



T.C.

**BATMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**DEMOKRAT PARTİ DÖNEMİNDE
ENTELEKTÜELLERİN DİN DEVLET
İLİŞKİSİNE KARŞI YAKLAŞIMLARI
(1946-1960)**

Mehmet Raci ŞAHİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tarih Anabilim Dalı

Danışman: Doç.Der. Fahri ÖZTEKE

AĞUSTOS-2023

BATMAN

Her Hakkı Saklıdır

TEZ KABUL VE ONAYI

Mehmet Raci ŞAHİN tarafından hazırlanan “Demokrat Parti Döneminde Entelektüellerin Din Devlet İlişkisine Karşı Yaklaşımları (1946-1960)” adlı tez çalışması 28.08.2023 tarihinde jüri tarafından oy çokluğu ile Batman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı’nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

İmza

Başkan

Doç.Der. Fahri ÖZTEKE

.....

Danışman

Doç.Der. Fahri ÖZTEKE

.....

Üye

Doç.Der. Orhan TURAN

.....

Üye

Der.Öğr. Serdar ERKAN

.....

Yukarıdaki sonucu onaylarım.

Prof. Dr. Osman PAKMA
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü V.

TEZ BİLDİRİMİ

Bu tezdeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini ve tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını bildiririm.

DECLARATION PAGE

I hereby declare that all information in this document has been obtained and presented in accordance with academic rules and ethical conduct. I also declare that, as required by these rules and conduct, I have fully cited and referenced all material and results that are not original to this work.

İmza

Mehmet Raci ŞAHİN

28.08.2023

ÖZET
YÜKSEK LİSANS
DEMOKRAT PARTİ DÖNEMİNDE ENTELEKTÜELLERİN DİN DEVLET
İLİŞKİSİNE KARŞI YAKLAŞIMLARI (1946-1960)

Mehmet Raci ŞAHİN

Batman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim
Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı

Danışman: Doç.Dr. FahriÖZTEKE

2023,70 Sayfa

Jüri

Doç.Dr.Fahri ÖZTEKE
Doç.Dr. Orhan TURAN
Dr. Öğr. Üyesi Serdar ERKAN

II. Dünya Savaşı'ndan hemen sonra bir tarafta yenedünya düzeni inşa edilmeye çalışılmış öbür taraftan Soğuk Savaş evresi diye isimlendirilen oldukça ilginç bir dönem başlamıştı. Böylesi bir süreçte Türkiye'de de baş döndürücü gelişmeler yaşandı. İlk etapta Tek Parti dönemi son buldu ve çok partili siyasi yaşama geçildi. Akabinde Cumhuriyet Halk Partisinin tepeden tırnağa öz eleştirisini yapması ve düşünce özgürlüğündeki gelişme ülkede dinin siyasi yaşamdaki yerinin sorgulanmasına olanak tanıdı. Cumhuriyet'in ilanından itibaren laiklik adına yapılanların kritize edildiği bir ortamda gerçekleştirilen seçimleri ise, muhafazakâr kotlara sahip Demokrat Parti kazandı. Bundan sonra din-devlet ilişkileri ve bu olgunun yargılandığı daha farklı bir zaman dilimine girildi. Yaklaşık olarak çeyrek asırdır suskunluğa bürünen dini çevreler ve bunların temsilcileri artık çekinmeden seslerini yükseltti. Hal böyle olunca Türk entelijansiyası arasında İslam'ın başta siyaset olmak üzere dünya işlerine müdahalesi konusunda hararetli tartışmalar yapıldı. Çoğu basın üzerinden hayata geçirilen bu tartışmalar sırasında özellikle Kemalistler, Batıcılar, Türkçüler, İslamcılar ve Muhafazakârların bazı konularda ortak kanaatler taşıırken bazı konularda da taban tabana zıt yaklaşımlar sergilediği görüldü.

Anahtar Kelimeler: Tek Parti Dönemi, Yeni Dünya Düzeni, Düşünce Özgürlüğü, Aydınlar, Basın

ABSTRACT
MS THESIS
APPROACHES OF INTELLECTUALS TO THE RELIGION-STATE
RELATIONSHIP IN THE PERIOD OF THE DEMOCRATIC PARTY (1946-
1960)

Mehmet Raci ŞAHİN

THE GRADUATE SCHOOL OF NATURAL AND APPLIED
SCIENCE OF BATMAN UNIVERSITY
THE DEGREE OF MASTER OF SCIENCE HISTORY

Advisor Assoc.Fahri ÖZTEKE

2023,70 Pages

Jury

Assoc. Prof. Dr. Fahri ÖZTEKE
Assoc. Prof. Dr. Orhan TURAN
Asst. Prof. Dr. Serdar ERKAN

Immediately after World War II, a new world order was tried to be built on the one hand, and on the other hand, a very interesting period called the Cold War phase began. In such a process, stunning developments took place in Turkey as well. In the first place, the Single Party period came to an end and multi-party political life was started. Subsequently, the Republican People's Party's self-criticism from head to toe and the improvement in freedom of thought allowed the place of religion in political life in the country to be questioned. The Democrat Party, which has conservative jeans, won the elections, which were held in an environment where what has been done in the name of secularism since the proclamation of the Republic has been criticized. After that, religion-state relations and a different time period when this phenomenon was tried. Religious circles and their representatives, who had been silent for nearly a quarter of a century, raised their voices without hesitation. As such, there were heated debates among the Turkish intelligentsia about the intervention of Islam in world affairs, especially in politics. During these discussions, most of which were carried out through the press, it was seen that while Kemalists, Westernists, Turkists, Islamists and Conservatives shared common opinions on some issues, they displayed diametrically opposite approaches on some issues.

Keywords: Single Party Era, New World Order, Freedom of Thought, Intellectuals, Press

ÖNSÖZ

Bu çalışmada, yakın dönem tarihinin en hassas evrelerinden Demokrat Parti zamanında dinin siyasi alanda hangi yere konumlanması gerektiğine dair yapılan tartışmalar ele alındı. Kaygan bir zeminde gerçekleşen tartışmalarda aydınların kanaatleri gün ışığına çıkartılması için çabalandı. Düşünen kafaların yazdığı kitaplar, makaleler ve basın organlarındaki yazıları aracılığıyla Demokrat Parti döneminin genel fotoğrafı çekildi. Aydınların fikirlerini dile getirirken, ülkeyi etkileyen diğer bileşenlere de yer verildi. 1960 darbesine giden süreçte Türk entelektüelinin kültür, Atatürk devrimleri, Batı, uygarlık, toplumsal meseleler, dini kurumlar, ana dilde ibadet ve laiklik gibi konulara bakış açısından kesitler sunuldu. Doğal olarak aydınlar arasındaki farklılıklar kritize dildi.

Türk demokrasisi açısından büyük değer taşıyan, 1946-1960 yılları arasında yaşananlara dair son yıllarda yapılan çalışmalarda bariz bir artış olduğu gerçektir. Ancak bu zaman dilimi ile ilgili özellikle din siyaset ilişkisi üzerine gerçekleştirilmiş araştırmalar henüz istenilen düzeye ulaşmamıştır. Bu çalışmanın amacı çekingenlik içinde sürdürülen araştırmalara bir nebze de olsa cesaret vermektir.

Din ilahi kaynaklı olduğu kadar sosyal ve kültürel vasıflar taşıyan bir olgudur. Eğer ele alınan din İslâm ise, onun siyasi yönünün olduğu da yadsınamaz bir gerçektir. Buradan hareketle, Müslüman toplumlarda aydınlar her zaman dinin hareket alanı ve siyasete müdahalesi hakkında kalem oynatmışlardır. Çalışma sırasında “Menderes devri” diye de nitelendirilen ve sonu “kanlı” biten bir dönemde entelektüellerin İslâm-devlet ve İslâm-günlük yaşam üzerine hangi yaklaşımlar ortaya konduğu göz önüne serildi.

Araştırma ve kaynak taramaları sırasında şahsımı cesaretlendiren, metodolojik olarak yönlendiren ve sık sık bilimin sistematik çalışmadan geçtiği hatırlatan danışmanım Doçent Dr. Fahri ÖZTEKE'YE teşekkür ederim. Kazandıkları büyük birikimi paylaşmaktan çekinmeyen Doçent Dr. Orhan TURAN ve Dr. Öğretim Üyesi Serdar ERKAN'A minnettarım. Naçizane belirtmek isterim ki, bu çalışma ilerleyen süreçteki akademik yaşamıma da yön verecek bir nitelik taşımaktadır.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR.....	viii
1. GİRİŞ	1
2. YENİ BİR DÜNYA VE DEĞİŞEN TÜRKİYE	
2.1. Soğuk Savaş ve Türkiye'nin Rotası.....	3
2.2. Yeni Ekonomi Felsefesi ve Uygulamaları.....	3
2.3. Toplumsal ve Kültürel Politikalar	6
2.4. Batı Uygarlığı Algısı.....	10
3. DİNİN HAREKET ALANININ YENİDEN TANZİM EDİLMESİ.....	14
3.1. Aydınlar ve Din Sosyolojisi.....	14
3.2. İslâm ve Modernite.....	19
3.3. Dinli Eğitim-Dinsiz Eğitim Tartışmaları.....	22
4. DEVLET-DİN İLİŞKİLERİNDE GELİNER NOKTA.....	28
4.1. Hangi Laiklik?.....	28
4.2. Çetrefelli Bir Mesele: Ana Dilde İbadet.....	33
4.3. İrtica İslâm Tartışmaları Üzerinden Yaşananlar.....	40
5. SONUÇ.....	43
KAYNAKLAR.....	45
EKLER.....	51

KISALTMALAR

BCA: Cumhurbaşkanlığı Cumhuriyet Arşivi

Bkz: Bakınız

BM: Birleşmiş Milletler

CHP: Cumhuriyet Halk Partisi

Çev: Çeviren

Dr: Doktor

Ed: Editör

DP: Demokrat Parti

NATO: Kuzey Atlantik Örgütü

TBMM: Türkiye Büyük Millet Meclisi

vb: ve benzerleri

1. GİRİŞ

Din-devlet ilişkileri ve bu eksendeki gelişmeler yakın dönem Türk tarihinin mayınlı arazisi olarak nitelendirilmektedir (Ocak, 2010: 13). Bu çalışmada dünyada insan hakları, liberalizm ve demokrasinin geliştiği yıllarda Türkiye’de aydınların meseleye hangi perspektifte yaklaştıkları ortaya konmaya çabalanmıştır. Muhafazakâr değerlere karşı hassas yaklaşımı ile bilinen Demokrat Parti[DP] döneminde, din devlet ilişkileri biraz daha cesur bir biçimde ele alınarak tartışılmıştır. Esasen DP, Cumhuriyet Halk Partisinin[CHP] içinden doğmuş ve bu partinin iktidarda kaldığı uzun yıllar boyunca yaptığı bazı antidemokratik icraatlara karşı söylemlerde bulunarak halkın teveccühünü kazanmayı başarmıştır. Fakat burada işlenen ana tema, DP’nin siyasi serüveninden ziyade o dönemin aydınının zihin dünyasıdır.

Üç bölümden oluşmuş çalışmanın birinci kısmında siyaset, kültür, ekonomi ve dış politika ekseninde Türkiye’nin genel panoraması irdelendi. Tanzimat’tan itibaren baş gösteren köklü değişim sürecinin bir takım sapmalara rağmen DP döneminde de devam ettiği örneklemeler eşliğinde işlendi. Bu perspektifte, en çok masaya yatırılmış konulardan biri olan Batılılaşmanın nasıl olması gerektiği aydınların yazılarından numunelerle ele alındı. Siyasal rejim ile aydınların özgürleşme talepleri arasında sıkışan DP’nin hangi politikaları devreye soktuğu analiz edildi.

