



## Türkiye’de laiklik sorununun siyasal temelleri

M. Zeki Duman\*

### Özet

Bu makalede, Türkiye’nin modernleşme serüveni içinde müzmin bir tartışma konusu olmaktan çıkamayıp kimi zaman bir rejim sorunu haline dönüşen ve sosyolojik açıdan merkez-çevre, siyaset bilimi açısından da cumhuriyetçi-demokrat çatışmasına yol açan laiklik sorununa değinilecektir. Ayrıca Türkiye’nin, Batı dünyasından farklı olarak, neden dini alanı bizzat devlet eliyle kurumsallaştırmaya ve bunu devletin toplum üzerinde egemenlik kurma arayışının bir aracı ve uluslaştırmanın itici bir gücü olarak kullanmaya çalıştığı sorusuna da cevap aranacaktır. Bu cevap arayışında öncelikle, laikliğin Batı’daki uygulamalarına bakılacak, ardından Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde din ve devlet ilişkilerine değinilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Din; Laiklik; Sekülerizm; Modernleşme; Kemalizm

## Political foundations of secularism in Turkey problem

### Abstract

In this article, Turkey's modernization in the adventure of a protracted discussion, some time can not become a problem, into the regime and center-periphery in terms of sociological, political science in terms of republican-democratic secularism led to the conflict will be problems. Moreover, Turkey's, as different from the Western world, why the religious field itself, and it makes the state institutional care community on the sovereignty of the state of the quest for a tool-building and nation-applied as a driving force trying to answer the question is looked at. This quest for answers in the first of secularism in the West will look at applications, then the Ottoman Empire and the Republic of religion and state relations in the period will be addressed.

**Keywords:** Religion; Secularism; Secularism; Modernization; Kemalism

\* Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, Yrd.Doç.Dr., zekiduman@yahoo.com

## Giriş

Türkiye’de Cumhuriyet rejiminin kurulmasıyla birlikte din-devlet ilişkileri ve devletin dine yönelik politikaları sürekli eleştiri konusu olmuştur. Türkiye’nin, siyasal sistemi yarı-teokratik olan ve örfi hukuk yanında şer’i hukukla da yönetilen Osmanlının varisi konumunda bulunması ve aynı zamanda laik ve çoğulcu demokrasiyi benimseyen tek İslam ülkesi olması nedeniyle din ve devlet ilişkilerinde zaman zaman çatışma ve gerginlikler yaşanmıştır. Bu durum, siyaset sahnesinde bir tarafta kendisini ılımlı İslam veya liberal-muhafazakâr olarak tanımlayan partilerin doğmasına, diğer yandan kendisini laik ve cumhuriyetçi olarak gören ve siyasetin daha çok sol spektrumunda yer alan partilerin kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Ancak, Türkiye’nin yüzünü Batıya çevirdiği geç Osmanlı döneminden günümüze kadar geçen sürede laiklik ilkesi, hem devletin kurucu kadroları tarafından *modernleştirme ideolojisinin* itici bir gücü olarak kullanılmış, hem de Batılılaşma projesine karşı çıkan güçlerin rejime muhalefet etmek için dört elle sarıldıkları bir direnme noktası işlevini görmüştür. Yani laiklik, modern Türkiye’nin kuruluşunda bir yanda çağdaşlaşmadan yana ve toplumsal değişimi radikal devrimlerle gerçekleştirmeyi hedefleyen bürokrasinin vazgeçilmez bir değeri haline gelmiş diğer yandan, değişime karşı çıkan muhafazakârların devrim karşıtı tezlerine de gerekçe oluşturmuştur.

Bu açılardan bakıldığında Türkiye’deki laiklik sorununun; sadece din ve devlet arasında meydana gelen bir çatışma veya siyaseten yetki paylaşımından doğan bir kavga ile başlamadığı görülecektir. Bu sorun öncelikle devletin, Batı uygarlığı seviyesine ulaşmak ve yeni bir tarih ve toplum yaratmak yolunda, gülü ve dikeniyi katlanmayı gerekli gördüğü ve bu uğurda her tür bedeli ödemeye razı olduğu bir modernleşme mücadelesiyle başlamıştır denilebilir. Çağdaş uygarlık yolunda girilen bu mücadele, hiç şüphesiz çok kolay olmamıştır. Devletin kurucu unsurları -sivil-asker-, Batı medeniyetine katılmanın yolunu toplumsal yapı, kurum ve değerlerin değişmesinde görmüşlerdir. Toplum, kendisini dönüştürecek içsel dinamiklere sahip olmadığı için de devlet, bu süreci tek başına belirlemek ve yönlendirmek zorunda kalmış. Bu durum, doğal olarak o güne kadar devlet idaresiyle iç içe geçmiş olan ve neredeyse devletini kimliğini oluşturan; *dini yapıların, değerlerin, sembollerin, kuralların ve aktörlerin* de değişmesine yol açmıştır.

Türk ulus devletinin kurulması aşamasında din ve devlet arasında meydana gelen bu ayrışma (segregation), dinsel yapıların devlet tarafından yeniden düzenlenmesini,

denetlenmesini ve bunlara yeni rol ve misyon verilmesini de gündeme getirmiştir. Nitekim devlet, bu süreçte dini alanı kendi haline bırakmaya gönüllü razı olmamıştır. Tam aksine dini kurumlar, yeni devletin kuruluş felsefesine ve kurulu düzenine meşruiyet sağlayacak biçimde kimi zaman toplumun dinsel ihtiyaçlarına cevap vermek, kimi zaman din temelinde siyaset yapan partileri denetlemek ama çoğunlukla rejim aleyhtarı hareketleri bastırmak için bir araç olarak kullanılmıştır. Nitekim batılılaşma ideolojisine veya resmi modernleşme anlayışına karşı yapılan her tür eleştiri, görüş ve düşünce, rejime tehdit oluşturduğu gerekçesiyle din ile ilişkilendirilmiş ve bu tür çıkışlar sıkı bir denetime tabi tutulmuştur.

Devlete otoriterlik vasfını kazandıran bu tür uygulamalar, özellikle tek parti döneminde ve kim zaman din düşmanlığına varan bazı politikalarla gündeme gelmiştir. Din fenomeninin, eleştirel, protest ve devrimci potansiyelinin devrim karşıtı güçlerce yeni rejimin temellerine karşı bir tehdit unsuru olarak kullanılabileceğini düşünen devlet seçkinleri, bu gerçekten hareketle devrimi muhafaza edecek siyasi ve hukuki kurumları oluşturmaktan da geri durmamışlardır. Bu kurumlar, her askeri darbe sonrasında daha da güçlendirilmiş ve anayasal güvenceye alınmıştır. Devlet, din temelinde siyaset yaparak iktidara gelebilecek partilere karşı bu kurumları rejimin teminatı olarak görmüştür.

## 1. Batıda Din Devlet İlişkileri ve Laikliğin Uygulanması

Kıta Avrupa'sında Fransızların *laiklik*, Anglosaksonların *sekülerizm* olarak tanımladığı *laisizm*, klasik bir tanımla din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması, devletin dini temellere dayanmaması, aynı şekilde dinin de devletin işlerine karışmaması anlamına gelir. Laiklik, kimi çevrelerin iddia ettiği gibi devletin dine karşı gelmesi, din düşmanlığı yapması ya da dini alan üzerinde egemenlik kurmasını değil, devletin yönetimde dini kuralları referans almaması ve meşruiyetini de dinsel değerlerden almamasını ifade eder. Devletin resmi bir dini olmaması, dinsel inançlar karşısında tarafsız ve hoşgörülü olması, kamusal hizmetlerde herkese eşit davranması, vatandaşları karşısında sadece hukuk kurallarına göre muamele etmesi, din ve vicdan özgürlüğünü sağlaması demokratik devlet anlayışının da bir gereğidir.

Laik devlet sisteminde bireyler kendi dinlerini yaşamak, yaşatmak ve dinsel inançlarına uygun biçimde hareket etmek hakkına sahiptirler ve bu hakkın kullanılması en başta devletin asli görevleri arasında gelmektedir. Laik bir düzende devlet, din karşısında nötr

bir konumda bulunmak, farklı dinlere karşı eşit mesafede durmak, rejimi dinsel normlara dayandırmamak ve aynı zamanda canından ve malından sorumlu olduğu vatandaşlarının dini tercihlerine/taleplerinde de saygı duymak zorundadır. Bu sebeple, “laik devleti, siyasi bir kuruluş olarak dini kurallara dayanmayan ve kişilerin dini inanç ve ibadet hürriyetlerini her türlü karşıt inancın saldırısına karşı din farkı gözetmeksizin korumayı gerçekleştiren siyasi sistem” olarak tanımlayabiliriz.<sup>1</sup> Çağdaş hukuk literatüründe laiklik kavramı her ne kadar bu içeriklerle tanımlansa da laikliğin uygulanması konusu ülkeden ülkeye farklılık göstermiştir. Hiç şüphesiz bu farklılık, Batı toplumlarında din ve devlet arasındaki ilişkilerinin tarihsel açıdan nasıl kurulduğu/geliştiğiyle yakından ilgilidir.

