü çizgiden taviz vermemeye kararlıdır.

Gerici eğilimlerin ve eylemlerin giderek artış göstermesi durumunda dün ne olduysa yarın da aynısı olacaktır. Toplum ve toplumun kucakladığı TSK, Kurtuluş Savaşında, 1961 Devriminde ve 12 Eylül 1980 Müdahalesinde, gösterdiği duyarlılığı ve Anayasa ve İç Hizmet Kanunu'nun kendisine verdiği yasal hakkı sayesinde gerici, çağ dışı eğilimlerle ülkenin yönetilmesine izin vermeyecektir. Bu kararlılık her fırsatta belli edilmekte ve kamuoyundan da destek almaktadır.

Uluslararası arenada güçlü olunması, büyük ölçüde devletin iç egemenliğinin güçlü temellere dayanmasıyla ilgilidir. İrticai faaliyetler Türkiye'nin istikrarsız bir politik çizgiye oturmasına yol açmaktadır. Eğer gidişat değiştirilmezse Türkiye'de rejim bunalımının yaşanması kaçınılmazdır. Ancak yine de toplumun sağ duyusu, laik Türkiye gerçeğinden uzaklaşılmasına engel olacaktır.

⁵²⁷ Tarlan, Selim; "1923-1938 Çağdaşlaşma Dönemi", Maliye Yazıları Dergisi, Nisan-Haziran 1997, İstanbul, s.44-63.

Görüldüğü gibi Türkiye'nin yakın tarihi, bağımsızlık-demokrasi-laiklik arasında rezonansla değişimlerden ibarettir. Kemalist devrimin kalan bölümleri de dünya emperyalizminin denetiminde aşınmaktadır. İçerde de, işbirlikçilerle, rant ve rant paylaşımına dönüştürülen bu stratejiyi çökertmek zaman alacaktır. Ancak unutulmamalıdır ki, Türkiye'de demokratik kurumlar ne bir savaşın galipleri, ne de tası tarağı toplayıp kaçan emperyalist bir gücün bıraktığı bir miras olarak kuruldu. Türkiye'de demokrasi ve vazgeçilmez bileşeni laiklik, ulusun kendi özgür iradesi ile tesis edildi.

Bugün Türk aydınlarına düşen görev, İslam dininin özündeki iyi ahlak prensipleri ile çağdaşlaşma arasında herhangi bir çelişkinin mevcut olmadığını kitlelere anlatılmasıdır. İslam dininin özüne ve temel ahlak kurallarına bağlı olmakla, teokratik devlet yapısına bağlı kalmanın birbirinden çok farklı hususlar olduğunu, bunlardan ikincisinin gerçekleriyle uyuşmadığını, dolayısıyla İslam dinine fayda yerine zarar getireceğini kitlelere öğretilmesinin yolu ise laiklik ilkesi ve özellikle eğitim birliğinden geçmektedir. Zira Büyük Atatürk'ün değindiği üzere;

“...Bazı kimseler asri olmayı kafir olmak sanıyorlar. Asıl küfür onların bu zannıdır. Bu yanlış tefsiri yapanların maksadı, İslamların kafirlere esir olmasını istemek değil de nedir?”⁵²⁸

⁵²⁸ Atatürk Yolu; Atatürk Araştırma Merkezi, 1987, Ankara.