Dönemin gelişmeleri yalın bir biçimde göz önüne serilirken özellikle süreli yayınlardan faydalanıldı. Çalışmanın genelinde olduğu üzere birinci bölümde de en çok Kemalist-Batıcı, İslâmcı ve milliyetçi düşünürlerin beyanlarından yola çıkıldı. Bu yolla, Türkiye’de 200 yılı aşkın süredir var olan entelektüeller arasındaki fikrîsel çatışmanın tahlili yapılmaya çalışıldı. Çeşitli dergi, gazete ve kitaplarda yayımlanmış yazıları ekseninde özellikle Ahmet Hamdi Akseki, Necip Fazıl Kısakürek, Falih Rıfkı Atay, A.Tevfik İleri, Mümtaz Turhan, Mehmet Şevki Yazman, Hamdullah Suphi Tanrıöver, Nurettin Topçu, Eşref Edip Fergan, Ahmet Hamdi Tanpınar ve Yaşar Nabi Nayır’ın düşünce dünyası üzerine çözümlemeler yapıldı.

İkinci bölüm, çalışmanın kritik evrelerinden biri olup özellikle İslâm’ın günlük hayatı ilgilendiren yönleri hakkında aydınların fikirleri göz önüne serildi. Bu konularda birbiriyle ters düşseler de hatta bazı zamanlarda bir takım yasaklamalar devreye girse de çoğu aydının gözünü budaktan sakınmadığına dikkat çekildi. Birinci bölümde bahsedilen düşünürlere Peyami Safa, İsmail Hami Danişmend ve İsmail Hakkı Baltacıoğlu gibi yenileri eklenerek konu biraz daha detaylandırıldı. Çalışmanın genelinde olduğu üzere ikinci bölümde de Hareket Dergisi, Büyük Doğu Dergisi, Varlık Dergisi, Serdengeçti Dergisi, Dünya Gazetesi, Ulus Gazetesi ve Cumhuriyet Gazetesi gibi önemli yayın organlarındaki yazılar refere edildi. Aydınların kadın ve din, kadın ve eğitim, toplum ve ahlak, İslâm ve demokrasi, İslâm ve uygarlık konuları hakkındaki temel yaklaşımları irdelendi. Kemalistlerle mütedeyyin düşünürler arasındaki düşünce uçurumuna vurgu yapıldı. Tevhid-i Tedrisat Yasası ekseninde Türk aydınının eğitimdeki sorunlara yaklaşımı analiz edildi.

Üçüncü bölümde Türk aydınlarınca mesafeli yaklaşılan konular masaya yatırıldı. Bu bağlamda Laikliğin kendinden çok uygulanma biçimi yargılandı. Sadece milliyetçi muhafazakâr kitlelerin değil, sosyal demokrat ve Kemalist kesimlerin dahi Cumhuriyet’in ilk çeyreğinde uygulamaya konan bazı Seküler faaliyetlerden rahatsızlık duyduğu işlendi. DP’nin Arapça ezana izin veren yasal düzenlemenin önünü açması ile birlikte Türkiye’de ana dilde ibadet tartışmalarının dozajı tekrar

arttı. Hatta 1960 askeri darbesine giden yolun mayınları biraz da bu tartışmalar sırasında döşendi. Özellikle 1950’li yılların ikinci döneminde Türkçe ibadet hakkında kapsamlı yazılar kaleme alındı. Basın yayın organları ana dilde ibadet üzerine yapılan münazaraların merkezine yerleşti.

DP’nin merkez sağ olarak konumlandırılan özelliği, muhafazakâr kesimlerle yakın diyalogu, Tek Parti döneminin tabulaşmış gibi duran bazı icraatlarına son vermesi başka bir tartışmanın fitilini ateşledi. 21. yüzyıla kadar uzanan bu konu hiç kuşkusuz İslâm’ın siyasal çehresi idi. Siyasal İslâm ile ilgili aydınlar arasında diğer konulara nazaran daha çok fikir ayrılıkları olduğu gözlenmiştir. Öyle ki, bu meselede düşünce olarak aynı kulvarda yer alan aydınlar için bile fikir birliğine sahip olduklarını söylemek mümkün değildir. Fakat bu konuda yapılan tüm tartışmaların vardığı ortak nokta, devletin bekasına ve vatanın bölünmez bütünlüğüne sahip çıkılması olması son derece dikkat çekicidir.

DP’nin hükümrân yıllarında Kemalistler ile İslâmcıların birbirine çok ters düştüğü konular mevcuttu. İslâmcı kesimler, 30 yıla aşkın bir süredir içinde biriktirdiği duyguları bu dönemde dile getirme cesareti bulmuşlardı. Ancak DP iktidarı bazı zamanlarda mütedeyyin çevrelerin bir takım söylemlerine ayar vermekten de geri durmadı. Türkçü çevreler ise, 1940’lı yıllarda yaşananların¹ tesiriyle bu süreçte kendilerince daha makul bir yol izlemeyi yeğlemişlerdir. Nihai evrede DP dönemi gelişen teknolojik olanaklar, Batılı ülkelerle yakınlaşılması, dünyada insan haklarına verilen önemin artması ve Türk insanının Tek Parti devrindeki bazı yapılanlar karşısında yılgınlık göstermesi üzerine aydınların kalemine sarıldığı bir süreç olarak tarihe geçti. Bu sayede din-devlet ilişkileri hakkında da yakası açılmamış konulara dair seviyeli tartışmaların yapıldığına tanıklık edildi.

¹ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hayri Yıldırım, *3 Mayıs İrkçilik Turancılık Davası*, Togan Yayıncılık, İstanbul 2015.

2. YENİ BİR DÜNYA VE DEĞİŞEN TÜRKİYE

2.1. Soğuk Savaş ve Türkiye'nin Rotası

Türkiye, II. Dünya Savaşı'na (1939-1945) fiilen girmese de savaş sırasında ve akabinde yaşanan gelişmelerden bir hayli etkilendi. Savaş anında başta boğazlar olmak üzere sınır güvenliği tehdit edilen Türkiye, savaş bitikten sonra ise dünyadaki konjonktürel yapıya göre hareket etmeye başladı. Devlet yönetimi siyasi, askeri ve ekonomik koşullar ile diğer parametreleri hesaba katarak yeni süreçte farklı politikalar hayata geçirdi (Akdan, 2020, s. 267). Savaş sonrası iktidara gelen DP yaklaşımları nedeniyle Türkiye kendine liberal dünyada saf belirledi. Önce Birleşmiş Milletler[BM] bir süre sonrada Kuzey Atlantik Örgütüne[NATO] üye olundu. Bu hamleler Türk dış politikasında ciddi kırılmalara yol açtı (Kamel, 2014: 88-91). Öyle ki, geline nokta Sovyet Rusya ile Türkiye arasında köprüler tamamen atıldı.

Savaş esnasında baş gösteren sosyal ve ekonomik hareketlilik ilerleyen süreçte Türkiye'nin bu alanlarda ciddi biçimde evrilmesini sağladı. Liberalizm ekseninde Amerika ile kurulan dostluk Türkiye'de sosyokültürel alana da yansıdı. Bu durum, geçmişin mirası Rus düşmanlığı ile birleşince ülkede komünizm aleyhtarı bir ortam meydana geldi. Antikomünist düşüncenin bayraktarlığını siyasiler kadar entelektüel kesimde yaptı. Böylece bir tarafta merkez sağı temsil eden DP hükümeti diğer yandan milliyetçi muhafazakâr kitleler yıllardır söylenilmeyenleri dile getirmeye başladılar. İşte tam bu atmosferde, Tek Parti döneminden itibaren Türkiye'de "din devlet ilişkileri çıkmazı" tekrar masaya yatırılarak tartışmaya açıldı. Hatta bazı zamanlar sadece İslâm'ın siyasetteki hareket alanı değil iktisadi paradigması bile irdelendi (Kara, 2016: 385). Fakat "Batıcı-modernist" düşünürlerde sesini yükseltmekten geri durmadılar. Söz konusu durum nedeniyle ülkede entelektüel bir kutuplaşma oluştu. Aydınlar ve politik çevreler arasında, özellikle komünizm karşıtlığı öne çıktı. Böyle bir karşıtlık da Türkçü gruplar başı çekti. II. Dünya Savaşı yıllarında Sovyetler ile yaşananlar onların ekmeğine adeta yağ sürdü. Soğuk Savaş evresinde (1945-1990) Amerika'nın politikalarında (McCarthyilik) belirginleşen antikomünizm Türkiye'de yerli bir versiyonla kimlik buldu (Taşkın, 2021: 11-23). Türkçü aydınlar, milliyetçiliğin "*komünizme karşı toplumsal bir panzehir*" (Atsız, 2015: 64-68) olduğunu ileri sürdü. Ülkede artık hiçbir şey 1923-1945 yılları arasındaki gibi algılanmıyordu. Ekonomiden kültüre, toplumsal dinamiklerden siyasete çoğu alanda ciddi anlamda değişim rüzgârları kendini hissettiriyordu.

2.2. Yeni Ekonomi Felsefesi ve Uygulamaları

Tek Parti döneminde Türkiye'de ekonomi politikaları zorunlu devletçilik ile devlet kontrollü liberalizm arasına sıkışmıştı. Osmanlılar döneminde ekonomide yerli burjuvazinin yokluğu Atatürk ve arkadaşlarını böyle bir zümre meydana getirmeye itmişti. Bu yolda gösterilen gayretler sonunda iktidarın çevresinde sivil-asker bürokrasisi ortaya çıkmıştır (Aysan, 2014: 123). DP ise, II. Dünya Savaşı ve akabinde güçlenen yerli burjuvazi ile toprak sahiplerinin desteğini iktidarı elde geçirme aracı olarak kullandı. Geline nokta siyasete, bazı yerel çevrelerin Kemalizm'den kopması şeklinde yansıdı. Bahse konu yerel güçlerin kurucu rejimle araları açılırken, 1940'lı sonlarına doğru dünya piyasasında tarımın büyük önem kazanması da bu durumun oluşmasına tesir etti (Sungur, 2015: 23). Ne var ki, özellikle II. Dünya Savaşı yıllarında ekonomi yönetiminde yanlış anlamalara yol açacak uygulamalar halkı Tek Parti dönemi

ve dolayısıyla Kemalist iktisat anlayışına karşı küstürdü.

Cumhurbaşkanı İsmet İnönü, 1942 yılında Meclis kürsüsünde yaptığı bir konuşmasında savaş koşullarının ülkede meydana getirdiği havayı şu sözlerle betimlemiştir:

“Bunalım zamanını bir daha ele geçmez fırsat sayan eski bataklık çiftlik ağası ve elinden gelse teneffüs ettiğimiz havayı ticaret metalı yapmaya yeltenen gözü doymaz vurguncu tüccar ve bütün bu sıkıntıları politik ihtirasları için büyük fırsat sayan ve hangi yabancı milletin hesabına çalıştığı belli olmayan. Birkaç politikacı, büyük bir milletin bütün hayatına küstah bir surette kundak sokmaya çalışmaktadırlar” (Avcıoğlu, 2001: 474).

Tüm olumsuzluklara rağmen siyasi kadrolar, haksız kazançlar elde etmeye yönelenlerin önünü kesmek için önemli adımlar attı. Üretimde faal olan nüfusun silâh altına alınması, dış ticaretin neredeyse sıfırlanması ve stokların yetersizliği gibi etkenlerden dolayı savaş ekonomisi hayata geçirildi. Başbakan Refik Saydam zamanında, 1940’ın ilk günlerinde Milli Korunma Kanunu çıkartıldı. Kanunun kapsamı zaman içinde yeni ilavelerle genişletilerek, 19.02.1940 günü *“fevkalade salahiyetlerle”* ihtiyaç oranında uygulanmaya başlandı (Cumhurbaşkanlığı Cumhuriyet Arşivi[BCA], 1940: 90). Milli Korunma Kanunu hakkında yapılan tüm eleştiriler bir tarafa, bu kanun bazı zamanlar DP hükümetlerinde de can simidi olmuştur (BCA, 1956, 143).