Bu açıdan bakıldığında, Batı’da laikliğin iki farklı biçimde algılandığı/anlaşıldığı görülecektir. Başını Fransa'nın çektiği kimi ülkeler, laikliği katı bir biçimde uygulamaya ve devlet adına dini kurumlara karşı amansız bir mücadele içine girmeye çalışmışlardır. Bunlara göre laiklik, sadece modern devletin egemenliğini halktan almasına değil, o güne kadar gelişme ve ilerleme önünde duran gerici güçlerin yenilmesi ve siyaset sahnesinden çekilmesini de sağlamıştır. Nitekim laikliğin beşiği Fransa’da, devrim sonrasında dine karşı şiddetli bir muhalefet oluşmuş, iktidarı ele geçiren jakobenler, devrimi, toplumsal alanı dinden ve dini hegemonyanın tasallutundan kurtarmanın bir aracı olarak görmüşlerdir. Ülkede siyasi ve dini kurumlar yapısal bir restorasyondan geçirilmiş, eski rejimden kalan her cadde ve sokak ismi, kullanılan ay, gün ve bayramlar yeniden isimlendirilerek, kamusal alan adeta yeniden yaratılmaya çalışılmıştır. Bütün bu çabaların temelinde eski rejimin yani aristokrasi ve ruhban sınıfının egemenliğine son vermek düşüncesi yatmıştır. Bundan dolayı yönetici elitler, laikliği en katı biçimiyle uygulamak ve bu konuda taviz vermemek için özel bir çaba göstermişlerdir.

Dine karşı kökten bir düşmanlık ve amansız bir meydan okuma girişimi, Fransız laikliğinin kendine has bir özelliğidir. Ancak, bu özellik yanında dini eğitim konusunda daha demokratik bir anlayış da sergileyen Fransızlar, bir yanda bilim ve teknolojiye teolojik formasyonu ve bazı devlet okullarında dini simge ve kıyafetleri yasaklamaya, diğer yandan dini eğitim veren Kiliselere de daha mesafeli durmaya ve bazen de onlara karışmamaya çalışmıştır. Ama bir bütün olarak bakıldığında Fransa’da laiklikten ziyade laikçiliğin daha baskın bir ideoloji hâlini aldığı söylenebilir. Gerçekten de Fransız tipi laikçilikte devlet, dini kendisine bir rakip olarak gördüğü için onu alt etmek ve üstesinden gelmek gibi psikolojik bir

<sup>1</sup> Çetin Özek, **Türkiye’de Lâiklik**, İstanbul: Baha Matbaası, 1962, s.4.

tavır içine girmiştir. Bu tavır alış, tutucu seçkinlerin ve iktidar güçlerinin kendi konumlarını sağlamlaştırmak noktasında ne kadar işlevsel bir rol oynamışsa, seküler bir toplum yaratma düşüncesinin benimsetilmesinde de o kadar etkili olmuştur denilebilir.

Kilise ve devlet çatışmasından doğan laiklik, özellikle Anglosakson toplumlarda sekülerizm olarak karşılık bulmuştur. Türkçeye en uygun dille “dünyevileşme” olarak çevrilebilecek olan bu kavramın, her ne kadar özünde dini inancın tarihsel evrim içinde zamanla gerileyeceği ve modernleşme ile birlikte yok olacağı düşüncesine dayansa da bir ideolojik duruş olarak laiklikçilikten daha esnek bir model oluşturduğu söylenebilir. Başını Almanya'nın çektiği kimi ülkeler, Fransa'nın devrimci laikçiliğinden farklı olarak dine karşı daha hoşgörülü olmaya, dinsel kurumlara karışmamaya ve bunlar üzerinde tahakküm kurmamaya, hatta Kilisenin hiçbir işine karışmamaya özen göstermişlerdir. Birçok Avrupa toplumunda uygulanan bu model, dinin kendiliğinden dünyevileşeceği ve belli bir süre sonra sosyolojik bir olgu olmaktan çıkarak yok olacağı düşüncesine dayanmıştır. Bu toplumlarda dine karşı fazla bir reaksiyon gösterilmemesi, dinsel kurumlara kolektif bir saldırı yapılmamış olması ve dini marjinalleştirme girişiminde bulunulmamış olmasının nedeni de budur. Bu durum doğal olarak laikliğin, hem daha dünyevi bir ideoloji olarak algılanmasına, bireysel bir inanç konusu olmaktan öteye geçmeyerek din ile vicdan özgürlüğünü sağlamasına katkı yapmış hem de toplumsal alanda din ve devlet çatışmasını en aza indirmiştir.

Bu tespitler, Batı Avrupa'da laikliğin iki farklı ilişki biçimini -din ve devlet, birey ve devlet- göstermesi açısından da önemlidir. Siyaset arenasında, bu ilişki biçiminin nasıl olması gerektiği hususunda da iki farklı anlayış ortaya çıkmıştır. Bunların başında laikliği; bir temel insan hakkı olarak bireysel özgürlüğün, plüralizmin ve tarafsız devlet anlayışının güvencesi olarak gören liberal-demokrat gelenek, diğeri ise laik ahlâka dayalı bir toplum kurmayı amaçlayan, dini değerlerin bireysel bir inanç konusu olmaktan çıktığını, yerine göre devletin din üzerinde denetim kurabileceğini savunan cumhuriyetçi-muhafazakârlar anlayış gelmektedir.<sup>2</sup> Avrupa tarihi, bu iki anlayışın kıyasıya mücadelesine tanıklık etmiştir.

Örneklerini daha çok Batı Avrupa'da gördüğümüz bu mücadelede laik güçler, zamanla hem Katolik Kilisesinin egemenliğine son vermeyi hem de devletin temellerini seküler değerler üzerine yeniden inşa etmeyi amaçlamışlardır. Nitekim Avrupa toplumu, laik bir devlet yapılanması uğruna yüz yıllarca süren ve on binlerce insanın ölümüne bir o kadar da maddi kayba yol açan savaşları göze almaktan çekinmemiş ve ancak bunun sonucunda din ile

<sup>2</sup> Alain Bockel, “Laiklik ve Anayasa”, **Laiklik ve Demokrasi**, (Der. İ.Ö.Kaboğlu), Ankara: İmge Kitabevi, 2001, s.50.

devleti birbirinden ayırabilmiştir. Avrupa'da uzun ve yorucu bir mücadele sonunda ve ağır bedeller ödenerek gerçekleştirilen bu ayırım, din ve devlet işlerini kesin bir biçimde ayırmış, laiklik ise bu ayırımın güvencesi olarak bu süreçte işlevsel bir rol oynamıştır. Bu durum, bir tarafta dini otoritenin siyaset erki üzerinde tasarrufta bulunma imkânını ortadan kaldırmış, diğer taraftan devletin yasa koyucu rolüyle hukuk temellerine dayalı laik bir düzen kurmasına olanak tanımıştır. Ancak, bu düzen kurma girişimi, sanıldığı gibi kendiliğinden veya kolay bir biçimde olmamıştır. Laikliğin Avrupa'daki serüvenine bakıldığında, öncelikle sınıfsal bir çatışmanın ve toplumsal alanda meydana gelen bazı sosyolojik gelişmelerin bu süreçte hayati bir rol oynadığı görülecektir.

Din ve devlet arasındaki anlaşmazlık, ilk önce Rönesans ve Aydınlanma çağı düşünürlerinin, bilimsel ve sanatsal alanda dinsel düşüncelerin ortadan kaldırılması, dini doğmalara yer verilmemesi ve bu süreçte akıl merkezli bir dünya düzeninin kurulması yönündeki talepleriyle gündeme gelmiştir denilebilir. Aynı şekilde bu talepler, o güne kadar kutsal metinler dışında hiç bir referans kaynağına izin vermeyen, halkın dini duygularını sömürmek suretiyle maddi çıkar peşinde koşan ve feodal düzenin siyasal yapısından beslenerek geniş topraklara sahip olan Kilise'nin, bu tavırlarına karşı bir başkaldırı hareketi olarak ortaya çıkmıştır. Ayrıca, Batıda o güne kadar görülmeyen ve varolan siyasal ve ekonomik düzeni alt üst eden toplumsal gelişmeler de bu talepleri körüklemiştir. Şöyle ki, gerek Fransız İhtilali gerekse sanayi devrimi, Batı'da yeni sınıfların ortaya çıkmasına ve akabinde de sınıfsal çatışmaların meydana gelmesine zemin hazırlamıştır. Fransız İhtilali, en başta Kilise'nin egemenliğine son vererek din hegemonyasını devletin ve siyasetin dışına atmıştır.