KAYNAKLAR

- Ahmad, F., (1992), Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980), Hil Yayın, İstanbul.
- Ahmad, F., (1995), Modern Türkiye'nin Oluşumu, Sarmal Yayınevi İstanbul.
- Akdemir, S., (1990), Sosyal Denge I, İşaret Yayınları, İstanbul.
- Akgun, S., Halifeliğin Kaldırılması ve Laiklik (1924-1928), Olgaç Matbaası, Ankara.
- Altuğ, Y., (1993), Türk İnkılap Tarihi, V. Baskı, Der Yayınları, İstanbul.
- Altundağ, Ş., (1972), "Hilafet ve Hilafetin İlgası", Atatürk Önderliğinde Kültür Devrimi, Kalkınma İçin Bölgesel İşbirliği (RCD) Semineri Tebliğleri (9-11 Kasım 1967), Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları No:12, AÜ Basımevi, Ankara.
- "Anlayana Sivrisinek Saz", (Mülakat), Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı: 27, Mart-Nisan 1994.
- Apak, R., (1990), İstiklal Savaşında Garp Cephesi Nasıl Kuruldu, T.T.K. Basımevi, Ankara.
- Armaner, N., (1983), "Atatürk Din ve Laiklik" Atatürkçülük II. Kitap, Gn. Kur. Basımevi, Ankara.
- Arslan, A., (1994), "Son Seçimler Üzerine Bazı Düşünceler", Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı:27, Mart-Nisan.
- Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi II, (1986), Yüksek Öğretim Kurulu Yayınları No:5 Atatürkçülük Yüksek Öğretim Kurulu Matbaası, Ankara, (Ortak Eser).
- Atatürk ve Kültür, (1981), Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Özel Sayı, Ankara.
- Atatürk'ün Milli Eğitimle İlgili Düşünce ve Buyrukları, (1979), TDK Yayınları, Ankara.
- Atatürk, (1970), 1000 Temel Eser, İstanbul (Ortak Eser).
- Atatürk, M. K., (1981), Nutuk Cilt: I, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, ,
- Atatürk, M. K., (1961), Söylev ve Demeçler Cilt: V, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara.
- Atatürkçülük I. II. III. Kitap, Genel Kurmay Başkanlığı Basımevi, Ankara, 1983.
- Atay, F. R., (1980), Çankaya, Ateş Yayınları, İstanbul.
- Ateş, T., (1993), Türk Devrim Tarihi, V. Baskı, Der Yayınları, İstanbul.
- Ateş, T., (1996), Dünyada ve Türkiye'de Laiklik, Ümit Yayıncılık, Ankara.
- Ateş, T., (1999), Utanç Yüzyılı, Altın Kitaplar, İstanbul.
- Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi
- Aybars, E., (1986), T.C. Tarihi 1, Ege Üniversitesi Basım Evi, İzmir.

Aytaç, K., (1983), "Atatürk'ün Eğitim Görüşü", Atatürkçülük II. Kitap Genel Kurmay Başkanlığı Basımevi, Ankara

Barkan, Ö. L., (1975), "Türkiye'de Din ve Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi", Cumhuriyetin Ellinci Yıl Semineri, TTK Yayınları, Ankara.

Başgil, A. F., (1955), Din Nedir? Din Hürriyeti ve Laiklik Ne Demektir?, Fakülteler Matbaası, İstanbul.

Başgil, A. F., (1998), Din ve Laiklik, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul.

Bayramoğlu, A., "Osmanlı'dan Günümüze Tarikatlar", Yeni Yüzyıl, 29 Ocak 1997.

Bayramoğlu, A., (1994), "Globalleşme .Yerelleşme Gerilim Hattı", Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı:27, Mart-Nisan

Belen, F., (1983), Türk Kurtuluş Tarihi, II. Baskı, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Berkes, N., (1984), Teokrazi ve Laiklik, Adam Yayıncılık, İstanbul.

Berkes, N., (1990), Türkiye'de Çağdaşlaşma, İstanbul Matbaası, İstanbul.

Bilge, N., (1978), "Atatürk Devrimlerinin Temel Ögesi Laiklik", Belleten, Cilt: XLII, Sayı: 165-168, TTK Basımevi, Ankara.

Boz, M., (1997), Çağdaş Demokrasinin Başlangıç İslamı ve Modern İslam Yorumlarıyla Uyumluluk Sorunu, Gazi Üniversitesi, Doktora Tezi, (Yayınlanmamış).

Bozkurt, M. E., (1940), Atatürk İhtilali, İÜ Yayınları, İstanbul.

Bulut, F., (1994), "Tesettürlü Kapitalizm", İktisat Dergisi, Sayı:30 İstanbul.

Bulut, F., (1997a), Ordu ve Din, Doruk Yayınları, Ankara.