Savaş koşullarının Türk ekonomisinde türbülanslara yol açtığı bir ortamda Şükrü Saraçoğlu hükümeti, Varlık Vergisi (Ökte, 1951: 217) ve Toprak Mahsulleri Vergisi’ni (07.06.1943) yürürlüğe koydu. Varlık Vergisi (11.11.1942), başta İstanbul ve İzmir’deki yerli gayrimüslim esnaf ve sanayicileri bir hayli rahatsız etti. Hatta kimi sefirler yazdıkları mektuplar aracılığıyla devletin en yetkili makamlarına dindaşlarının hoşnutsuzluğunu dile getirdi (BCA, 1942: 31823). Müslüman Türk işadamlarının önünü açmaya hizmet eden vergi, beraberinde çeşitli suiistimallere sebebiyet verdi. İstanbul, İzmir ve Anadolu’nun çoğu kentinde ticaret sektörü millileşti. Uygulama usulleri çok tenkit edilen Varlık Vergisi ile ilgili zamanla bazı esaslar yumuşatıldı. En son 15 Mart 1944 günü tamamen kaldırıldı. Varlık Vergisi’nin meydana getirdiği kaotik ortam kadar olmasa da Toprak Mahsulleri Vergisi’de toplumda ciddi hoşnutsuzluklar doğurdu (Korkut, 2019: 143). Ortada henüz ürün yokken tahmini olarak alınan bu vergi, kendi ihtiyaçlarını karşılamak için ekim yapan çiftçileri bir hayli mağdur etti.

Savaş zamanında savunma giderleri düşünülerek çıkartılan vergilerin gelinen noktada sosyoekonomik açıdan olumsuz yansımaları oldu. Türk halkı “savaş zenginleri” ile tanışmak zorunda kaldı. Geniş halk kitleleri siyasi iktidardan ciddi anlamda soğudu. Söz konusu vergiler ve toplanış şekli DP iktidarına sosyal/sivil zemin hazırladı.

Savaşın bitimine ramak kala Mecliste, 14 Mayıs 1945 günü Çiftçiyi Topraklandırma Yasası ele alınmaya başlandı. Buna göre, topraksız köylüye toprak temin edilecek ve toprak dağılımında tekelleşmenin önüne geçilecekti. Çiftçilerin haklarını koruyup durumlarını iyileştirmek amacıyla Çiftçi Ocakları kurulması da hedeflenmişti. Meclisteki hararetli tartışmalar sırasında ilerleyen dönemde DP’nin önde gelen kurucuları arasında yer alacak olan Refik Koraltan, *“Ali’nin malını Veli’ye vermek”* yakıştırmasıyla dikkatleri üzerine çekti (Ezer, 2019: 21). Geleceğin Başbakanı Adnan Menderes’te yasa aleyhinde görüş bildirdi. Hükümeti reel politikalar izlememekle suçladı (Aydın, 2018: 372). Yasa tasarısının içeriğine geçilince Meclisteki tartışmaların dozajı daha da arttı.

Tek Parti iktidarında savaş yıllarındaki uygulamalar yüzünden toplumsal katmanların yönetimle arası açıldı. Özellikle başta işçi sınıfı olmak üzere emekçilerin çoğu, CHP iktidarından mustarip idi. Memurlar biraz daha konforlu bir yaşam sürseler de yüksek enflasyon tüm kesimlerin ortak sorunu haline gelmişti. Ortaya çıkan tabloda, Atatürk’ün Halkçılık ilkesinden kopuşlar görülmüş ve idarecilerle halkın gönül bağı

giderek zayıflamıştı (Berk, 2023: 46).CHP'ye karşı parti içinde de muhalefet baş gösterdi.

CHP hükümetleri, savaş sonrası dünya ekonomisine entegre olmak için yoğun çaba sarf etti. Kurdaki değişimle, 1 Amerikan Doları2,8 Türk Lirası ayarına yükselince (7 Eylül 1946)Cumhuriyet Türkiye'si ilk defa “devalüasyon” ile tanıştı. DP iktidarından önce CHP'DE liberal arayışlara girişti. Bu konuda 1947 yılı adeta kırılma anı olmuştu. Amerika'nın Sovyet karşıtlığı üzerine kurgulanmış Truman Doktrini, İnönü'nün çok partili yaşamı savunan 12 Temmuz Beyannamesi ve parti içi özeleştirinin yapıldığı 7. Büyük Kurultay dönüşümün çok net duyulan ayak sesleri niteliğindeki gelişmeler olarak tarihe geçti (Dokuyan, 2013: 23-28). Bu türden gelişmeler ülke içi demokrasinin çitasını yükseltti. Aydınlar düşüncelerini eskiye kıyasla daha rahat ifade eder hale geldiler.

CHP, halktan gelen tepkilere kulak vererek 1948 yılı ile birlikte başta toplumsal ve ekonomik konularda farklı stratejiler izlemeye başladı. Yabancı uyruklu ekonomistlerin salık verdiği şekliyle tarım ekonominin lokomotifi sayıldı. Bu eksende, atıl vaziyette bırakılmış araziler hızla tarıma açıldı. Çiftçilere optimal kredi olanakları sunuldu. Tarım merkezli ulaştırma politikalarına ağırlık verildiği gibi Türk köylüsünün modern tarım yapması adına makineleşme teşebbüsleri artırıldı (Bakırcı, 2007: 93). Böylelikle DP'nin kalkınma ve gelişme politikalarının önü açıldı. CHP, farkında olmadan Türkiye'de merkez sağın yıllarca uygulayacağı çiftçi odaklı kalkınma modellerinin kaptanlığına soyundu. Tam bu esnada 22-27 Kasım 1948 tarihleri arasında İstanbul'da Türkiye İktisat Kongresi düzenlendi (Karpas, 2020: 75). Kongrede liberal ekonomik metotların takip edilmesi doğrultusunda alınan kararlar, DP'nin parti programıyla büyük ölçüde örtüşmekteydi.

Soğuk savaş sürecinin ilk yıllarında Türkiye'de sermaye sahipleri birikimlerini istediği alanda kullanarak hür bir şekilde yatırımlar yapmışlardır. Köylü ve işçi sınıfları ise, yaşam standartlarının iyileştirilmesini dillendirdiler. Bütün bu gelişmelerin doğal sonucu olarak yeni bir ekonomik modelle yola devam edilmesi kaçınılmazdı. Üstüne üstlük Amerika'nın Truman Doktrini ve Marshall yardımları Türk ekonomisinin batı dünyasına yaklaşımını hızlandırdı.

Liberalleşme atmosferinde iktidarı devralan DP, ekonomide devletçiliği tamamen devre dışı bırakmadı. Ancak özel sektöre büyük olanaklar tanıdı ve ithalatı kolaylaştırdı. Ülkeye yabancı sermayenin girmesinde hiçbir sakınca görmeyerek 1951 ve 1954'te Yabancı Sermayeyi Teşvik Yasası'nı çıkarttı. Yasanın milli çıkarları zedelemeyecek biçimde uygulanması için bir komite kuruldu (BCA, 1951: 88). Dünya Bankası ve Avrupa İktisadi İşbirliği İdaresinden kredi temin edildi. Amerika'nın onarım programı aracılığıyla bütçe açığının önüne geçildi. Tarım ürünlerindeki ihracatın artması ile 1954'e kadar kişi başına düşen milli gelir arttı ve halkın refah seviyesinde bariz bir yükselme gözlemlendi (Akşin, 2008: 250). Dış dünyada belli dönem yaşanan yalnızlık sonlandırıldı.

Sanayiye önceliklemeye gayret eden ve kalkınmanın yolunun oradan geçtiğine inanan Menderes, Türkiye Sınai Kalkınma Bankasını kurdu. Ankara'da 9 Nisan 1951 günü İkinci Sanayi Kongresi toplandı ve sanayi politikalarının ana hatları çizildi (Şeyhanlıoğlu, 2020: 273). DP iktidarları döneminde (1950-1960) imalat sanayindeki kurumlarının sayısı %110 artırıldı. Özellikle madencilik (bakır, krom, kükürt, linyit demir-çelik, petrol, taş kömürü), şeker, dokuma ve çimento endüstrisinde epey mesafe kat edildi. KİT olarak bilinen kamu iktisadi teşebbüslerinin büyük bir bölümü bu zamanda faaliyete geçti. Türkiye Petrolleri Anonim Ortaklığı (TPAO), Türkiye Demir Çelik İşletmeleri Genel Müdürlüğü ve Türkiye Kömür İşletmeleri Genel Müdürlüğü sanayinin milli gelirdeki payını yukarılara çekti. Ülkenin ilk petrol rafinerisi (Batman) ve ilk traktör fabrikası (Türk Traktör) sayesinde binlerce vatandaşa istihdam imkânı

sağlandı (Bayar, 1969: 109, 156). Elektrik üretimini arttırmak maksadıyla hatırı sayılır miktarda baraj ve termik santral yapımı gerçekleştirildi. Sanayileşme köyden kente göçü ve beraberinde şehirleşmeyi de hızlandırdı. Bu durum sosyolojik olarak birçok paradoksun aynı anda yaşanmasına ortam hazırladı.

DP iktidarının ikinci dönemine girildiğinde ekonomide işler ilk dönemki kadar yolunda gitmedi. Enflasyonist ortam, dış ticaret açığı, kuraklıkla birlikte hububatta verim düşüklüğünün yaşanması, bazı fabrikaların kapanması ve yabancı sermayenin kısmen geri çekilmesi mali açıdan ülkeyi bir darboğaza doğru sürükledi. Yerli ve yabancı yatırımlar durdu. En temel tüketim ürünleri dahi karaborsaya düştü. Bu kaotik ortam, DP'ye 1957 seçimlerinde bir hayli oy kaybettirdi (Sönmez, 2003: 99-101). DP'nin başta Kıbrıs sorunu olmak üzere dış politikadaki meselelere ağırlık vermesi, zaman zaman demokratik prensipleri çiğnemesi ve bazı parti üyelerinin Atatürk devrimlerine olan tutumundan dolayı ordu içindeki huzursuzluğun hat safhaya çıkması da ekonomik dengeleri alt üst etti. Fakat her şeye rağmen on yıllık DP iktidarı Türk ekonomisinde derin izler bıraktı. Ticarete Türk burjuvazisinin çoğu bu devirde ortaya çıktı.

2.3. Toplumsal ve Kültürel Politikalar

Cumhuriyet'in siyasi ve kültürel şifrelerinin çözümlenebilmesi için Ziya Gökalp'ın düşünce dünyasının iyi analiz edilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda, Tek Parti döneminde kültür politikaları Gökalp'ın zihin dünyasına göre belirlenmiştir. Eğitimde ve sosyal yaşamda “milli terbiye”yi egemen kılmak temel esas kabul edilmiştir. Milli kültür ve milli terbiye aracılığıyla “*muasır medeniyetler*” seviyesine ulaşacağı düşünülmüştür (Gökalp, 2018: 25-39). Milliyetçilik temelli merkezîyetçi kültür siyaseti 1940'lara kadar ısrarlı biçimde sürdürülmüştür. Hasan Ali Yücel'in (görev yılları 1938-1946) Milli Eğitim Bakanlığına atanmasından bir süre sonra kültür politikalarından eksen kayması yaşandı.