Özellikle ihtilalin ilk dönemlerinde cumhuriyetçiler, yukarıda da vurgulandığı gibi keskin bir din ve devlet ayırımı taraftarı olarak Kilisenin mal varlığına el koymuş ve devletin dini alanı düzenleme ve denetleme yetkisine sahip olmasını savunacak kadar da radikal bir karşı duruş sergilemiştir. Fransız Cumhuriyetçiliği, egemenliğin, Tanrı'dan halka geçmesi gerektiğini savunmuş, din ve vicdan özgürlüğü bağlamındaki bir laiklik anlayışından çok daha militan bir laikçilik anlayışını benimsemiştir. O güne kadar baskı altında kalan halk da devletin bu tutumuna karşı bir tepki ortaya koy(a)mamış ve Kiliseyi kaderiyle baş başa bırakmıştır.

Sanayi devrimi de, dini otoriteyi sarsacak yeni bir sınıfı –burjuvaziye- doğurmuştur. Pre-kapitalist bir sistemin küllerinden sivrilerek aristokrasi sınıfıyla ittifak kuran ve bu ittifak

sonucu gerek ekonomik gerekse siyasi alanda gücü eline geçirmeyi başaran ticaret burjuvazisi, Kilisenin hegemonyasına son vererek bir yerde laikliğin kurumsallaşmasını sağlamıştır. Burjuvazi, devleti dinden ayırmak ve laik bir toplum meydana getirmek konusunda da çok önemli bir rol üstlenmiştir. Önce ticaret sonra sanayi ekonomisini eline geçirerek feodal yapıdan kurtulan burjuvazi, zaman içinde devlet ve siyaset alanını da kontrol eder hâle gelmiştir. Bu iki gelişme ile birlikte reformasyon hareketleri de, Tanrı ile kul arasında var olan dini kurumları ortadan kaldırmış, bir nevi dini alanı bireysel bir inanç düzlemine indirgemıştır. Batı ülkelerinde meydana gelmiş olan bütün bu devrimler, - rönesans, aydınlanma, reformasyon, Fransız ihtilali, sanayi devrimi- din ve devlet ayrımını ve laik bir devlet düzeninin oluşmasına katkıda bulunmuştur denilebilir.

## 2. Osmanlı'da Din Devlet İlişkileri ve Laikliğin Uygulanması

Türkiye'de laiklik sorununun uzun bir geçmişi vardır ve günümüzde bile bu sorun hâlâ çözülmüş değildir. Bazı çevreler, laikliği; rejimin, resmi ideolojinin ve devletin temelini koruyan bir ilke olarak görmekte ve bu ilkenin tartışılmasını bile istememektedirler. Onlara göre laiklik, Kemalist sistemin üzerinde yükseldiği temel bir değer ve Cumhuriyet ile demokrasinin önsel bir koşulu olduğu için hiçbir surette eleştirilemez. Katı, dar ve militan bir anlayışı yansıtan bu görüş, uzun bir süre bürokrasisi nezdinde de takdir görmüştür. Özellikle sol partiler, devletin temel niteliği ve anayasal düzenin teminatı olduğuna inandıkları bu laiklik anlayışını hararetle savunmuş, sağ partiler ise aksine din ve vicdan özgürlüğünü kısıtladığı gerekçesiyle buna karşı çıkmışlardır.

Laiklik, Türk siyasal tarihinde hem iktidarların hem de bürokrasinin üzerinde uzlaşamadığı, uzlaşma iradesini gösteremediği veya göstermek istemediği temel konuların başında gelmiştir. Bunun en önemli nedeni, hiç şüphesiz ki bu konunun, her iki kesim açısından da hayati bir öneme sahip olmasıdır. Hükümetler, bu sorunu çoğunlukla popülist bir yaklaşımdan hareketle ele almak istemişlerdir. Gerçekten de iktidarların, laiklik sorununun çözümü konusunda gereken çabayı göstermedikleri, aynı şekilde bürokratik elitlerin de bu konuda pek samimi davranmadıkları söylenebilir. Çünkü siyasal iktidarlar gibi bürokrasi sınıfı da (özellikle yargı erki) laiklik ilkesini; kültürel sermayelerinin bir güvencesi olarak görmekte ve bu sorunun devamı halinde söz konusu çıkarlarının süreceği aksi durumda Gramscivari bir deyişe mevzi kaybına uğrayacaklarını düşünmekte. Ancak, burada soruna



siyasi ve ideolojik olarak değil, tarihsel ve kültürel bir açıdan yaklaşmakta fayda var. Yani laikliği bir sorun ve çatışma alanı haline getiren toplumsal nedenlere bakmak gerekir. Batı'da laiklik, din ve devlet ayrımının güvencesi iken bu durum Türkiye'de neden din ve devlet çatışmasına yol açmaktadır? Bizce bu sorunun cevabı, Osmanlının toplumsal yapısı, din ve devlet ilişkilerinde saklıdır.

Batı toplumlarının laikliği gerçekleştirebilmelerine yol açan toplumsal gelişmelerin (dinamiklerin) hiç birinin ne Osmanlı ne de Cumhuriyet döneminde görüldüğü, tarihsel gelişmelere ayak uyduramayan ve özellikle de kapitalist dünya sistemine eklemlenemeyen Osmanlı ve akabinde kurulan Cumhuriyet rejiminin de, çoğulcu bir laiklik anlayışı yerine pozitivist bir ideolojiden hareketle koyu bir laikçiliği benimsediği söylenebilir. Bunun en önemli nedeni, hiç şüphesiz ki din ve devlet ilişkilerini, İslam dininin koruyuculuğunu da üstlenen Osmanlı'nın Avrupa toplumlarından farklı bir biçimde yaşamış olmasıdır. Burada öncelikle şu noktanın altı çizilmelidir. Osmanlı toplumunda din ve devlet ilişkileri, Hıristiyanlıktaki, "Sezar'ın hakkı Sezar'a, Tanrı'nın hakkı Tanrı'ya" ilkesi gibi temel bir ayrıma dayanmamış. Ruhani (Kilise) ve dünyevi (Kral) ayrımı İslam toplumlarında ve Osmanlı'da hiçbir şekilde görülmez.

İslam'ın peygamberi Muhammed, dini temellere dayanan bir devlet kurmuştur. Politik bir hareket olarak gelişen İslam dini, sadece bireyin mistik dünyasına hitap eden spiritüel (ruhsal) bir inanç değil, başta birey ve devlet arasındaki ilişkileri de düzenleyen ve hatta yerine göre bu ilişkileri belirleyen, müeyyide uygulayan dünyevi ve politik bir din de olmuştur.<sup>3</sup> Onun için peygamber, bir tarafta Tanrı'nın buyruklarını insanlara aktarıırken, diğer yandan Müslümanlardan, Tanrı'nın öngördüğü bir dünyanın kurulmasını talep eder. Yani İslam, her semavi dinde olduğu gibi dine dayalı dünyevi bir "devlet", "toplum" ve "düzen" yaratma uğraşını vermiştir. Bu, zaten onun varlık sebebidir. Hatta İslam, her tür iktidar alanını ve meşruiyeti Tanrı'nın otoritesine verir ve insanlardan bu otoriteye uymalarını ister. Çünkü her tür egemenliğin kaynağı/sahibi Tanrıdır ve Tanrı egemenliği Kuran'da "mülk" olarak adlandırılmaktadır.<sup>4</sup>

Bundan dolayı İslam'ın hüküm sürdüğü toplumlarda din ve devlet ayrımı görülmez. Nitekim peygamber döneminden, Emevilere, Abbasilerden, Selçuklulara ve oradan da Osmanlılara kadar din ve devlet işlerinin, organik bir bütünlük içinde geliştiği, din adamlarının devlet yönetiminin en üst kademesine gelebildikleri, dini kurumların ve dini

<sup>3</sup> John L. Esposito, **İslam and Politics**, New York: Syracuse University Press, 1987, s.1-9.