Bulut, F., (1997b), Tarikat Sermayesinin Yükselişi, Doruk Yayınları, Ankara.

Cevizoğlu, H., (1999), Neden Laiklik, Çığır Stratejik Araştırma Vakfı Yayınları No:1, Ankara.

Çağatay, N., (1978), "Türkiye'de Din Sömürüsü ve Laiklik", Belleten, Cilt: 42, Sayı: 163, TTK Basımevi, Ankara.

Çakır, R., (1993), Ayet ve Slogan, Metis Yayınları, İstanbul.

Çakır, R., (1994), Ne Şeriat .Ne Demokrasi, Siyahbeyaz Metis Güncel Yayınları, İstanbul.

Çankaya, N., (1997), Türk Kurtuluş Savaşında İrticai Olaylar ve İç İsyanlar, ABO Ajans, İstanbul.

Çaycı, A., (1992), "Atatürk ve Çağdaşlaşma" Atatürkçü Düşünce, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, TTK Basımevi, Ankara.

Çeçen, A., (1998), Kemalizm, Çağdaş Yayınları, İstanbul.

Çölaşan, E., (1983), 24 Ocak Bir Dönemin Perde Arkası, Milliyet Yayınları, İstanbul.

Daver, B., (1955), Türkiye Cumhuriyetinde Laiklik, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara.

Dilpak A., (1993), Sorunlar Sorular ve Cevaplar, Beyan Yayınları, İstanbul.

Doğu, P., (1997), Atatürk Din ve Laiklik Üzerine, Kaynak Yayınları İstanbul.

Erbakan, N.,(1991a), Tedavi adil Ekonomik Düzen, Semih Ofset Matbaacılık, Ankara.

Erbakan, N., (1991b), Türkiye'nin Meseleleri Çözümleri, Semih Ofset Matbaacılık, Ankara.

Erdoğan, M., (1995), Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji, Liberal Düşünce Topluluğu Yayınları, Ankara,

Erdoğan, M., (1999), 28 Şubat Süreci, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

Ekşioğlu, A., Milli Mücadele Dönemi İç İsyanlar Konulu Ders Ödevi, YTÜ, İstanbul.

Erendil, M., (1986), Çok Yönlü Lider Atatürk, Genel Kurmay Başkanlığı Basımevi, Ankara.

Ergin, O, N., (1977), Türkiye'de Maarif Tarihi, Cilt: V, Eser Matbaası İstanbul.

Erüreten, B. M., Kemalizm (1998), (Çağdaş Devlet–Çağdaş Toplum), İstanbul.

Esengin, K., (1975), Milli Mücadelede İç Ayaklanmalar, Ağrı Yayınevi İstanbul.

Eyüboğlu, İ. Z., (1994), Atatürk Devrimleri Işığında Laiklik, Say Yayıncılık, İstanbul.

Feyzioğlu, T., (1987), "Türk İnkılabının Temel Taşı Laiklik" Atatürk Yolu, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, TTK Basımevi, Ankara.

Feyzioğlu, T., (1987), "Türkiye Cumhuriyeti'nin Temel İlkelerinden Laiklik", (Panel), Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi, Atatürkçülük Dizisi: 4, Ankara.

Fikret, B., "28 Şubat" 02 Mart 1997, Milliyet Gazetesi

Giritli, İ., Türkiye.Cumhuriyeti'nin Temel İlkelerinden Laiklik,

Gökmen, Y., "28 Şubat Demokrasiye Dönüşüyor", 20 Temmuz 1998, Hürriyet Gazetesi.

Göle, N., " İslami Dokunulmazlar Laikler ve Radikal Demokratlar", Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı:14

Gönlübol, M., (1992), Uluslararası Politika, İÜ Yayınları, İstanbul.

Gürtaş, A., (1982), Atatürk ve Din Eğitimi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara..

Huntington, P. S., (1981), The Third Wave, Democratization In The Late Twentieth Century, Published by The University of Oklohama Press, Oklahoma.