Hümanizm adı altında milli kültür politikalarından kopmaların belirginleştiği süreç, 1950'de DP iktidara gelinceye kadar devam etti. Yücel'in Bakanlığı döneminde Halkevleri, Köy Enstitüleri ve tercüme faaliyetleri kültür etkinliklerinin sacayağı işlevini gördü. Yunan-Latin eserleri hummalı biçimde Türkçeye çevrilerek eğitim kurumlarında okutuldu. Tanzimat'tan farksız olarak ülkede tekrar bir kültür ikilemi ortaya çıktı (Kula, 2006: 33). Başta gençler olmak üzere Türk milletinin önemli bir bölümü Batı kültürünün tesirlerine maruz kalmaya başladı. DP, iktidara geldiğinde problemleri olan bir kültür politikası mirası devraldı.

Menderes ve kurmaylarının muhalefet yıllarında (1946-1950) kültürel alandaki vaatleri, ekonomik refah yahut siyasi özgürlük beklentilerinin önüne geçmiştir. Partinin seçim propagandasında, milli ve insani unsurların beraber yoğrulacağı bir kültür algısına vurguda bulunulmuştur. Savaş yıllarında açılması duraksayan kurumların sayıca yeniden çoğaltılacağı söylendi:

“İlmin, tekniğin ve güzel sanatların suratla gelişmesini sağlamak için bütün, vasıta ve tedbirlere başvurmak, bu cümleden olarak ehliyet ve istidatları teşvik etmek, Kütüphaneler, Müzeler, Tiyatrolar, Konservatuarlar kurmak, ciddi neşriyata yardımda bulunmak Türk dilinin millî bünyesine uygun olarak süratle gelişmesi yolundaki çalışmalara yardım etmek, kısaca, yurdumuzda millî ve insanî kültür seviyesinin yükselmesini sağlayacak her faaliyeti desteklemek, kanaatımızca devletin başlıca vazifelerindendir”(<https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/handle/11543/917>; Demokrat Parti Programı, 1946: 39. madde).

DP açısından laiklik önemli bir ilke olmakla birlikte dinin değil, öncelikle

devletin dini alana müdahalesi reddedildi. Din ve vicdan hürriyetinin en doğal insan hakkı olarak görüldüğü belirtildi. Hurafelere karşı çıkılmanın yanı sıra dinin birleştirici nosyonuna dikkat çekildi. Devletin tüm inançlara karşı eşit mesafede durması gerektiğinin altı çizildi:

“Partimiz, lâiyikliğı, devletin din ile hiç bir ilgisi bulunmaması ve hiç bir din düşüncesinin kanunların tanzim ve tatbikiinde müessir olmaması manasında anlar; din hürriyetini diğer hürriyetler gibi, insanlığın mukaddes haklarından tanır. Dinin siyaset olarak kullanılmasına, devlet işlerine karıştırılmasına, başka dinler aleyhine propaganda vasıtası yapılarak yurttaşlar arasındaki sevgi ve tesanütü bozmasına, serbest tefekküre karşı taassup duygularını harekete getirmesine asla müsamaha olunmamalıdır” (Demokrat Parti Programı, 1946: 14. madde).

DP, Türkçeyi rejimin teminatı olarak kabul etse de halktan Türkçe ezan uygulamasının sonlandırılması konusunda yoğun talep geldiğini dillendirildi. Bu gerekçeyle 1950 genel seçimlerinden zaferle çıkılmasından hemen sonra kollar sıvand. “Politik bir ihtilal” (Shaw ve Shaw, 1983: 476) ile iş başına gelen DP’nin ilk sosyokültürel düzenlemesi, muhafazakâr bir dinamizmle hareket ettiği ezanın orijinal diline kavuşturulması ile ilgili oldu. Elazığ Milletvekili ve aynı zamanda edebiyatçı bir aydın olan Mehmet Şevki Yazman, Meclis kürsüsünden yaptığı konuşmada *“Biz ezanı ilahiyi Türkçe okumaya neden mecbur olalım”* (TBMM Demokrat Parti Meclis Grubu Müzakere Zabıtları, 1950: 28; <https://acikerisim.tbmm.gov.tr/handle/11543/3230> Erişim Tarihi: 30.06.2023) çıkışıyla TBMM’de Arapça ezan lehine bir hava estirdi.

Türk Ceza Kanunu’nun 526. maddesinde geçen *“Arapça ezan ve kametokunması hakkındaki takyidin (kısıtlamanın)”* kaldırılması ile ilgili tasarının 16 Haziran 1950 günü, DP ve CHP milletvekilleri tarafından onayı ile ezan yeniden Arapça okunmaya başlandı (Toker, 1990: 51). Yeni düzenleme genel olarak kamuoyu ve basında memnuniyetle karşılandı. DP, radyo yayınlarına da el attı. İstanbul ve Ankara radyolarında haftanın belli günlerinde hafızlar tarafından Kur’an-ı Kerim tilaveti icra edildi. Radyoda Türk müziğı yayın saatleri arttırıldı (Kubilay ve Pelivan, 2019: 40). Halk, Türk müziğinin usta isimlerinin seslendirdiğı şarkıları (kırmızı gülün alı var, Feraya vb.) büyük bir ilgi ile dinledi. Radyo diğer basın yayın organları ile birlikte bir ıslahat aygıtı gibi vazife yaptı.

DP iktidarında Eyüp Sultan gibi bazı kapatılmış türbelerin yeniden açılması, ilkokulların 3, 4, ve 5. sınıflarında din derslerinin okutulması, hac kotasının arttırılması, aşırılıkları olmayan dini gruplara karşı daha esnek yaklaşımlar sergilenmesi ve yeni camilerin yapılması geniş halk kitlelerinin sempatisinin kazanılmasına yardım etti. Fakat bu uygulamalardan cesaret alan bazı delegeler, 1951 Konya İl Kongresi’nde olduğu gibi tekrar fes giyilmesi ve Arap harflerinin kullanılmasını istediler. Parti yönetimi bu taleplere şiddetle karşı çıkarak inanç hürriyeti ile geriye dönüşün birbirine karıştırılmaması gerektiğini hatırlattı. İçişleri Bakanı Halil Özyörük, bu tür girişimlerin parti içinde karşılığının bulunmadığını söyledi:

“Çıkarılan rivayetlerin hiçbirinin aslı ve esası yoktur. Her yerde bazı taassup hareketleri görülebilir. Fakat kütle halinde ve teşkilâta bağlanmış bir hareket yoktur” (Ahmad, 2020: 65).

II. Dünya Savaşı yıllarındaki Sovyet politikaları nedeniyle DP iktidarında ülke genelinde çok yaygın bir komünizm endişesi mevcuttu. Söz konusu kaygı, Türkiye’nin dış politikadan kültürel alanda izlenecek siyasete kadar Amerika’nın tesirine girmesine ortam hazırladı. “Amerikanlaşmanın” her alana sirayet ettiği bu yıllarda artık Türk aydınının aklına Batı denilince öncelikle Avrupa gelmiyordu. Amerikan rüyası her şeyin önüne geçmişti. Geleneksel Amerikan aile tipi ve bu eksenindeki muhafazakârlık Türk sağının Amerika’yı idolleştirmesine ön ayak oldu (Acar, 2008: 67). DP ve partiye yakın

aydınlar adeta Amerikanvari milliyetçi muhafazakâr kotlara büründü. Bu hava üstü örtülü bir kültür erozyonu meydana getirdi. Çünkü “baş düşman” komünizm görüldüğü için yaşanan gelişmelerin farkında olunmamıştı.

Komünizm tanıtımı (kızıl propaganda) yaptığı iddia edilerek Köy Enstitüleri,²⁷ Ocak 1954 günü tamamen kapatıldı. Yerlerine milli ahlak ve maneviyata önem verileceği iddiası ile Köy Öğretmen Okulları açıldı (Cumhuriyet, 1954: 7). Amerikan tesiri ilköğretimden üniversiteye eğitim öğretimin her safhasına yansdı. Başta köyler olmak üzere ilkokullara çeki düzen verme konusunda Amerika’dan getirilen Profesör Dr. Kate Wofford’un hazırladığı rapordan yararlanıldı. Rapora bağlı olarak köy okullarının eğitim süresi üç yıldan beş yıla uzatıldı. Milli Eğitim Bakanlığı 25 Türk öğretmenini Amerika’ya yolladı (Wofford, 1952). Okullarda dersler üniteler halinde işlenmeye başlandı. Kırsal yörede okullaşmaya büyük önem verildi. Ortaöğretimde Amerika’da olduğu biçimde okul dışı etkinliklerin sayısı arttırıldı. Ülkede 20’nin üzerinde fakülte ya da yüksekokul açılarak yükseköğretime ivme kazandırıldı. Öğretim üyesi açığını gidermek içinde yine Amerika’nın kapısı çalındı (Yıldırım, 2021: 86, 87). Nebraska Üniversitesi hocaları Erzurum Atatürk Üniversitesinde dersler verdiler. Tüm bu girişimler Türk aydınının önemli kısmının Amerikalı entelektüellere olan bakış açısını olumluya çevirdi.

Dini ve milli değerler komünizmle mücadelede en etkin unsur olarak görüldü. Fakat bu modern sanatlardan ve Batılı değerlerden uzaklaştığı tarzında yorumlanmamalıdır. Asıl olan gelişme Türk aydını, Batıdan öncelikle Amerika’ya algılar hale geldi.

DP, imam hatip okulları ve Kur’an kurslarının yeniden açılmasını ciddi anlamda önemsemi. Birkaç defa Milli Eğitim Bakanlığına getirilen ve 1951’de Türk Sanat Tarihi Enstitüsünün kurulmasını sağlayan A. Tevfik İleri (1911-1961), 1957 seçimleri öncesinde Samsun’da durumu özetleyen bir konuşma gerçekleştirdi. Bazı çevrelere göre Cumhuriyet’in İkinci Eğitim Mimarı (Bozkurt, 2012) sayılan İleri, yedi yılda “15 bin cami ve 17 imam hatip okulu inşa ettik” (Üstün, 1997: 86) ifadesi ile DP’nin din politikalarına verdiği öneme atıfta bulundu. Öğrencilik yıllarında Milli Talebe Birliğinin Başkanlığı yapan ve Türkçü dünya görüşü ile tanınan İleri, Menderes zamanında eğitim sisteminin şekillenmesinde öncü isimlerden biri olmayı başardı.

Cumhuriyet döneminde din devlet ilişkileri açısından kritik öneme sahip şahsiyetlerden Ahmet Hamdi Akseki (1887-1951), Menderes döneminin ilk Diyanet İşleri Başkanı olarak tarihe geçti. Akseki, Cumhuriyet devrimlerine dinsel meşruiyet kazandırma konusunda bazı çalışmaları olsa da daha çok Kemalizm’in dini alanı ihmal etmemesi gerektiğine dair ihtarları olan modern görüşlü bir din adamı olarak bilindi (Ülken, 1979: 582). İslâm’ın özellikle sosyal yaşama dair prensiplerinin modern çağa adaptasyonu için uğraştı. Fakat itikadının sıcak yaklaşmadığı konularla ilgili fetva vermekten her zaman sakındı. Tek Parti zamanında Diyanet İşleri Başkan yardımcılıkları görevini yürüttükten sonra M. Şerafettin Yaltkaya’nın (Özteke, 2020: 52) 1947’de vefatı ile Başkanlık görevine atandı. Ölümüne kadar Menderes ile yakın temas içinde bulundu (BCA, 1955: 19; Kara, 2016: 144). Akseki, DP ve ilerleyen yıllarda merkez sağ partilerin dine yaklaşımına ciddi anlamda tesir etti.