<sup>4</sup> Çetin Özek, **Devlet ve Din**, İstanbul: Ada Yayınları, (tarihsiz), s. 649.



eğitimin bizzat devlet eliyle verilmeye çalışıldığı görülmüştür. İslam toplumlarında din ile siyasal otorite arasında Hıristiyanlıkta olduğu gibi çıkar çatışmasına ve yetki paylaşımına dayalı bir mücadele de görülmez. İslam ülkelerinde laikliğe karşı bu kadar güçlü bir direnç gösterilmesi ve toplum tarafından laikliğin kolayca benimsenememesinin nedeni de budur. Müslüman toplumlarda, siyasetten, hukuka, idareden ekonomiye kadar hayatın bütün alanı, İslam dininin normları –şariat- belirlemiştir. Bu açıdan şariat, salt inanç ve ibadet kurallarından oluşan doktriner bir öğreti değildir, aynı zamanda sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel yaşamı da düzenleyen bir yönetim modelidir.

Dinin kendi başına özerk bir yapısının bulunmadığı ve sadece şer'i hukukun geçerli olduğu toplumlarda, dinin kurumsallaşma süreci devlet eliyle gerçekleşmiş ve din, adeta toplumsal-siyasal ilişkilerin merkezinde yer almaya başlamıştır. Hiçbir İslam toplumu, dini devletin dışında tutmayı veya dinden arındırılmış seküler bir devlet yönetiminin oluşturulmasını tasavvur etmez. Çünkü yukarıda da vurgulandığı gibi İslam devletlerinde din devlet ilişkileri, Batı Avrupa'dan farklı bir tarihsel-kültürel süreç izlemiştir. Nitekim İslam'da din ve devlet her zaman "Tevhit" kavramıyla birlikte düşünülmüştür.

Osmanlı da her ne kadar kimi çevreler,- İslam diniyle yakından ilgisi olmadığı ve dolayısıyla dini bir imparatorluk olarak görülemeyeceği- tezini savunsalar da, tarihsel gerçekler, bunun tam tersi bir durumun varlığını göstermektedir. Osmanlı'nın; İslam dinini koruma, kollama ve yayma amacıyla olduğu, idarede örfi kurallar yanında şer'i kanunları uyguladığı, hukuksal işlemlerde dini normları referans aldığı, İslam dininin mirasını (kutsal emanetleri) İstanbul'a getirerek emniyete aldığı ve halifelik makamını padişah tarafından kullandığı bir gerçektir. Aynı şekilde kamu yönetiminde dini bürokrasinin etkin olduğu hatta Şeyhülislam'ın bakanlar kurulunun bir üyesi olduğu gerçeği göz önüne alınırsa, Osmanlıda din ve devlet işlerinin ne kadar birbirinden ayrı/iç içe olduğu gerçeği de ortaya çıkacaktır. Onun için Rustow<sup>5</sup> etkili olmuş bir yazısında, Osmanlıda din kurumu devletten hiçbir zaman ayrılmamıştır der. Ancak, bu tespitten, Osmanlı'nın bütünüyle bir din devleti olduğu anlamı da çıkarılmamalıdır. Çünkü Osmanlı yönetimi özellikle yargı ve eğitim konularında dini referanslara öncelik vermiştir. Bundan dolayı Osmanlı idaresini "yarı dini sistem" olarak tanımlamak mümkündür.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Dankwart A. Rustow, "Politics and Islam in Turkey 1920–1955", *İslam and the West*, (Edt. R. N. Frye), Lahey: Mouton, 1957, s.50.

<sup>6</sup> Davut Dursun, *Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*, İstanbul: İşaret Yayınları, 1989, s.420.

Osmanlı'da devletin dini koruması dinin de devletle iç içe geçmesi, hem siyasal iktidar hem de dini otoritenin işine gelmiştir. Biz, Batı'da devlet ile Kilise otoritesi arasında kıyasıya bir çatışma ve mücadelenin yaşandığını biliyoruz. Oysa Osmanlı'da dinsel otorite devlet otoritesinden ayrılaşmadığı için de böyle bir çatışmaya rastlanmaz. İki otorite arasındaki bu birliktelik, Batılılaşma ve modernleşme hareketlerinin başlaması, imparatorluğun yıkılmasına yol açan nedenlerin dinsel yapıda görülmüş olması ve dinin özellikle milliyetçi ideoloji karşısında işlevsiz kalması nedeniyle yıkılmış ve devlet, bir süre sonra dinden boşanmaya karar vermiştir. Dolayısıyla Osmanlı'da laiklik tartışmaları, o güne kadar İmparatorluk bünyesinde yer alan ve farklı etnik ve dini kimlikleri bir arada tutan İslam dininin artık bu işlevini yerine getirememesi ile başlamıştır denilebilir. En başta Müslüman toplumların Osmanlıdan kopmaya başlaması ve yeni ulus-devletlerin ortaya çıkmasıyla birlikte din ve devlet ilişkileri de sarsılmaya başlamıştır. Artık gelenekler, adetler ve gündelik davranışı belirleyen kurallar gibi din de, tek başına toplumsal bütünlüğü, birlik ve beraberliği sağlayamaz olmuştur.

Osmanlı döneminde başlayan reformların en önemli nedeni, “geleneksel” ve “dinsel” değerlerin devlet yönetiminden uzaklaştırılmak istenmesiydi. İlk laikleşme hareketleri de bu süreçte başladı. Şeriat mahkemelerinin toplumsal değişim karşısında yetersiz kalması, Batı hukukunu temel alan çalışmaların yapılmasına yol açtı. Mecelle, bu çalışmaların ilk örneğini oluşturmaktadır. Ayrıca Mecelleden sonra, Avrupa'ya eğitim için gönderilen, ancak zaman içinde oradaki ideolojik ve siyasi oluşumlara angaje olan Jön Türklerin, din ve din kurumuna karşı gösterdikleri tepkiler de, Osmanlı yöneticilerinin laikliğe dayalı bir politika izlemelerine yol açmıştır. Nitekim İttihat ve Terakki içinde de yer alan bu kadro, iktidar dönemi içinde bütün şeriat mahkemeleri, dini okulları ve vakıfları laikleştirmek suretiyle din alanını, devletin dışında ama devletin kontrolünde tutmaya çalışmıştır. Bu çabalar her ne kadar toplumun bazı kesimlerinden tepki almışsa da modernleştirici devlet geleneği bu tür hareketleri bastırmakta gecikmemiştir.

Osmanlı bürokratları, Avrupa'daki devrimlerden de etkilenecek egemenliği halktan, meşruiyeti de ulustan alan milli bir devletin kurulmasını zorunlu görmüşlerdi. Onlara göre, dinin devlet yönetimi üzerindeki tekeli yapısı kırılmalıydı ve devlet, kendisini dinsel otoriteden (padişah ve halifelikten) kurtarmalı, temel referansını; pozitivist ideolojinin öncüllerinden, bilimsel araştırmaların öngörülerinden ve seküler değerlerden almalıydı. Bunun için öncelikli iş, hâlâ toplumu bir arada tutan, bireylerin içsel dünyalarında anlamlı bir

karşılığı bulunan ancak, değişim ve reformlara karşı muhafazakâr bir tutuma yol açan dini düşüncenin etkisiz kılınması ve dini kurum ve simgelerin kamusal alandan sökülüp atılmasıydı. Bu düşüncelerden yola çıkılarak gerçekleştirilen her reform, “devlet ile din” ve “siyaset ile toplum” arasında gizil bir çatışmayı da beslemiştir.

Devlet, din ve toplum arasında meydana gelen bu çatışma, Osmanlı yönetiminde halk ile yönetici sınıf arasında ideolojik bir polarizasyonu da beraberinde getirmiştir. Özellikle Tanzimat ve Islahat fermanları, bir tarafta Hıristiyan tebaaya önemli ayrıcalıklar verirken diğer taraftan Müslüman kimliğinin ayrıcalıklı konumunu da sona erdirmiştir. İktidara din dışı unsurların hâkim olmaya başlamasıyla da dinin devlet otoritesinin temeli olduğu düşüncesi yıkılmaya başlamıştır. Bütün bu gelişmeler, erken Cumhuriyet döneminde radikal bir modernleşme projesinin hayata geçirilmeye başlanmasıyla daha kesif bir hâl aldı.