Hüseyin, A., (1991), İslam Dünyasına Siyasi Bakışlar, İz Yayıncılık, İstanbul.

İlgar, İ., (1968), Laiklik, Din ve Devrim, Menteş Matbaası, İstanbul.

İlhan, A., (1999), Hangi Atatürk?, Bilgi Yayın Evi, Ankara.

İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi (1789).

İslam Ansiklopedisi, (1999), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

Karal, E. Z., (1998), Atatürk ve Devrim, O.D.T.Ü, Yayınları, Ankara.

Kışlalı; A. T., (1974), Öğrenci Ayaklanmaları, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Kışlalı; A. T., (1999), Kemalizm, Laiklik ve Demokrasi, İmge Kitabevi, Ankara.

Kocatürk, U. (1983), Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Kronolojisi; Ankara.

Koçak, C., (1989), Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980, Cem Yayınevi, İstanbul, (Ortak Eser).

Kodamanoğlu, M. Nuri., (1991), Laik Devlet Düzenimizin İlk Yasal Dayanağı, Atatürk Yolu, TTK Yayınları, Ankara.

Kongar, E., (1993), Devrim Tarihi ve Toplum Bilim Açısından Laiklik, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Kongar, E., (1995), Türkiye'nin Toplumsal Yapısı Cilt:1-2, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Köfteoğlu, F., (1994), "İslam Ekonomisi", İktisat Dergisi, Sayı: Temmuz.

Köker, L., (1995), Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi, İletişim Yayınları, İstanbul.

Köprülü, F., (1940), İslam Medeniyeti Tarihi, İstanbul.

Kuran, E., (1980), "Atatürk İnkılabının Özellikleri", Milli Kültür Dergisi, Sayı: 2 Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Kuzu, B., (1987), Anayasa Hukukumuzda Yürütme Organının Düzenleyici İşlem Yapma Yetkisi ve Güçlendirilmesi Eğilimi, Filiz Kitabevi, İstanbul.

Levis, B., (1984), Modern Türkiye'nin Doğuşu, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Mardin, Ş., (1983), Din ve İdeoloji, İletişim Yayınları İstanbul.

Mert N., Laiklik (1994), Tartışma Kavramsal Bir Bakış, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Meydan Laoruse, Cilt: XI, Meydan Yayınevi İstanbul 1981.

Milli Eğitim ve Atatürk'ün Milli Eğitim Politikası, (1980), Genel Kurmay Askeri Tarih ve Strateji Etüt Başkanlığı Yayınları, Ankara.

Mumcu, A., (1981), Atatürkçülükte Temel İlkeler, İnkılap ve Aka Basımevi, İstanbul.

Mumcu U., (1994a), Devrimci ve Demokrat, Tekin Yayınevi, İstanbul.

Mumcu, U., (1994b), Rabıta, Tekin Yayınevi, İstanbul.

Narlı, N., (1997), "Türkiye'de Laikliğin Konumu", Cogito Düşünce Dergisi, Sayı:1 Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