Akseki, DP’nin dinin hareket alanını genişletme çabalarına destek verdi. Radyoda Kur’an derslerinin yapılmasının toplumsal ahlakı iyileştireceğini öne sürdü. Yeni camilerin inşası ve eskilerin tamir edilmesinin Türk milletinin manevi bir uyanış içine girdiğinin göstergesi olduğunu söyledi:

“Radyo, umumi bir neşir vasıtasıdır. Kiraat-ı Kur’an ise dinleyen en katı kalpleri yumuşatacak, sapkın insanları yola getirecek, onlara nezahat-i kalp bahşedecek, ilahi ve sihri bir kudrette olduğu için ve gösterilen rağbet üzerine radyoda, haftada üç defa

Kur'an okutulması imkânlarını tetkik etmekteyiz. Bu hususta İstanbul'daki güzide hafızu'l Kura'anlardan da istifade edeceğiz. Bugün halkımızda büyük bir uyanıklık vardır. Bir taraftan büyük masraflarla yeni yeni camiler yapıyorlar, bir taraftan da yıkılan camileri kısa zamanda tamir ediyorlar. Başka yerlerde olduğu gibi İstanbul'da muhtelif dernekler tarafından yapılan ve tamir edilen camiler gördüm. Bunlar milletimiz adına iftihar edilecek hususlardır” (Aktaran: Ertan, 1988: 153, 154).

Akseki, ölümünden önce ülkede din eğitimi alanında hangi eksikliklerinin bulunduğu, Cumhuriyet'in ilanından beri bu konuda oluşan noksanlıklar ve atılması gereken adımlar hakkında kapsamlı bir rapor hazırladı. Bu rapor, 1950 sonlarına doğru Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından tanzim edilerek devlet yetkililerine sunuldu (Ahmet Hamdi Akseki, 1950).

DP iktidarının olumlu bulup hayata geçirmeye çalıştığı raporda tarikat etkinliklerinin yasaklanmasından misyonerler, komünistler ve hurafecilerin yararlanmaya çalıştığına dikkat çekildi. Dinsiz ve komünizm hayranı bir gençliğin meydana gelmemesi için donanımlı ve aydın din adamı yetiştirmeye önem verilmesi gerektiği belirtildi. Akseki, raporunda İslâm'ın komünizmin panzehiri olduğunun altını çizmiş ve Tek Parti döneminde dini eğitimin ihmal edilmesinin sakıncalarına değinmiştir:

“Çocuklarımızın ve gençlerimizin, başka dinlerin ve muhtelif şekillerdeki misyoner propagandalarının içtimai, siyasi her hangi bir muzır mezhep veya tarikat akidelerin menfi tesirlerinden uzak tutulması için çare düşünülmelidir. Çocuklarımıza gerek mekteplerde ve gerek başka vasıta ile 26 seneden beri din ve ahlak aleyhinde söylenebilecek ne varsa hepsi söylenmiş, telkin edilmiş ve kıpkızıl bir dinsiz olmaları için her şey yapılmıştır. Bugünkü gençler komünist olmamışlarsa bunu ailelerindeki kuvvetli din terbiyesine borçluyuz. Çocuklarımızın, gençlerimizin her türlü yabancı ve menfi tesirlere karşı esaslı ve ciddi talim ve telkin edilmesi ve manevi terbiyenin verilmesi kati bir zarurettir. Hakiki din adamlarına, mabetlerimizi şenlendirecek bilgili, fazilet sahibi vaizlere, imam ve hatiplere olan ihtiyacın bir an evvel sağlanması lazımdır” (Aktaran: Kara, 2016: 144).

Akseki, CHP iktidarının son yıllarında din eğitimi ile ilgili atılan adımları yetersiz bularak halkın bu konuda DP'den yüksek beklenti içine girdiğini gündeme taşıdı. Batı ülkelerin gerçek anlamda laikliği hayata geçirerek Türkiye'ye örnek olduğunu ve buradan hareketle, din eğitimi konusunda iktidarın Diyanet İşleri Başkanlığının yetkilerini arttırmasını talep etti. Laikliğin din eğitimi verilmesine engel teşkil etmediğini hatırlattı:

“Mekteplere konmuş din dersleri de hiçbir fayda etmemiş ve hatta bazı yerlerde öğretmenler için bir alay konusu olmuştur. Milli Eğitim Baakanlığı'na sınıf öğretmenlerine verilen emre karşı “Biz laik öğretmenleriz, hem bu dersler ihtiyaridir, istersek okuturuz” denilmiştir. Hem öğretmenin hem de öğrencinin keyfine bırakılmış bir ders elbette bu neticeyi verecekti. Binaenaleyh memleketin hakiki din ihtiyacını karşılayacak orta ve yüksek din müesseselerinin açılması ve bütün mekteplerdeki din işleri ile ciddi bir şekilde meşgul olması için, Amerika'da, Avrupa'da olduğu gibi, bunun yegâne mercii bulunan Diyanet İşleri Başkanlığına salahiyet verilmesi lazımdır. Muvakkat işlerde oyalanmaya zamanımız hiç de müsait değildir” (Aktaran: Kara, 2016: 152).

DP döneminde kültür alanında gerçekleştirilenler sadece dinsel sahaya yönelik girişimler değildi. Ankara Devlet Konservatuvarı bünyesinde bağımsız bir orkestra ve bale eğitimi veren bir okul kuruldu. Operanın gelişmesi için Avrupalı uzmanlardan faydalandı. İstanbul Şehir Tiyatrosunda 1950-1960 yılları arasında birçok yerli ve yabancı (Rus, İngiliz, Alman, İtalyan) klasik eser sergilendi (Şener, 1974: 156). Muhsin

Ertuğrul'un (1892-1979) çabaları Türk tiyatrosunun gelişmesinde mühim rol oynadı. Ertuğrul, 1951'de İstanbul'da zengin bir ekiple "Küçük Sahne" isimli özel tiyatro yeri açtı. Dış politikada Avrupa ve Amerika ile kurulan dostluklar resim sanatının gelişmesine olumlu yansıdı. Türkiye'de uluslararası düzeyde sergiler tertip edildi (Yaman, 1998: 99). Başta Abidin Dino (1913-1993) olmak üzere Batılı başkentlerde yaşayıp becerilerini geliştiren Türk ressamların sayısında artış gözlemlendi. Bu ressamlar sayesinde Batılı sanatçılarla koordineli çalışmalar düzenlendi.

Türk heykel sanatı, II. Dünya Savaşı'nın izlerinin silinmeye çalışıldığı DP zamanında yeniden kıpırdandı. Mustafa Kemal Atatürk, heykelciliğe büyük önem vermişti. Onun teşvikleri sayesinde 1930'lu yıllar Türkiye'de heykelciliğin altın dönemini yaşadı. DP iktidarında ise, Mustafa Kemal Atatürk'ün naaşı için inşa ettirilen Anıtkabir yerli ve yabancı heykeltıraşların hünerlerini gösterme yeri oldu (Gezer, 1984: 106). İzmir Fuarında da Türk sanatçılar eserleri ile adından bahsettirdi. Heykeltıraş M. Şadi Çalık (1917-1979), yaptığı heykeller ve verdiği mesajlarla biraz daha öne çıkan bir sanatçı olarak tanındı. Çağdaş Türk heykel sanatının öncülerinden Çalık, devlet destekli Atatürk heykellerinin yapımında görev aldı. Menderes zamanında İstanbul Beyoğlu'nda 50. Yıl Anıtını yapmıştır (Çalık, 2004: 67-71). Mütedeyyin kitlelerin gönül verdiği DP, İslâm'ın bazı sakıncalar koyduğu heykel sanatına karşı pek mesafeli yaklaşmadı.

Amerika ile kurulan politik ve ekonomik ilişkiler kültürel yapıya her açıdan tesir etti. DP'li yıllarda Türk sinemasında görülen Amerikan rüzgârı bunun açık delili olarak dikkat çekti. Her ne kadar sinemada zaman zaman dini ve milli değerler işlense dahi sanatın her alanında olduğu gibi Türk film sektörü de Amerika'nın model alınmasından kurtulamadı. 1950-1960 yılları arasında Türkiye'de modernleşme çabaları Amerika gölgesinde sürdürüldü.

2.4. Batı Uygarlığı Algısı

Osmanlı Devletinin büyük bir mağlubiyetle ayrıldığı 1683 II. Viyana bozgunundan beri Türk tarihinde Batı ve onun uygarlık anlayışı hep tartışıldı. Bu tartışmanın birinci elden muhatabı olan aydınlar, zihin dünyalarına göre Batıya karşı nasıl bir tutum takınılmasına cevap vermeye çalıştılar. Tek Parti döneminin hemen ardından Batı uygarlığı üzerine gerçekleştirilen münazaralar git gide hararetlendi. Bu süreçte Türk aydını ve siyasetçisinin genel görünümü, bir tarafta millete ait değerler diğer yanda modern yaşamın öngördükleri arasına sıkışıp kalmış olmasından ibaretti. Başka bir ifade ile yaklaşık geçen 250 yılın izdüşümü bu evreye de yansımıştı. Ülkede aydın ve bürokratlar yarı Doğulu yarı Batılı idiler.

Meşrutiyet'ten Menderes dönemine olan sürece tanıklık eden önemli düşünürlerden Ahmet Hamdi Tanpınar (1901-1962), Türk entelektüelinin çelişkilerle dolu durumunu şu sözlerle anlattı:

"Kendimizi sevmiyoruz. Kafamız bir yığın mukayeselerle dolu; Dede'yi, Wagner olmadığı için, Yunus'u, Verlaine, Baki'yi, Goethe ve Gide yapamadığımız için beğenmiyoruz. Uçsuz bucaksız Asya'nın o kadar zenginliği içinde, dünyanın en iyi giyinmiş milleti olduğumuz halde çıırçıplak yaşıyoruz. Coğrafya, kültür, her şey bizden bir yeni terkip bekliyor; biz misyonlarımızın farkında değiliz. Başka milletlerin tecrübesini yaşamağa çalışıyoruz" (Tanpınar, 2013: 36).

Türkiye'de çok partili döneme geçiş evresinde Batı uygarlığı kadar, Batıdan ve Batıcılıktan ne anlaşıldığına dair bir yığın yazı kaleme alındı. İmparatorluktan ulusal devlete geçişe şahitlik eden ve DP'nin egemenlik yıllarının mühim düşünürü modernist İslâmcı Eşref Edip Fergan (1882-1971), Batıcılık hakkında keskin fikirler beyan etti. Atatürk devrimlerinin destekçisi ve Batı uygarlığı argümanlarının savunucusu

Hamdullah Suphi Tanrıöver (1885-1966), Türk Ocaklarında hararetli bir konuşma yapmıştı (Halıcı, 2008: 7-20). Her ortam ve koşulda Türk milliyetçiliğinden ayrılmadan modernleşmeyi savunan Tanrıöver'in Batıyı model gösteren sözleri Eşref Edip'in tepkisine yol açtı. O, Türk milliyetçiliği ve Türk Ocakları çatısı altında Batı kurumlarının övülmesinden hayıflandı. Batı uygarlığının ancak belli prensipler dâhilinde Türk sosyal yaşamına adapte edilebileceğine değindi:

“Eskiden garpcılık ile milliyetçilik ayrı ayrı şeylerdi. Şimdi bunlar birleştiler mi? Garpcılığın bir hududu var mıdır? Yoksa bilakaydüşart mıdır? Garbın birde itikadı ve o itikat üzerine müessesesi içtimaiyatı vardır. Bilakaydüşart, garpcılık, bazılarının açıkladığına göre, itikada kadar gitmektedir. Hamdullah Suphi Bey üstadımız bu hususta ne düşünürler? Açıkça izah ederlerse isabet etmiş olurlar. Papalık makamı ile devletin siyasi tesisi hakkındaki beyanlarının da siyasi olmayan Türkocağı'nın açılış merasimi ile münasebetini anlayamadık” (Fergan. 1949: 401).