### 3. Cumhuriyet Döneminde Din Devlet İlişkileri ve Laikliğin Uygulanması

Cumhuriyet, Osmanlıdan epistemolojik ve paradigmatik açıdan radikal bir kopuş yaşamıştır. Özellikle Kemalist devrimin getirdiği yenilikler, bu kopuşu hem politik ve kültürel eksende derinleştirmiş, hem de yeni bir “tarih”, “toplum” ve “devlet” yaratmanın ideolojik zeminini hazırlamıştır. Yeni devlet, o güne kadar Osmanlı toplumunu bir arada tutan, ancak milliyetçiliğin artmasıyla birlikte işlevini kaybeden İslam dinini siyasal bir güç olmaktan çıkartmaya ve onu bireysel vicdanlarda bir inanç haline getirmeye çalışmıştır. İşte laiklik sorunu tam da bu noktada, yani Osmanlı’dan kopan yeni devletin dinsel alanı nasıl tanzim edeceği sorusu ile gündeme gelmiştir denilebilir. Dinin kitleleri harekete geçirerek var olan siyasal düzenleri alaşağı edebilme potansiyelini görenler, bu durum karşısında dini alanı denetlemek ve onu kontrol etmek ihtiyacını hissetmişlerdir.

Türkiye’de laiklik konusu yukarıda da vurgulandığı gibi Osmanlıdan günümüze kadar uzanan bir geçmişi vardır ve kimileri açısından bu konu, başlı başına Türk çağdaşlaşması ve Batılılaşması açısından önemli bir aşamayı ifade eder.<sup>7</sup> Bunlara göre, Cumhuriyet Türkiye’si Müslüman bir topluma sahip olduğu halde laik bir devlet düzeni kurabilmiş tek ülkedir. Ancak, sorun Türk devletinin laikliği benimsemiş olması değildir. Sorun, söz konusu laikliğin Türkiye’de gerçek anlamda; din ve devlet işlerini ne kadar birbirinden ayırabildiği, din ve vicdan özgürlüğünü ne kadar sağlayabildiği, dinsel kurumların kendi işlerinde ne kadar özgür

<sup>7</sup> Niyazi Berkes, **Teokrasi ve Laiklik**, İstanbul: Adam Yayınları, 1997, s.62.

davranabildiği, aynı şekilde devletin dini alanı ne kadar özgür bırakabildiğiyle ilgilidir. Bütün bu soru(n)lara cevap verebilmek için öncelikle Osmanlı ile tarihsel ve kültürel bağını sona erdiren, hatta Osmanlı'nın bir Türk devleti olup olmadığından şüphe duyan ve onun mirasını reddeden Cumhuriyetçi elitin, din olgusuna nasıl baktığı ve dinsel gerçekliğe nasıl yaklaştığına bakmak gerekir. Bu soru aynı zamanda Atatürk'ün laikleştirme girişimine neden ihtiyaç duyduğu sorusuna da cevap verecektir.

Aslında Türkiye'deki laiklik sorunundan önce İslam toplumlarında bir laiklik krizinin varlığından söz edilebilir. İslam dünyası laikliği, Arkoun'un da<sup>8</sup> yerinde belirttiği gibi, Batı'nın pagan materyalizminin bir belirtisi olarak aldığı için laiklik ve din üzerinde konuşabilmek ve eleştiride bulunabilmek için entelektüel bir zemin oluşturulamamıştır. Ona göre, Türkiye'de de laiklik, gerekli entelektüel hazırlık olmadan ve özellikle modern ve eleştirel değerlerin taşıyıcısı olan bir toplumsal sınıf yaratılmadan, -Avrupa'da bu sınıf 13.yüzyılda büyük Bruges, Troyes, Venedik, Cenova vs. şehirlerini meydana getiren zengin tüccarlardı- devreye sokulmuştur. Yani Avrupa'da her tür gelişme ve ilerlemenin taşıyıcısı ve itici gücü olan Burjuva sınıfının Türkiye'de ortaya çıkamamış olmasından dolayı laiklik, sorun üreten bir konu olmaya devam etmiştir.

Cumhuriyet döneminde kurucu kadroların laiklik algılamasına baktığımızda Arkoun'un haklı olarak sözünü ettiği tespitlerin burada da geçerli olduğu görülecektir. Şöyle ki, Osmanlı devletinin parçalanmaya ve milliyetçilik ideolojisinin etkisiyle farklı etnik kimliklerin bağımsızlıklarını ilan etmeye ve aynı zamanda Anadolu'nun işgal edilmeye başlandığı bir ortamda ülkeyi kurtarmanın peşine düşenlerin gördükleri manzara şuydu. Anadolu'da halk, dini istismar ederek onu tabu haline getiren yobazların, gericilerin ve safsataların elinde oyuncak olmuş, tarikat ve cemaatler, sosyal yaşamın günlük ilişkilerini dini kurallara göre düzenlemeye kalkışmış, dini kurumlar, yerel ve dini otoritelerin keyfi yönetimlerine bırakılmış, kültürel gerilik had safhaya ulaşmış, ilerleme ve gelişme yönünde hiçbir belirti görülmemişti. Oysa bu karanlık tablo içinde işgal güçlerini yenerek yeni bir devlet kurmanın hayalini/hesabını yapanlar -asker ve sivil bürokrasi-, eğitimlerini Avrupa'da almış, yükselen yeni değerlere -cumhuriyetçilik, milliyetçilik, özgürlük, rasyonalizm, pozitivizm vb.- tanıklık etmiş, teknik ve teknolojik ilerlemeyi görmüş, ekonomik ve politik

<sup>8</sup> Mohammed Arkoun, "İslam'ı ve Laikliği Yeniden Düşünmek", **Avrupa'da Etik, Din ve Laiklik**, (Çev. S. Dolanoğlu-S.Yılmaz), İstanbul: Metis Yayınları, 1995, s.20-22.

gelişmenin toplumsal kalkınmanın önkoşulu olduğuna ve ülkenin, ancak modernleşmek ve sanayileşmek suretiyle muasır medeniyet seviyesine yükselebileceğine inanmış kişilerdi.\*

Ülkenin; sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel açıdan Avrupa toplumları seviyesine yükselebilmesi için Batılılaşmayı gerekli gören bu kadro hareketi, işe, Türk toplumunu geriye götüren ve değişim karşısında direnç gösteren siyasal İslam'ı ehlileştirmeyle başlamıştır. Çünkü reformcu akım, Osmanlı'nın geriliğinden sorumlu olan yapıların başında din olgusunu görmüştür.<sup>9</sup> Ayrıca devlet, dini, kendi haline bırakarak, ona özerklik tanırsa, yani laiklik ilkesini gereği gibi uygularsa, ilerde bunu istismar edecek ve rejimi değiştirebilecek fundamentalist akımların ortaya çıkabileceğine de inanmıştır.<sup>10</sup> Bundan dolayı modern Türkiye'nin kuruluşundan beri din, laik devletin otoritesine tabi kılınmaya çalışıldı<sup>11</sup> Devlet ayrıca dine, tarihe gömülmüş bir inanç veya çağdışı bir anlayış olarak değil, her şey gibi modernleştirilmesi gereken bir olgu olarak baktı. Şayet din hurafelerden arındırılırsa o zaman toplumsal ahlâkı ve vicdanları “tertiplenecek” bir kurum olarak işlev görebileceğine de inandı. Nitekim devrimin ilk yıllarında camilere ayakkabı ile girilmesi, oturma sıralarının konulması, org çalınması, ezanın Türkçeleştirilmesi, dini, seküler bir ideoloji haline getirme ve millileştirme çabalarının bir yansıması olarak görülebilir.<sup>12</sup>

Türkiye'deki laiklik tartışmalarına baktığımızda iki farklı anlayışın hüküm sürdüğü görülecektir. Yukarıda da görüşlerine değindiğimiz kesimin savunduğu görüş, Türkiye'nin gerçekte laik bir devlet yapısına sahip olmadığı ve din üzerinde devletin tahakküm kurduğudur. Onlara göre, laik bir devlette ruhani ve cismani kuvvetler birbirinden ayrıdır ve bunlar bir arda bulunamazlar. Oysa ülkemizde dini kurumlar, devletin bünyesinde yer almaktadır. Bundan dolayı Türkiye'de, ancak devlete bağlı bir din anlayışından söz edilebileceği, bu durumun ise laiklikle ilgisinin bulunmadığını iddia etmişlerdir.<sup>13</sup> Din konusundaki bu uygulamaların Türkiye'nin kendine özgü tarihsel-toplumsal koşullarından

\* Cumhuriyetin laiklik politikası, dinin siyasallaşmasına yol açabilecek her tür düşünce, yapı, değer ve kurumların tasfiye edilmesi ve kamusal alandan uzaklaştırılması düşüncesine dayanmıştır. Çünkü asker ve sivil bürokrasi laikliği, batılılaşma ve modernleşme yolunda gerçekleştirilecek reformların güvencesi olarak görmüştür. Aynı şekilde laiklik, modern/seküler değerler üzerine yeni bir toplum/devlet yapısı oluşturmamın da vazgeçilmez bir önkoşulu olarak algılanmıştır. (Nuray Mert, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış**, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1994,s.57.