- Nomer, K., (1996), Şeriat, Hilafet, Laiklik, Boğaziçi Yayınları İstanbul.
- Okutucu, M. H., (1996), İstikamet Şeriat Refah Partisi, Yeryüzü Yayınları, İstanbul.
- Olçaytu, T., (1988), Devrimimiz İlkelerimiz, Ajans-Türk Basımevi, Ankara.
- Ortaylı, İ., (1997), Osmanlı Devletinde Laiklik Hareketleri Üzerine, Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim, Der Yayınları, İstanbul.
- Ozankaya, Ö., (1993), Türkiye’de Laiklik, Cem Yayınevi, İstanbul.
- Ozankaya, Ö., (1994), Cumhuriyet Çınarı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Öymen, H. R., (1977), “Cumhuriyet Eğitime Geçişte Atatürk’ün Etkisi”, Atatürk Konferansları (1973-1974), Ankara.
- Özakıncı, C., (1999a), İrtica, Otopsi Yayınları, İstanbul
- Özakıncı, C., (1999b), United States Of İrtica (1945-1999), Otopsi Yayınları, İstanbul
- Özek, Ç., (1962), Türkiye’de Laiklik, Baha Matbaası, İstanbul.
- Özek, Ç., (1964), Türkiye’de Gerici Akımları ve Nurculuğun İçyüzü, Varlık Yayınları, Sayı:1059, İstanbul.
- Özek, Ç., (Tarihsiz), Devlet ve Din, Ada Yayınları, İstanbul.
- Özgül, C., (1989), Heyet-i Temsiliye’nin Ankara’daki Çalışmaları, T.T.K. Basımevi, Ankara.
- Özkaya, Y., (1991), Altı İlke, Atatürk Yolu, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, TTK Basımevi, Yıl.4, Sayı.7, Cilt.2, Ankara.
- Özüerman, T., (1989), Çok Partili Dönemde Türk Siyasal Hyatına etki Eden Siyasal Hukuk Faktörleri, İzmir, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- Özüerman, T., (1998), Türkiye’nin Batılılaşma ve Demokratikleşme Açmazı, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir.
- Peyami, S., (1938), Türk İnkılabına Bakışlar, İctihad Mecmuası Sayı55-57, Ankara.
- Robert, J., (1998), Batı’da Din-Devlet İlişkileri, İz Yayıncılık, Çev:İzzet Er, İstanbul.
- Sarıbay, A. Y., (1995), Postmodernite Sivil Toplum ve İslam, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Sarıkaya, M. ve Akpınar, H., "Ne Darbe Ne Şeriat" 01 Mart 1997, Hürriyet Gazetesi.
- Savcı, B., (1981), Atatürk ve Çağdaş Türkiye, Varlık Yayınları, İstanbul.
- Sencer, M., (1971), Türkiye’de Siyasal Partilerin Sosyal Temelleri, Geçiş Yayınları, İstanbul.
- Sencer, M., (1985), “Din ve Toplum”, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, Cilt: III, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Sitembölükbaşı, Ş., (1999), "Türkiye’de İslam ve Siyasal Sisteme Yönelik Olumsuz Tutumlar", İslam ve Demokrasi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Sungu, İ., (1940), "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar", Tanzimat I, İstanbul.

Sungu, İ., (1983), "Tevhid-i Tedrisat", Belleten Cilt: II, Sayı: 78, Ankara.

Soysal, M., (1997), 100 Soruda Anayasanın Anlamı, Gerçek Yayınevi, İstanbul.

Şenses, N. D., (1993), Türkiye'de Laiklik (1923-1938), Hacettepe Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Tapper. R.,(1993), Çağdaş Türkiye'de İslam, Sarmal Yayınevi, İstanbul.

Tarlan, S., (1994-1995), Maliye Teftiş Kurulu İstanbul Grubu Geleneksel Çarşamba Konferansları, "1923-1938 Çağdaşlaşma Dönemi" İstanbul.

Tarlan, S., (1997), "1923-1938 Çağdaşlaşma Dönemi", Maliye Yazıları Dergisi, Nisan-Haziran, İstanbul.

Taşdemirci, E., (1982), "Atatürk Devrinde Laiklik", DTCF Atatürk'ün 100. Doğum Yılına Armağan Dergisi, AÜ. DTCF Yayınları No: 323, AÜ Basımevi, Ankara.

TC. 1961 Anayasası.

TC. 1981 Anayasası.

TC. Resmi Gazete, 28 Nisan 1960, No:10491

Tezcan, M., (1974), Türklerle İlgili Stereotipler ve Türk Değerleri Üzerine Bir Deneme, AÜ, Ankara :Eğitim Fakültesi Yayını, Ankara.

Teziç E., (1976), Siyasi Partiler, Gerçek Yayınları, İstanbul.

Toprak, B., (1989), "Dinci Sağ", Geçiş Sürecinde Türkiye, Bilim Dizisi, Belge Yayınları, İstanbul

Toprak, B., (1998), "Milli Selamet Partisi", Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, İstanbul.

Topuz, H., (1973), 100 Soruda Türk Basın Tarihi, Gerçek Yayınevi, İstanbul.