İsyan ahlakının temsilcisi Nurettin Topçu (1909-1975), Tanzimat-Cumhuriyet hattında Batılılaşma adına yapılanları kültürsüzleşme olarak gördü. Topçu, *“Zira garplılaşma hareketlerimizde milli kültürden sıyrılma hamleleri aşikâr görülüyor”* (Topçu, 1960: 194) tespitin yanı sıra toplumu kutsallaştıran Durkheim felsefesinin ilerleme reçetesi olarak sunulamayacağını savundu. Cumhuriyet'in kurucu ideolojisine yön veren aydınların, ferdin şahsiyeti yerine toplumu öne çıkartmasının bireysel üretkenliği ve milli kültürü baltaladığını ifade etti:

“Fransa'da sosyolojiyi bir büyücünün sihri gibi her hadiseye açıklamaya muktedir bir doktrin zanneden Durkheim'in pişdarlık yaptığı bir cereyan, insan olan ferdin ruhi hayatı yerine cemiyet diye bir mevhume, yeni bir sistem zaruriyetiyle, ikame etti. Bizde millete mehdi bekleyen bir zihniyet, ferdin bütün ruhi bütün ruhi kuvvetini ve ancak onun yaratabildiği sanat, ahlak, ilim gibi bunların yanı sıra kültürümüzü yoğuran bütün değerleri cemiyet denilen bir vâhimeye bir anda feda etmekten çekinmedi. “Tapındığım ilah meğer cemiyetmiş” diyen kahramanlar ne küçüklüklere tapındılar” (Topçu, 1960: 195).

Türk toplumunun yaşadığı buhranlar karşısında her zaman çözüm üretmeye odaklanan Topçu, Batı uygarlığının evrensel değerlerinin millileştirilerek alınmasından yana bir tutum içinde oldu:

“Her sıvacı malası ile her marangoz testere ile çalışarak başka başka değer ve üsluplarla eser ortaya koyduğu gibi her şair ve romancı, her musikici aynı teknik vasıtalarla kendi şahsi eserini, her millet kendi milli eserini ortaya koyar” (Topçu, 1960: 203).

Topçu 1957 yılında Eminönü Öğrenci Salonunda verdiği konferansta, Batı uygarlığından faydalanırken onların hatalarını yinelememek gerektiği ikazında bulundu. Avrupa'nın materyalist felsefesine ağır eleştiriler getirdi. Son dönem medreselerinin ezberci ve yeniliklere kapalı anlayışından Fransız eğitimi aracılığıyla uzaklaşılmasını takdir etti. Ancak yeniden Fransız eğitim öğretim sistemi ile Türk eğitim sisteminde beklenen köklü değişiklikleri gerçekleştirmeyi ummanın boş hayal olduğunu ileri sürdü. Batıyı modelleyerek uygarlık yolunda bir yere kadar mesafe kat edileceğini söyledi:

“Avrupa medeniyetinin yaptığı hataları yapmamak, Avrupalı gibi makine aşığı değil, ruh ve vicdan aşığı yetiştirmek istiyorsak, Avrupa'dan aldığımız öğretim metotlarını değiştirmemiz lazımdır. Vaktiyle Fransız maarifini adım adım takip ederek mekteplerimize mal ettiğimiz öğretim şekilleri bizi dar kafalıktan çığırından çıkmış olan medreselerden kurtarmak için büyük rol oynamıştır; manasını ve değerini kavrayamadığı birçok şeyleri ezberlemeyi hüner sayan geçen devrin softalarından uzaklaştırmıştır. Fakat medreseyi maziye mal eden yeni mektep eksiksiz çıkmadı. Kendisini örnek almakla işe başladığımız Fransız ortaöğretimi, tekrar 1902

programlarına doğru bir dönüş fikrine sahip olmaya başladı. Hiç olmazsa onların bu yolda yönelişleri de bizde bir evrim, daha doğrusu öğretimde tam bir devrim arzusu doğurmalıdır” (Topçu, 1960: 99).

Türk basınının önde gelen simalarından ve seyahat edebiyatı denilince ilk akla gelen isimlerinden Falih Rıfkı Atay (1894-1971), çoğu çağdaşından farklı bir üslupla Batı uygarlığını değerlendirdi. Atay, Hristiyanlığın dünya işlerinden elini ayağını çekip düşünce hürriyeti öne çıktıktan sonra Batının kalkındığını dile getirdi. Hristiyan milletlerin kendi kültürleri ile moderniteyi kaynaştırarak varlıklarını yükselttiklerini belirtti (Atay, 1952: 1). Ahlaksız bir uygarlığının ilerlemesinin mümkün olmadığı tezine sıkı sıkıya sarılan Atay, Batının sadece yeni bir uygarlık değil aynı zamanda farklı bir “uygarlık dünyası” kurduğunu ileri sürdü. İslâm ahlakı ve milli kültürden hareketle ilerlemeyi öncelikleyen Topçu ile taban tabana zıt düşünceler savunan Atay’ın Danimarka üzerinden verdiği örnek çok tartışıldı. Batının evrensel ahlak prensiplerine sahip çıkarak yükseldiğini iddia eden Atay, onların uygarlığından önce ahlak ilkelerinin hayata geçirilmesine atıfta bulundu:

“gerçekte bize en iyi pastörize süt yapan Danimarka makinesi değil, sütüne bir damla su katmayan Danimarkalı ahlakı lazım” (Atay, 1955: 2).

İlk Garplı Türk diye anılan ve DP döneminde yükseköğretim camiasında en çok sivrilen şahıslardan biri olan Mümtaz Turhan (1908-1969), Batılılaşmaya bir düşünce sorunu olarak yaklaştı. Milliyetçi-muhafazakâr kitlenin fikrîsel bayraktarlığını yapan Turhan, halkın eğitim seviyesinin belli düzeye ulaştıktan sonra Batı uygarlığından faydalanılmasının daha doğru olacağına inandı:

“tıpkı bir mahalle bakkalının zaruri bilgi, görgü ve tecrübesini arttırmadan içinde her şey satılan büyük bir mağaza açmaya kalkması” (Turhan, 2018: 67).

Batılılaşmaya değil taklide karşı çıkan Turhan, Batı uygarlığından ihtiyaçlara göre istifade edilmesi gerektiği üzerinde durdu. Kültür öğeleri yerine fen, teknoloji ve modern eğitime ait enstrümanların alınmasının önemine işaret etti. Gereksiz ve milli bünyeye aykırı unsurları ayıklamadan yapılacak uygarlık transferini Batılılaşmanın önündeki en büyük engellerden biri olarak algıladı. Turhan, Batı uygarlığı karşısında nasıl bir yol haritası tayin edileceğini saptadı:

“garp medeniyetini iyi anlamadığımız ve onun hakiki kıymetlerini esas unsurlarını alıp kendimize mal edeceğimiz yerde, onun yerine tali ehemmiyetsiz unsurlarla iktifa ettiğimiz için” (Turhan, 2018: 66).

Kemalist çizgideki ideologlardan Yaşar Nabi Nayır (1908-1981), Batı ve Batılıların yaşam düzenindeki tertibi takdiri şayan buldu. Yaşar Nabi, İslâm’ın yüce hakikatlere sahip olmasına rağmen onu yanlış yorumlayan kişilerin elinde, insanların dünyadan yüzünü çevirmelerini salık veren bir dinmiş gibi gösterildiğini izah etti. Çıkardığı Varlık dergisinde, çoğu zaman Batı ile Doğuyu kıyasladı. Batının dogmatizmden sıyrıldığı için ilerlediğini dile getirirken Doğunun yaşama küskün ruh halinden kurtulması için yapılması gerekenleri açıkladı (Nayır, 1958: 3). Batının yaşam biçiminin modellenmesinin Doğuyu düzlüğe çıkaracağını söylemekten çekinmedi. Batılı değerlerin öncelikle edebiyat ve estetikte uygulanmaya başlamasının Türk toplumunu evrenselleştireceği fikrini öne attı (Nayır, 1959: 7).

DP döneminde Batı ve değerleri hakkında yapılan tartışmalara müdahil aydınlardan biri de İslâmcı ve şovenist milliyetçilikten yana fikirlere sahip Necip Fazıl Kısakürek (1904-1983) olmuştur. Kısakürek, zaman zaman DP’ye yönelik eleştirilerde de bulunmuştur. Menderes döneminden itibaren İslâmcı kesimin önde gelen temsilcileri arasında sayılmıştır. Yaşamının büyük bölümünü “öz eleştiri yaparak yeni bir toplum ve devlet sisteminin inşasına” harcayan Kısakürek, Batıyı ve onu taklit edenleri çok ağır bir dille eleştirmiştir. Batıyı adeta taşıdığı Büyük Doğu’daki yazılarında, sözde uygar

gösterilen dünyanın insanı psikolojik buhrana sürüklediği tespitinde bulundu. Kendi toplumunu oluşturan fertlerin manevi sorunlarını halledememiş Batı yerine İslâm ahlakının/tasavvufunun modellenmesini önerdi:

“Bohem hayatı, şüpheci felsefesi, sara nöbetleri içinde sanatı, çözmeye çalıştıkça dolaşan ve büsbütün meseleleriyle Paris... Kâbus şehrindeki hayatımı anlatmaya hicabım ve İslâmi edebim manidir” (Kısakürek, 1999: 183).

Kısakürek ışığın doğudan yükseleceğini belirttiği yazılarında, Batı-Doğu ayrımını Herodot ile başlatır. Avrupa’nın Ortaçağ taassubundan çıkıp Aydınlanma Felsefesi aracılığıyla fikir hürriyetini esas almasını alkışlamıştır. Ancak her zaman Batıyı şizofren bir ruh hali içinde neredeyse hastalıklı ilan etmiştir. Buradan hareketle, Batının bilimsel açıdan örnek alınsa dahi yaşam tarzının hiçbir şekilde Türk toplumuna entegre edilemeyeceğine inanmıştır:

“Batı tefekkürü maddeye aksetmiş akılla harikalar doğurduğu, aynı akılla da akı kırarak kadar ileri gittiği halde ruh feyzine yani nura çıkamayan, eşya ve hadiselerle insan nezdinde tahakküm ölçüsünü kuramayan neticede ruhu öksüz bırakan ve bu eksikliğini daima hissedip keşiflerin oyuncaklarıyla teselliye eremeyen muazzam bir madde bonmarşesi ve inşadan ibaret. İçinde sultan olmayan saray” (Kısakürek, 2010: 101).

DP döneminde birbirinden farklı dünya görüşüne sahip aydınların Batı hakkında buluştukları ortak noktalar vardı. Türk aydını Batı’yı bir yön olmaktan çok fikir ve uygarlık olarak kafasında canlandırmıştı. Tartışmalarda hep bu istikamette yapıldı. Kemalist düşünce çizgisinde olanlar Batı ve değerlerine pozitif bir tutumla yaklaştı. İslâmcı ve milliyetçi çevreler ise, Batının ancak bilimsel örgüsünden faydalanmayı yeğledi. Bu çevreler ne siyasi ne de sosyolojik manada Batı uygarlığının Türkiye’ye uyarlanmasına yeşil ışık yakmadı. 1945-1960 yılları arasında Türk basınında kalem oynatan aydınlar neredeyse Batıcılar ve Doğucular olmak üzere ikiye ayrılmıştı.