<sup>9</sup> Şerif Mardin, **Türkiye'de Din ve Siyaset**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1992, s.97.

<sup>10</sup> Paul Dumont, “Kemalist İdeolojinin Kökenleri”, **Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi**, (Haz. J. M. Landau), İstanbul: Sarmal Yayınları, 1999, s.67.

<sup>11</sup> Nilüfer Göle, **Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine**, İstanbul: Metis Yayınları, 2002, s.100.

<sup>12</sup> Tanıl Bora, **Türk Sağının Üç Hâli: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık**, İstanbul: Birikim Yayınları, 1999, s.118-119.

<sup>13</sup> Ali Fuad Başgil, **Din ve Laiklik**, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2003, s.200.

kaynaklandığı ve aslında iddia edildiği gibi Türkiye'nin laik bir devlet olmadığı savının gerçeği yansıtmadığını düşünenler ise soruna daha çok modernleşme yanlısı ve modernleşme karşıtı güçler açısından bakmaktalar. Onlara göre laiklik, değişime kapalı, tutucu ve muhafazakâr olanlarla, değişimden yana, modern/seküler ve Batı yanlısı olanlar arasındaki ayrıma işaret eder. Çağdaş uygarlık yolunda girilen mücadelenin sonucunda kazanılmış olan laiklik, nihayetinde toplumun “kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtarılmasıdır.”<sup>14</sup>

Bu görüşü paylaşanların dile getirdikleri diğer bir sav da, laikliğin herkes tarafından kabul edilmiş mutlak bir anlamının olamayacağı ve her ülkenin farklı bir laiklik politikasının bulunduğudır. Bu açıdan Türkiye'nin Batı'dan farklı bir laiklik anlayışının olması da son derece normaldir. Çünkü “Türkiye’de, laiklik, devletin dinin vesayetinden kurtarılması amacıyla kabul edilmiştir ve bu amacın icap ettirdiği müesseseler teşekkül etmiştir. Dinin kontrolsüz ve devletçe düzenlenmeden teşkilatlanmasına göz yummak, dinin yıllar yılı benimsenmiş, şeriat yaygaraları ile yeniden ortaya çıkmasına, toplumun gelişimine karşı çıkmasına sebep olacaktır.”<sup>15</sup> Bundan dolayı da merkezi hükümetin laiklik anlayışı içinde dini, sivil topluma bırakmaması ve bunu bir özgürlük alanı olarak yorumlamaması da anlaşılır bir durumdur.<sup>16</sup>

Bu görüşe katılmayanlar ise devletin dini hayatı denetlemek ve onun üzerinde tahakküm kurmak yetkisinin olamayacağını, ancak Türkiye’de buna benzer bir durumun var olduğunu dile getirmekteler.<sup>17</sup> Bu durumun en önemli nedeni ise, devletin de dinin toplum üzerindeki potansiyel gücünü fark etmesi ve bunu zaman zaman kullanmak istemesidir. Nitekim Cumhuriyet yönetimi Şer’iye Vekâleti’ni kaldırdıktan sonra yerine Diyanet İşleri Başkanlığı’nı kurmuş, ancak yöneticiler, devletin bir kurumu olmasını istedikleri Diyanet İşlerini, hem resmi İslam’ın yayıcısı hem de dini prensiplerin bir kısmını devletin politik meşruiyetinin sağlanmasında kullanmaya çalışmışlardır.<sup>18</sup> Bu durum aslında devletin bir türlü çözemediği ve sürekli bir ikileme de karşı karşıya kaldığını gösterir. Neden mi? Çünkü devlet, bir yanda milletin en önemli referansı olan dini kuralları, kamusal yaşamdan atmaya çalışırken diğer yandan uluslaşma yolunda attığı her adımda dini referanslara ihtiyaç duymuştur.

<sup>14</sup> Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005, s.19.

<sup>15</sup> Özek, 1962, s.116.

<sup>16</sup> Gencay Şaylan, *Türkiye’de İslamcı Siyaset*, Ankara: Verso Yayıncılık, 1992, s.80.

<sup>17</sup> Çağlar Keyder, *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, s.169.

<sup>18</sup> Ahmet İnsel, *Türkiye Toplumunun Bunahımı*, İstanbul: Birikim Yayınları, 1995, s.113.



Bu ikilemden dolayı devlet, dini bütünüyle halka bırakmadığı gibi onun kendi içinde özerk bir yapı kazanmasına da izin vermemiş ve bunun yerine laikliği dinselleştirmeye çalışmıştır. Nitekim “Kemalizm’le birlikte laiklik; peygamberi, mabedi, kutsal metinleri, ritüelleri ve havarileri olan dünyevi bir inanç sistemine dönüştü. Böylece laiklik, bir hakemlik müessesesi olmadığı gibi, devletin kontrolünde toplumun bir kesimiyle paylaşılabilir bir ideolojiye dönüştü. Ve laiklik toplumsal düzlemde bir özgürleşme hareketinin değil, devletin kendisini dinden ve dolaylı olarak toplumdan özgürleştirme çabasının taşıyıcısı oldu.”<sup>19</sup>

Kimi çevreler, Kemalizm’in dini alana özerklik tanımamasını o günün koşulları içinde doğru bir politika olarak değerlendirmişlerdir. Aksi durumda dini değerleri suiistimal ederek toplumda çıkar sağlayacak bazı gerici güçlerin bir süre sonra yeni devlete karşı da gelebileceklerini ve rejimi tehdit edebileceklerini düşünmüşlerdir. Ancak, gerçek olan şu ki, Kemalizm’in din politikası, bütünüyle dine karşı cephe almak ve dini pratikleri toplumdan yasaklamak değildi. Onun amacı, İslam’ı siyasal bir güç/araç olma konumundan çıkartmaktı.<sup>20</sup> B. Lewis’in deyişiyle,<sup>21</sup> Kemalizm’in amacı, İslam inancını yok etmek değil, onun kurumsal gücünü yok etmek, dinin ve temsilcilerinin siyasi, toplumsal ve kültürel meselelerdeki iktidarına son verip, bu iktidarı inanç ve ibadet meseleleriyle sınırlamaktı. Yani din artık toplumsal, siyasal, ekonomik, eğitsel, sanatsal kurum ve kuralları belirleyecek bir konumda olmasın, bu alanları daha çok bilimsel verilerin ve demokratik sürecin getirdiği karşılıklı anlayış ve uzlaşma ile çözülsün istenmiştir.<sup>22</sup>

Devlet tarafından dine verilen bu form ve biçilen bu rol, dinin; soyut, aşkın, sembolik ve simgesel gücünden arındırılması ve seküler bir ideoloji haline getirilmesiyle sonuçlanmıştır. Bu açıdan Cumhuriyet; laikliği, bir düşünce, ifade ve vicdan özgürlüğü olarak değil, kendi tasarrufunda ve istediği biçimde kullanmak istediği bir araç olarak görmüştür. Özellikle tek parti döneminde devlet, dini; millileştirme, ehlileştirme, sekülerleştirme ve Hıristiyanlığa benzer hâle getirmeye çalışmıştır. Nitekim dönemin İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden Prof. Dr. Fuat Köprülü başkanlığında kurulan bir ekip, din reformu adı altında birçok yeni düzenlemeler yapmaya çalışmıştır.<sup>23</sup> Bu düzenlemeler arasında cami ve mabetlere sıraların ve elbiseliklerin konulması, ibadet dilinin Türkçe olması, ayinlerde, dualarda ve hutbelere Türkçenin kullanılması, mabetlere müzik araçlarının konulması,

<sup>19</sup> Etyen Mahçupyan, **Türkiye’de Merkezîyetçi Zihniyet Devlet ve Din**, İstanbul: Yol Yayınları, 1998, s.91-95.

<sup>20</sup> Haldun Gülalp, **Kimlikler Siyaseti: Türkiye’de Siyasal İslam’ın Temelleri**, İstanbul: Metis Yay., 2003, s. 33.

<sup>21</sup> Bernard Lewis, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, (Çev. M.Kıralı), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1984, s.412.

<sup>22</sup> Özer Ozankaya, **Türkiye’de Laiklik: Atatürk Devrimlerinin Temeli**, İstanbul: Cem Yay., 2000, s.168-169.