Toynbee, J. A, (2000), Türkiye II (Bir Devletin Yeniden Doğuşu), Çeviren Yargıcı K., Cumhuriyet Gazetesi Armağanı, İstanbul.

Tunçay, M., (1981), Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması; Ankara.

Tunçay, M., (1989) Türkiye Tarihi-4 Çağdaş Türkiye 1908-1980, Cem Yayınevi, İstanbul.

Turan, Ş., (1992), Türk Devrim Tarihi, Bilgi Yayınevi, İstanbul.

Türkiye Cumhuriyeti'nin Temel İlkelerinden: Laiklik, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Atatürk ve Atatürkçülük Dizisi 4, TTK Basımevi, Ankara 1987.

Türköne M., (1994), "Refahlı Demokrasi", Türkiye Günlüğü Dergisi, Sayı:27 Mart-Nisan.

Tüzün, N., (1987), "Atatürk İnkılaplarında Laiklik", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Cilt: IV, Sayı: 10, TTK Basımevi, Ankara.

Ulagay, O., (1984), 24 Ocak Deneyimi Üzerine, Hil Yayınevi, İstanbul.

Uludağ, S., (1998), İslam Siyaset İlişkileri, Dergah Yayınları İstanbul.

Unat, F. R., (1964), Türkiye’de Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış, MEB Yayınları, Ankara.

“3 Mart 1924’de Üç Devrim Yasası”, Panel Konuşmaları, Yıldız Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi, Yayın No:1

Üçok, C., (1946), "Osmanlı Kanunnamelerinde İslam Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler", Ankara Hukuk Fakültesi Mecmuası, Cilt III, Ankara.

Üçok, C., (1972), "Türk Hukuk Devrimi", Atatürk Önderliğinde Kültür Devrimi, Kalkınma İçin Bölgesel İşbirliği (RCD) Semineri Tebliğleri (9-11 Kasım 1967), Türk İnkılap Tarihi Yayınları No:12, AÜ Basımevi, Ankara.

Üçyiğit, E., (1968), Din ve Biz, Ankara.

Ünsal, H., (1989), "Laiklik ve Atatürk'ün Laiklik Politikası", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Cilt: V, Sayı: 15, TTK Basımevi, Ankara.

Üste, B., (1999), Türkiye’de Seçim Sistemi Arayışları Bir Alternatif Model, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir.

Üstün, K., (1990), Devrim Şehidi Öğretmen Kubilay, Çağdaş Yayınları İstanbul.

Vaner, S., (1989), "Ordu", Geçiş Sürecinde Türkiye, Bilim Dizisi, Belge Yayınları, İstanbul.

Vergin, N., (1994), "Yeni Siyaset ve Siyasal Partiler", Türkiye Günlüğü Dergisi Sayı:27 Mart-Nisan.

Yayla, Y., (1987), Anayasa Hukuku, Harp Akademileri Komutanlığı Yayınları, Seri No:7 Harp Akademileri Yayınevi, İstanbul.

Yücekök, A., (1997), Dinin Siyasallaşması Din Devlet İlişkilerinde Türkiye Deneyimi, TÜSES Vakfı, Afa Yayıncılık, İstanbul

Zelyut, R., (1996), Din ve Siyaset, Yön Yayınları, İstanbul.

Zürcher, E. J., (1995), Modernleşen Türkiye’nin Tarihi, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

Doğum Tarihi : 18.12.1961

Doğum Yeri : Mimarsinan/Kayseri

Lise : 1975-1978 Kayseri Sümer Lisesi

Lisans : 1978-1982 Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fak.
Bankacılık Bölümü

Yüksek Lisans : 1998-2000 Yıldız Teknik Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Anabilim Dalı
Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Programı

Çalıştığı Kurum(lar)

1979-1980 Gümrük ve Tekel Bakanlığı

1982-1983 İşleri Bakanlığı

1983-Devam ediyor Kara Kuvvetleri Komutanlığı Levazım Binbaşı
28 nci Mekanize Piyade Tümen Komutanlığı
Levazım Şube Müdürü