3.DİNİN HAREKET ALANININ YENİDEN TANZİM EDİLMESİ

Türkiye’de daha öncesinde yapılan tartışmalar bir tarafa II. Mahmut’tan başlayarak siyasi erk tarafından İslâm’ın özellikle de kamuda hareket sahası daraltıldı. II. Mahmut, Şeyhülislamın yetkilerini sınırlandırarak o makamı adeta bugünkü Diyanet İşleri Başkanlığı seviyesine çekti. Dinin kamuda elinden alınan haklarına yönelik teşebbüsler bundan sonrada devam etti. Mustafa Kemal Atatürk ise, Millî Mücadele boyunca dinin birleştirici özelliğinden son raddeye kadar faydalandı. Bu yüzden din adamları ile samimi diyaloglar kurdu. Fakat Cumhuriyet’in ilanından sonra bu tür politikalardan vaz geçildi. İslâm’dan ve bu alanda görev ifa eden kişilerden artık yalnızca kanunlara uyan iyi vatandaşlar yetiştirmek için yararlanıldı. Sünni İslam imajı egemen kılındı ve dinin ameli kısmı kişilerin özel hayatına sıkıştırıldı. Bütün bu politikalara ilaveten dini millileştirme yolunda Türkçe ezan örneğinde olduğu gibi kimsenin yapmaya cüret edemeyeceği adımlar atıldı (Jaschke, 1972, 4-18). Genel bir değerlendirme yapıldığında, 1923-1946 yılları arasında Fransız tipi laiklik devletin hücrelerine sindi. Ne var ki, inançlarına sıkı sıkıya bağlı Türk toplumunda Tek Parti döneminde laiklik ilgili sert uygulamalar bazı zamanlar ciddi huzursuzluklara yol açtı. Böyle bir atmosferde ortaya çıkan ve girdiği ikinci seçimde açık ara farkla iktidarı ele geçiren DP, yarı popülist yarı realist politikalarla mevcut ortamı lehine çevirmeyi başardı. Dinin kısmen toplumsal alanda kısmen de kamuda önünü açtı. Böylesi bir dönüşüm aydınlar arasında yeni tartışmaların fitili ateşledi. Düşünürler kalemlerine sarılarak fikirlerini beyan etti.

3.1.Aydınlar ve Din Sosyolojisi

İslâm özü itibariyle sosyal boyutları olan bir dindir. Bu bağlamda İslam’ın toplumsal prensipleri her zaman gündemi meşgul etmiştir. DP iktidarında dinin siyasi olduğu sosyal fonksiyonları da yoğun şekilde analiz edildi. Milliyet-din-uygarlık üçgeni üzerine kalem oynatan aydınlardan Osman Turan (1914-1978)dinin, toplumların estetikten iktisada siyasetten hukuka kadar tüm unsurlarını biçimlendirdiği dile getirdi. Uzun süre Türk Ocakları Başkanlığı yapıp yaşamının önemli bir bölümünü komünizmle mücadeleye adanmış Turan, dine “toplumsal çimento” işlevini yükledi. Tek Parti zamanında izlenen katı laikliği yanlış bulduğunu hiç çekinmeden söyledi. İslâm’dan uzaklaşılması durumunda Türklerin yeryüzünden dahi silinme tehlikesi ile karşı karşıya kalacağını savundu. Türkler için “İslâmsızlaşma”nın bir gelecek/beka sorunu olduğuna değindi. Diğer Müslüman milletlerin Türklere olan saygısının tarih boyunca Türklerin dine olan hizmetlerinden kaynaklandığı düşüncesini destekledi:

“Bir taraftan din müessesesi sarsılmış ve mekteplerde okutulan kültür derslerinde de milliyet şuuru ve milli birlik bakımından beyhude yere, dinin lüzumsuzluğu ve tesiri olmadığı ispata çalışılmıştır. Bu hata işlenirken, ırk olarak Türk olmayan birçok Müslümanların neden Türkiye’ye göçmekte oldukları, onları vatanlarından söken ve bize bağlayan kuvvetin manası bir türlü düşünülmemişti. Tarih Türklük ve İslamiyet’in şerefli mazilerinde birbirlerine ne kadar bağlı ve borçlu olduğuna şahadet eylediği gibi istikbalde de bunların birbirlerinden ayrılmayacaklarını, aksi takdirde Türk milletinin bekasının da tehlikeye gireceğinin ifadede bir müşkülât yoktur. Bugün Türkiye de göze çarpan ideolojik ve zümreci temayüllerde milli birlikte çimento vazifesini gören dinin sarsılmasının neticesidir” (Turan, 2018: 125).

Türkiye’nin önde gelen hukukçularından biri sayılan büyük düşünce insanı Ali

Fuat Başgil (1893–1967), Bergson felsefesini benimsemişti. Başgil’in Bilimsel yaşamının zirve yaptığı yıllar DP dönemine denk geldi. O dönemde Başgil, yüksek din eğitiminin önemine işaret eden yazılar kaleme aldı. Başgil, spesifik anlamda dini serbestçe yaşamanın insana huzur verdiğini ve bu konuda bireylerin önüne engeller çıkarılmaması gerektiğini söyleyerek “inanç-fert-toplum” arasındaki güçlü psikolojik bağa vurgu yaptı:

“Diyanet bahsinde, amel bakımından çok günahkârım. Fakat günahkâr olmak dini sevmeye ve dindarın tükenmez saadetine imrenmeye mani midir? Din hakkında yazılar yazışım ve dindarlığı müdafaa edişim, şahsen din ahkâmıyla amel ettiğimden ve dinin emirlerini yerine getirdiğimden değildir; bilakis, getiremediğim için üzüldüğümünden ve dindarlığın insana verdiği iç huzuruna imrendiğimdenendir”(Başgil, 2012: 14).

Başgil, dinin temel amacının insanı her iki dünyada huzura kavuşturmak olduğunu belirterek gerçek anlamda hümanizmin din aracılığıyla temin edileceği düşüncesine sahipti. Tüm dünya toplumlarının nihai evrede dine doğru evrileceğini seslendirerek dine sosyolojik bir işlev yükledi:

“Dinin gayesi diyorum; insanoğlunun içini mukaddes duygusu ile temizleyerek, ferdi ulvi ve ilahi sıfatlarla benzetmek ve bu sayede, onu büyük insanlık idealine doğru yükseltmektir... Dinin beşer manası ve en üstün gayesi insanlıktı. Bilgi kaynağı, ahlak ve terbiye hocası olarak dinin yerini hiçbir kuvvet dolduramayacaktır. Madde mabudunun yarattığı buhranlar içinde bunalan insanlık bir gün kaybettiği imanı hasretle anıp arayacaktır” (Başgil, 2012:78).

Pozitivizme yönelik eleştirileri ile tanınan Mustafa Şekip Tunç (1886-1958) ise, dine Başgil’den farklı olarak “hususî bir mana” ile yaklaştı. Kemalist dindarlık ile Batı uygarlığının argümanları arasına sıkışan bir düşünce dünyası bulunan Tunç dini, “özel bir ruh hali, manevi, derin bir duygudur” sözleri ile tanımladı (Tunç, 1959: 8). Terbiye, Dergâh, Milli Mecmua, Mihrap, Türk Yurdu, Türk Düşüncesi ve Darülfünun İlahiyat Fakültesi dergilerinde yazıları yayımlanan Tunç, dini topluma iyi bireyler yetiştiren bir dinamik olarak gördü. Ancak dünya hayatı için onu pasifize eden bir felsefeye sahip oldu.

Türk modernleşmesinin yakın tanıklarından ve fikirlerine her zaman danışılan bir isim sayılan İsmail Hakkı Baltacıoğlu(1886-1978),dinin misyonu hakkında ciddi kalem oynattı. Kemalist aydınlar içinde bu konuya en fazla yönelenlerin başında geldi. Dinsiz bir toplumun ayakta kalamayacağı fikrine arka çıktı. Devletin toplumun din ile ilerlemesi adına bilinçli bir din eğitimi vermesini istedi. Dinin kapsamına giren her konunun rahatlıkla tartışılacağı, bir din kongresinin tertip edilmesinin büyük yararlar sağlayacağını beyan etti. Baltacıoğlu, DP’nin iktidarda olduğu yıllarda çıkardığı Din Yolu dergisinde yayımlanmış makalesinde laikliğin din karşıtlığı olmadığına değindi. İslâm dini adına asıl önemli olanın onun gerçek mahiyetinin doğru anlaşılması olduğuna işaret etti:

“II nci Abdülhamit Darülfünun Ulumu Diniye Şubesi diye bir İlahiyat Fakültesi açtı. Sonra kapandı. Sonra İstanbul Darülfünunu içinde İlahiyat Fakültesi adıyla tekrar açıldı. Sonra yine kapandı. Sonra Cumhuriyet Devrinde yine açıldı. Niçin böyle açıp kapıyoruz? Çünkü bilmiyoruz din nedir, ne değildir, din dersleri nerede verilir, nasıl verilir. İlahiyat Fakültesi nedir, bilmiyoruz. Eğer bilseydik böyle açıp kapamazdık, işi çocuk oyuncağına çevirmezdik! Bu sorunların üstesinden gelebilmek için üniversite, Milli Eğitim ve meclisin desteğiyle tamamen bağımsız olan alanında ilmi yönden yetkin bir kongre kurulmalıdır. Bu heyet hiçbir kısıtlamaya tabi olmadan özgürce fikirler üretmelidir. İşte o zaman anlaşılır, İslamiyet’te kavmiyet varmışmı, yok muymuş, insanların ayrı dillerde -yani ayrı ırkta- yaratılmaları Allahın bir belası mı imiş, yoksa Allah’ın bir nimetiymiş, o zaman anlaşılır. Hükümet adamları, din

kongresini toplayın” (Baltacıoğlu, 1956: 2).

Yukarıda da fikirlerine yer verilen önemli düşünce insanı Topçu, açısından İslâm’ın toplumsal boyutu ahlak temellidir. Dinin en temel prensiplerinin dahi fert ve toplum ahlakını tamamlamak üzere kurulu olduğu düşüncesinden hareket etmiştir. Kur’an-ı Kerim’deki nasların “akıl-tefekür-ahlak” ı esas/ölçü aldığına inanmıştır. Hatta din ile ahlaki kaideleri birbiriyle eş tutmuştur. Dinin toplum için bu yönüyle vazgeçilemeyeceğini belirtmiştir:

“Halk için din, ahlaktan başka bir şey değildir. Büyük ruhlar içinse yine şüphesiz ahlaktır, lakin aynı zamanda insanlığında üstünde, adeta ahlakın kaynağı olan ilahi iradeye tırmanış cehdidir; ahlaki içerisine alır, onun da ötesine geçer. Ahlak insanlaşmaksa, din insanlığımızın da üstüne yükselme iradesidir. İslâm ahlakına gelince, ahlak İslâm dininin özü, esası ve bizzat kendisidir. Müslüman olmak, İslâm ahlakına sahip olmaktır, onu kendinde yaşatmaktır. Akıl ve hikmet gözüyle de Kur’an’da en büyük ve en esaslı yer tutan, ahlaktır. Tarihi kısım, ahlaki esası tamamlayıcı mahiyettedir. Pek küçük yer tutan ise, yine ahlakın hareketlerimizdeki zaruri tatbikatını göstermektedir. Müslümanlığın huy güzelliği olduğunu söyleyen Peygamber, İslâm davasının veciz ifadesini ortaya koymuştur” (Topçu, 1967: 62).

Tanzimat’tan bu yana Türk aydınları arasında İslâm’ın sosyal kural ve kaideleri tartışılırken değinilen konulardan biri de “din ve kadın” sorunsalı olagelmıştır. DP döneminde de yazılı ve görsel basında kadın haklarının gelişimine dair birçok makale, haber, anket ve röportaja yer verilmiştir. Batıcılardan İslâmcılara, Türkçülerden Sosyalist düşünürlere hepsinin kadın hakları konusundaki ortak kanısı, onların toplumdan soyutlanmasının imkânsızlığıdır. Her aydın dünyaya bakış açısına göre, zihninde bir kadın imajı taşımıştır. Ancak istisnasız hepsi kadını harem hayatına mahkûm, eğitim öğretimden uzak, sadece ebeveynlik vazifesini yerine getiren bir düşüncenin temsilcisi olmamaya özen göstermişlerdir. Kadın haklarındaki her olumlu gelişmenin vatan içinde olumlu olacağı var sayılmıştı (Toprak, 2017: 29).