<sup>23</sup> M. Emin Köktaş, **Din ve Siyaset: Siyasal Davranış ve Dindarlık**, Ankara: Vadi Yayınları, 1997, s.193.



hutbelerde bilimsel ve iktisadi düşüncelerden ziyade sadece dini konuların konuşulması yer almıştır.<sup>24</sup>

Kemalizm'in dini alanı sekülerize ederek ona yeni bir işlev yüklemek istemesinin diğer bir nedeni de, İslamiyet'i bir karşı-ideoloji olarak görmesi ve bundan çekinmiş olmasıdır.\* Gerçekten de İslam, Davison'ın,<sup>25</sup> Mardin'den aktardığı gibi, o güne kadar “Türk toplumu hakkında zengin bir semboller ve düşünme kalıpları hazinesiydi. İslam, “birçok birey için günlük hayatla karşılaşmalarını idare etmelerini sağlayan araçtı, kimliklerini billurlaştırıp psikolojik gerilimlerini düzenlemelerine hizmet ediyor ve onlara, iletişim, arabuluculuk ve cemaat liderliği tarzları sunuyordu. Kısacası, İslam, benliğin ve toplumun ayrılmaz bir parçasını oluşturunca”.

Oysa Cumhuriyet rejiminin meydana getirmek istediği birey, “bütün meselelere düşünsel ve nesnel bir açıdan yaklaşan rasyonalist, gelenek karşıtı, klerikalizm-karşıtı bir kişiydi.”<sup>26</sup> Nitekim Kemalist felsefenin arka planında koyu bir “rasyonalist-pozitivist episteme anlayışı ve “geleneksel” ile “modern” karşıtlığı yatar.<sup>27</sup> Çünkü pozitivism, Kemalistlere, tarihin teolojik ve metafizik aşamasının bittiğini ve gerçek bilgiye, ancak akıl ve bilimle ulaşılabileceğini bundan dolayı da din referansının miadını doldurduğu fikrini veriyordu. İttihat ve Terakki dönemine kadar götürülebilecek olan bu anlayış, yöneticilerde, dinin irrasyonel bir inanç olarak tarihin tozlu sayfalarında kalması, toplumun da bu tür anakronik hurafelerden arındırılması düşüncesini doğurmuştu. Bundan dolayı Kemalistler,

<sup>24</sup> Walter F. Weiker, **The Modernization of Turkey: From Atatürk to the Present Day**, New York: Holmes-Meier Pub.Inc., 1981, s.106.

\* Binnaz Toprak, *Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi*, başlıklı makalesinde, Kemalizm’in, din konusundaki hassasiyeti ve katı bir laiklik anlayışı benimsemesinin nedenini, o güne kadar toplumun kolektif *ethos*unu oluşturan ve bir karşı ideoloji olma potansiyelini taşıyan İslam dininden kaynaklandığını düşünmektedir. Ona göre, Cumhuriyetin ilk yıllarında gerçekleşen birçok devrimin yapısal değişimi öncelememesi ve daha çok Türk toplum yapısının değerler sistemini hedef alması da bu kaygının bir sonucudur. Nitekim erken Cumhuriyetin Batılılaşma ve modernleşme adına yaptığı reformlar ve meydana getirdiği değişiklikler, ülkenin ekonomik ve teknolojik gelişimine yönelik olmaktan çok, sosyal ve kültürel yaşamı düzenleyen davranış kodlarına, simge ve sembollerine yönelik olduğu bilinmektedir. Bu noktada Kemalizm’in kültürel devrimleri olarak da görülebilecek bu değişiklikler; devletin politik yapısını, -Meclisin açılması, Halifelik ve Saltanatın kaldırılması, Anayasanın kabul edilmesi- hukuk düzenini, -şariat mahkemelerinin kapatılması, başta medeni kanun olmak üzere borçlar kanunu, ticaret kanunu gibi birçok kanunun Avrupa’dan alınarak kabul edilmesi-, ve eğitim sistemini değiştiren, -eğitim birleştirilmesi, Latin harflerine geçilmesi- ve dini alanın laikleştirilmesini,-tekke, zaviye, türbe ve medreselerin kapatılması, dini simge ve unvanların yasaklanması, şapka kanununun kabul edilmesi, soyadı kanunu, takvim, tatil günleri ve çeşitli tartı ve uzunluk birimlerinin değişmesi,- içeren bir amaç taşımıştır. Bütün bu değişiklikler, Kemalist devrimlerin neden sosyal ve kültürel yaşamı doğrudan ilgilendiren konulara öncelik/ağırlık verdiğini göstermesi açısından da anlamlı ve önemlidir. (Binnaz Toprak, “Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, (Edt.E.Kalaycıoğlu-A.Y.Sarıbay), İstanbul: Alfa Basım Yayıncılık, 2000, s.309-317).

<sup>25</sup> Andrew Davison, **Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik**, (Çev.T.Birkan), İstanbul: İletişim Yay., 2002, s. 248.

<sup>26</sup> Kemal H. Karpat, **Turkey’s Politics**, Princeton: Princeton University Press, 1959, s.53.

<sup>27</sup> Nancy Lindisfarne, **Elhamdülillah Laikiz**, (Çev. S. Somuncuoğlu), İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s.39.

dini; “keyfi-karışık-iptidai ve ortaçağa yaraşır bir yönetim, atalete neden olan, Türk halkına zarar veren bir pranga gözüyle baktıkları için dinin hukuki, toplumsal, kültürel ve iktisadi alanların teori ve pratiğini belirlemesine son verdi....Onlara göre, laiklik, ilerici, medeni ve milli kalkınma ilkesiydi.”<sup>28</sup>

Bundan dolayı cumhuriyetçi elit tarafından, “Anadolu’nun dama tahtasına benzeyen dini yapısı, hiç söz edilmeden reddedildi. Bu ideolojiyle beslenen yeni kuşaklar da yerel, dini ve farklı etnik yapıları gereksiz kalıntılar olarak gördüler. Böylece merkez, eleştirici rolüyle çevre karşısında daha kasvetli ve sert bir yüzle çıktı. Atatürk, böylelikle “politik harekete geçirme ya da toplumsal yapıya ilişkin köklü değişikliklere girişme aracılığıyla başaramadığı şeyi, ideoloji ile yapmaya çalıştı. İdeolojiye aktarılan çok ağır bir yükü bu.”<sup>29</sup> Ayrıca Kemalizm, yine Mardin’e<sup>30</sup> başvurarak söylersek, “kültürün kişilik yaratıcı katında yeni bir anlam yaratmadığı ve yeni bir fonksiyon görmediği için de rakip bir ideoloji rolünü oynayamamıştır. Kemalizm’in Türkiye’de ailelerin çocuklarına intikal ettirdikleri değerleri değiştirmekteki etkisi sathi olmuştur.” Çünkü dinin yerine konulmak istenen ideoloji toplum tarafından hemen benimsenmediği gibi uzun bir süre bu konuda direnç göstermiştir.

Sonuçta pozitivist felsefe, modern Türk kimliğine rengini veremedi. Çünkü Mardin’in de yerinde belirttiği gibi dinin ahlâki ve normatif yanı, ideoloji tarafından doldurulamadı. Oysa din, halkın günlük yaşamında, pratiklerinde ve değerler dünyasında anlamlı bir karşılığı vardı ve o, yerine göre vazgeçilmez, kutsal bir inanç olarak varlığını sürdürüyordu. Dinin yerine konulmak istenen ideoloji, söz konusu halkın iç dünyasına hitap edebileceği ve ona anlam katabileceği bir niteliğe ve güce de sahip değildi. Bundan dolayı Türkiye’de, sonu *izm* ile biten her tür düşünce –sosyalizm, liberalizm, faşizm v.b.- kökü dışarıda olan bir ideoloji olarak algılandığı için halk tarafından hemen benimsenmemiştir.

## Sonuç

Türkiye’de laiklik, din ve devlet arasındaki ilişkileri düzenleyen, demokratik hukuk devlet anlayışının veya temel insan hakları bağlamında din ve vicdan özgürlüğünü koruyan bir ilke olarak ortaya çıkmamıştır. Laikliğin bu şekilde ortaya çıkamamasının en önemli nedeni, Osmanlıdan başlayıp Cumhuriyete intikal eden din ve devlet ilişkilerinin, Batı Avrupa’da ki gibi, birbirine karşıt iki rakip güç olarak değil, organik bir bütünlük içinde ve

<sup>28</sup> Davison, a.g.e.,276-277.

<sup>29</sup> Şerif Mardin, “Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar Merkez-Çevre İlişkileri”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, (Der. E. Kalaycıoğlu-A. Y. Sarıbay), İstanbul: Alfa Basım Yayın, 2000, s.94.

<sup>30</sup> Şerif Mardin, **Din ve ideoloji**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997, s.149.

bir arada varlıklarını devam ettirmiş olmalarıdır. Diğer bir deyişle Türkiye’de din, laik bir devlet düzenine geçilmesine rağmen hiçbir zaman devletin kurumsal yapısından bağımsız olamamış ve devlet otoritesi dışında özerk bir kurum olarak gelişme imkânı da bulamamıştır. Bu durum, bir tarafta devletin inisiyatifinde gelişen ve devletin kendisine biçtiği rolün gereklerine göre hareket eden bağımlı bir dini yapının/anlayışın oluşmasına, diğer taraftan da din ile devlet arasındaki çatışmanın artmasına neden olmuştur.

Osmanlıdan, erken Cumhuriyete ve oradan da günümüze kadar geçen sürede laiklik; sosyal barışı sağlayan, toplumun bütün kesimlerince benimsenen ve devlet ile din işlerini birbirinden ayıran bir ilke ve değer olmaktan çok, siyasal alanda çatışma ve gerginliklere zemin hazırlayan bir ideoloji olarak görülmüştür. Nitekim Türkiye’nin yüzünü Batı’ya çevirdiği 18.yüzyıldan günümüze kadar devletin kurucu kadroları, laikliği sürekli tehdit altında görmüşler ve bu tehdidi ortadan kaldırmanın gayreti içinde olmuşlardır. Ayrıca, toplumsal meşruiyeti bulunmayan, korunmaya muhtaç ve sadece yönetici elitlerin savuna geldiği bir laiklik anlayışının, toplumsal barışı ve din ile vicdan özgürlüğünü sağlaması da güçtür. Gerçekten de yakın dönem Türk siyasal tarihinde meydana gelmiş olan askeri darbelerin en önemli gerekçesi, ülkede irticai faaliyetlerin artması nedeniyle laiklik ilkesinin tehdit altında olması gösterilmiştir. Uğruna darbeler yapılan, tartışılmasına izin verilmeyen ve kimi çevrelerce rejimin güvencesi olarak görülen laiklik ilkesi neden bu kadar önemli bir hâle geldi. Bu sorunun aslında çok basit bir cevabı var. O da Türkiye’de laikliğin gereği gibi uygulanmak istenmemesidir. Kimi çevreler -özellikle bürokrasi sınıfı- cumhuriyet rejimini, bir karşı- ideoloji olarak gördükleri dinden ve bu dini kullanmak isteyen kesimlerden veya siyasallaşan İslam’dan korumak amacıyla din işlerini kontrol altında tutmaya çalışmıştır. Dinin, sivil topluma bırakılamayacak kadar hassas olduğunu düşünen bu kesim, Türk halkını laiklik etrafında birleştirmek için çok çaba harcamıştır.

Özellikle Cumhuriyetin ilk yıllarında devletin din politikasını pozitivist felsefi anlayış belirledi. Cumhuriyetçi elit, pozitivist dünya görüşüne dayanan bir modernleşme stratejisini uygularken dini kendi hâline bırakamayacak kadar tehlikeli bir alan olarak gördüğü için devletin tasarrufunda gelişen bir din anlayışına ancak müsaade edebildi. Oysa Anayasada devletin niteliği laik olarak belirtilmiş olmasına karşın dini hizmetler, kamu hizmeti olarak devlet tarafından karşılanmaya devam ediliyor. Bu tespit bile ülkemizde laikliğin nasıl uygulandığını ve laiklikten ne anlaşıldığını ortaya sermesi açısından önemlidir. Cumhuriyetin din politikası özellikle toplumun bazı kesimleri tarafından eleştirilmiş, bu amaçla

gerçekleştirilen reformlara muhalefet edilmiştir. Siyasal alanda ise laik-anti laik çatışmasının yaşanmasına yol açılmıştır. Dolayısıyla Türkiye’de laiklik sorununun siyasal temelleri, tarihsel olduğu kadar sosyolojik bir özellik de gösterir.

Sorunu daha derinlerde aramak gerekirse belki de; yarı-teokratik bir yönetim anlayışına sahip Osmanlının; kurum ve değerlerinin olduğu gibi Cumhuriyete intikal etmesi, dinin; hâlâ rejim tarafından bir karşı ideoloji ve bir tehdit unsuru olarak görülmesi, dinin bizzat devlet eliyle kurumsallaştırılmaya çalışılması, bürokrasinin, toplumsal mühendislik anlayışından hareketle toplum ve dini alanı belirleme, düzenleme ve yeniden oluşturmak istemesi ve en önemlisi, Batı’daki gibi liberal düşünce akımları ve burjuva sınıfına benzer tarihsel gelişmelerin ve toplumsal dinamiklerin ülkemizde görülmemiş olması, söz konusu laikliği sorunlu hâle getiren başlıca nedenler olmuştur denilebilir.

## Kaynaklar

- Arkoun, Mohammed, “İslam’ı ve Laikliği Yeniden Düşünmek”, **Avrupa’da Etik, Din ve Laiklik**, (Çev. S. Dolanoğlu-S.Yılmaz), İstanbul: Metis Yayınları, 1995.
- Başgil, Ali Fuad, **Din ve Laiklik**, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2003.
- Berkes, Niyazi, **Teokrasi ve Laiklik**, İstanbul: Adam Yayınları, 1997.
- Berkes, Niyazi, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.
- Bockel, Alain, “Laiklik ve Anayasa”, **Laiklik ve Demokrasi**, (Der. İ.Ö.Kaboğlu), Ankara: İmge Kitabevi, 2001.
- Bora, Tanıl, **Türk Sağının Üç Hâli: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık**, İstanbul: Birikim Yayınları, 1999.
- Davison, Andrew, **Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik**, (Çev.T.Birkan), İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Dumont, Paul, “Kemalist İdeolojinin Kökenleri”, **Atatürk ve Türkiye’nin Modernleşmesi**, (Haz. J. M. Landau), İstanbul: Sarmal Yayınları, 1999.
- Dursun, Davut, **Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din**, İstanbul: İşaret Yayınları, 1989.
- Esposito L., John, **Islam and Politics**, New York: Syracuse University Press, 1987.
- Göle, Nilüfer, **Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine**, İstanbul: Metis Yayınları, 2002.
- Gülalp, Haldun, **Kimlikler Siyaseti: Türkiye’de Siyasal İslam’ın Temelleri**, İstanbul: Metis Yayınları, 2003.
- İnsel, Ahmet, **Türkiye Toplumunun Bunahımı**, İstanbul: Birikim Yayınları, 1995.

Duman, M. Z. (2010). Türkiye'de laiklik sorununun siyasal temelleri. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* [Bağlantıda]. 7:2. Erişim: <http://www.InsanBilimleri.com>

---

Karpat H., **Kemal Turkey's Politics**, Princeton: Princeton University Press, 1959.

Keyder, Çağlar, **Türkiye'de Devlet ve Sınıflar**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

Köktaş, M. Emin, **Din ve Siyaset: Siyasal Davranış ve Dindarlık**, Ankara: Vadi Yayınları, 1997.

Lewis, Bernard, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, (Çev. M.Kıralı), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984.

Lindisfarne, Nancy, **Elhamdülillah Laikiz**, (Çev. S. Somuncuoğlu), İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.

Mahçupyan, Etyen, **Türkiye'de Merkezîyetçi Zihniyet Devlet ve Din**, İstanbul: Yol Yayınları, 1998.

Mardin, Şerif, "Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar Merkez-Çevre İlişkileri", **Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme**, (Der. E. Kalaycıoğlu-A. Y. Sarıbay), İstanbul: Alfa Basım Yayın, 2000.

Mardin, Şerif, **Din ve ideoloji**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.

Mardin, Şerif, **Türkiye'de Din ve Siyaset**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

Mert, Nuray, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış**, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1994.

Ozankaya, Özer **Türkiye'de Laiklik: Atatürk Devrimlerinin Temeli**, İstanbul: Cem Yayınları, 2000.

Özek, Çetin, **Devlet ve Din**, İstanbul: Ada Yayınları, (tarihsiz).

Özek, Çetin, **Türkiye'de Lâiklik**, İstanbul: Baha Matbaası, 1962.

Rustow A., Dankwart, "Politics and Islam in Turkey 1920–1955", **Islam and the West**, (Edt. R. N. Frye), Lahey: Mouton, 1957.

Şaylan, Gencay, **Türkiye'de İslamcı Siyaset**, Ankara: Verso Yayıncılık, 1992.

Toprak, Binnaz, "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi", **Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme**, (Edt.E.Kalaycıoğlu-A.Y.Sarıbay), İstanbul: Alfa Basım Yayıncılık, 2000.

Weiker F., Walter, **The Modernization of Turkey: From Atatürk to the Present Day**, New York: Holmes-Meier Pub.Inc., 1981.