Kadına dair düşünceleri kamuoyu tarafından şiddetle merak edilen Kısakürek, bazı zamanlar orta yol fikirler ileri sürdü. Müslüman Türk kadınının toplumdan uzak kalmasını tasvip etmeyen Kısakürek, monden yaşam tarzına karşı çıktı. Kapanmanın çarşıdan ibaret olmadığını belirterek, kadının yalnızca cinsel bir meta olarak algılanmasının kabul edilemeyeceğini söyledi:

“ne kadını bir konserva maddesi gibi simsiyah çarşılar içinde lehimleyip hava temasından uzak bulundurmak, ne de sokağa atılmış bir yemek gibi köpek nefeslere peşkeş çekmektir” (Büyük Doğu, 1951: 2).

Kısakürek’in kadın sorunsalı hakkında üzerinde durduğu konulardan biri de kadının toplumsallaşırken asıl görevlerini ihmal etmemesi zorunluluğu idi. Ona göre, eğer kadın aileyi bir arada tutan birey olmaktan çıkartılırsa bu durumun topluma büyük bedeller ödetmesi kaçınılmazdı. Tek Parti döneminde takip edilen kadın politikalarını bu açıdan tenkit etti: *“kadın açıldı... Kadına tütün ameleliğinden hâkimlik makamına kadar her iş sahası sunuldu. Ev ile aile ocağı güme gitti”* (Kısakürek, 1947: 2).

Esasen Kısakürek, Kemalist kadroların Tevhid-i Tedrisat (03.03.1924) ve Medeni Kanun’un (17.02.1926) kabulüyle kadınlara yüklediği bir takım sorumlulukları eleştiriyordu. Cumhuriyet’in ilk yıllarında kadına fazla serbestlik verildiğini bunun da sosyal kırılmalara yol açtığını seslendiriyordu. Mütedeyyin çevrelerin büyük bölümü Kısakürek’ten çok farklı olmayan düşüncelere sahipti. İşin özü, Türk toplumunda klasik ile modernin kavgası nereden bakılırsa bakılsın 200 yıla yakın bir süredir devam ediyordu. Bu münakaşa DP zamanında tekrar hararetlenmişti.

DP iktidarı ile demokrasi düzeyinin yükseldiği fikrini kabul etmeyen Falih Rıfkı, aydınlar dışında kalan kitleyi cehaletle itham etmişti:

“Yüzde yirmi beşi aydın veya aydınca, yüzde yetmiş beşi kara cehalet ve koyu taassup içinde bunalmış bir toplulukta Demokrasi bir sahtekârlar oyuncağı olmaktan kurtulamayacağını acı bir gerçek olduğunu” (Atay, 1952: 1).

Onun açısından Menderes devrinde kadın hakları konusunda eskiye doğru bir gidiş söz konusuydu. Atatürk devrimleri ile sağlanan kadınların kazanımları tekrar kaybedilmişti (Atay, 1955: 3). Her açıdan bağımsız bir ulus meydana getirmiş olmanın “kadın inkılâbı” sayesinde gerçekleştiğine değinen Falih Rıfkı, “bir milletin medeniyeti, kadının şartından ölçülür” (Atay, 1953: 5) sözleri ile düşüncelerini net bir biçimde yansıtmıştı. Atatürkçülük hakkında derin kaygılar taşıyan Atay, yazıları ve takındığı tutumla DP döneminde kadın hakları ile ilgili Kemalist kesimin “susturulamaz” sesi olmuştu.

Tanzimat’tan itibaren süre geldiği üzere DP zamanında da kadına dair özellikle kamuda görünürlüğü, örtünme biçimi ile siyasi ve hukuki hakları en çok tartışılan meseleler olarak öne çıktı. Dönemin önde gelen düşünürlerinden ve Turancılık hareketinin öncü isimlerinden Osman Yüksel Serdengeçti (1917-1983) de kadın üzerinden yapılan tartışmalara müdahil oldu. Aksiyoner bir mizacı olan Serdengeçti, kendi adıyla çıkardığı dergide devrimlerle yeni bir yaşam tarzı ortaya konduğunu ancak bunun zihniyet değişikliğine sebep olmadığını vurguladı. Doğuya has durgunluğun devam ettiğini ve sadece isimler üzerinden yapılan bir inkılâpla sağlanan modernleşmeyi yeterli görmediğini izah etti. Kadın konusunda da yapılanları eleştirerek ona hak ettiği değerin verilmediğinden yakındı. Başta kadın hakları olmak üzere toplumda daha köklü bir değişime gereksinim duyulduğundan dem vurdu: “Cemiyete yeni bir hayat iksiri bahşedildi, dünya fani olmaktan çıktı; herkes hayata sarıldı. Tekkeler türbeler kapatıldı. Hacet yerleri park oldu. İnkılâplar, yıkılışlar, çöktüşler, yenileşmeler birbirini takip etti. Yedi evliya kudretinde olan padişah tarihe karıştı. Baştanbaşa her şey değişti. Değişmeyen bir şey kaldı: Zihniyet! Çok geçmeden eski şark tembelliği, vurdumduymazlığı tekrar kendisini gösterdi. Tekkelerin yerini kahvehaneler aldı. Hızır Aleyhisselam yerini piyango gişeleri, at koşularına, poker masalarına bıraktı. Yeşil türbeyi kapattık, mavi gişeyi açtık. Falcı kadını kaldırdık, yerine Müzeyyen ablayı oturttuk, ne yaptık, neyi değiştirdik. Sadece kelimeleri. Mukadderat, alın yazısı, kader gibi orta zaman kelimelerinin yerini şans, talih, sürpriz aldılar. İnsanın aklına gayri ihtiyari şu meşhur mısra geliyor: “Âlem yine ol âlem, devran yine ol devran.” Âlem değişti, değişiyor, devranı da değiştirmek zorundayız” (Serdengeçti, 1952: 5).

Medrese geleneğinden gelen edebiyatçı M. Raif Ogan (1887-1976), kadın haklarının gelişimi konusunda Kısakürek ile aynı ahlakçı bakış açısına sahip fikirler taşıyordu. Hangi çağda olursa olsun İslâm’ın ilkelerinin revize edilmesine gerek duyulmadığını söyleyen Ogan, Kur’an-ı Kerim’in Türkçesine de sıcak yaklaşmamıştı. İslâm’da ahlak kavramı yönüyle kadınla erkeğin eşit olduğu anlayışındaydı. “Kadının bir şehvet teskini vasıtası şeklinde iffet ve hayâsının pazara çıkarılması ve açık müzayedeye konulmasıdır” (Ogan, 1952: 9) sözleriyle Tek Parti dönemindeki kılık kıyafet düzenlemelerinin kadınlık onuruna aykırı olduğunu iddia etmişti.

Yazılarında İslâm ahlakına geniş yer ayıran Topçu’da ahlakta cinsiyet eşitliğinden yana fikirler ortaya koydu. Dinler tarihinden verdiği örnekle kadın erkek eşitliğini refere etmeye çalıştı:

“Bütün bu insanlar, ahlak adına başkalarını itham etme kuvvetini bizzat kendilerini bilmeyişlerinden alıyorlar. Kendilerini bilselerdi ithamları nefislerine çevrilir, onları yetiştirecek azap ile ıstırapın mayası olurdu. Hz. İsa’nın Mart ismindeki fahişe kadını sokakta taşıyan halka çevrilip de “İçinizde kim temizse ilk taşı o atsın!” deyişindeki hikmeti anarlardı” (Topçu, 1968: 3).

1950’lerde İslâmcı aydınlar inanç boyutlu konularda kadın erkek eşitliğine

değirirken aynı perspektif, kadının dinamik yaşamın içinde aktif bir biçimde görünürliğünde söz konusu olmamıştır. Kemalistler ve sosyalist düşünürler, kadın haklarına Avrupalı aydınlarla aynı çizgide bir yaklaşım sergilemişlerdir.

Çok partili döneme geçişle birlikte aydınlar, “evrensel” bir kavram olan ahlaka dair özeleştiriler yaptıkları birçok eser yayımladılar. Bu alanda bir adım öne çıkan aydınlardan Topçu, ahlakın özünün hürmet/saygı olduğunu ve bununla gerçek anlamda temsilcilerinin din adamları olacağını ileri sürdü. Din adamlarının isminin kapitalist bir mantaliteyle ticari konularla anılmasının, İslâm ahlakına gölge düşüreceğini ifade etti. Topçu, toplumda güzel ahlakın yayılması konusunda din adamlarına son derece büyük sorumluluklar yükledi:

“Hürmeti öğretecek din adamları, Allah’ın kelamını iptizale uğratılmaktan, satılmaktan ve müşteriler tarafından ısmarlanmaktan kurtaracaklar, din ile ticaretin münasebetine son vereceklerdir. Namaz en mükemmel hürmet tavrı ve talimi olduğunu da onlar anlatacaklardır. Bu yolda, kendileri en güzel örnek olarak büyüğe, küçüğe, fakire ve en değersiz bilinen yaratıklara bile hürmet etmeyi bizzat kendi hareketleri ile göstereceklerdir. Onların davası maddi ve sefil hayatımızla yarışmak ve bu alanda başarı kazanmak değildir” (Topçu, 1968: 21).

DP zamanında ahlak ile ilgili tartışmalarda çoğu vakit, ahlakın dinden ve milli kültürden/harstan bağımsız bir kavram olup olmadığı üzerine odaklanıldı. Milli konularda hassasiyet sahibi bir şahsiyete sahip olan Mümtaz Turhan, yazılarında sıklıkla ahlakın maneviyat ile özgün kültürden bağımsızmış gibi düşünülmesinin yanlışlığını işledi. Din psikolojisine büyük önem veren Turhan, Cumhuriyet devrimlerinin kırsal yörelerde milli kültür temelli olduğu için olumlu sonuçlar verdiğini savundu. Fakat aynı devrimlerin gerçekleşme evresinde, kentleşme döngüsü içinde Batının taklit edilmesinin ahlaki ve aile yapısı açısından çeşitli burhanlar hatta yeri doldurulamaz boşluklar doğurduğunun altını çizdi. *“Türk gerçeklerini inkâr edip onun dışında tedbirler aradıkça bu memleketin hiçbir meselesi halledilemeyecektir”* (Turhan, 2015: 134) düşüncesindeki Turhan, ananelerin ve ahlaki değerlerin dayanak yapıldığı bir kalkınma modelinden yana saf tuttu. Toplumsal alanda yeni planlamalar ile devrimlerin bazı yıkıcı tesirlerinin onarılmasının lüzumu üzerinde durdu:

“Köyde değişimin yerli kültürün mevcut şartlara fena intibak etmiş taraflarında başlayıp daha iyi teşkilatlanmış bir bütün meydana getirmesine mukabil, şehirlerde yenilik hareketi mevcudu yıkmakla işe girişmiş, bunların yerine daha iyisini koyamamıştır. Bunun tabi bir neticesi olmak üzere işler düzelecek yerde mütemadiyen kötüleşmiş bozulmuştur. Bundan daha fenası, her şeyin yolunda gitmediğinin farkına varılmaması ve bilhassa bozukluğun nerede olduğunun görülememesidir” (Turhan, 2015: 211).

Yaşamını hakikatin peşinde koşmaya adanmış ve kendi zihniyetini “inançlı bir düşünür” (Safa, 2019: 28) olarak tanımlamış aydınlardan Peyami Safa’nın (1899-1961) daha öncesi ve sonrasında olduğu gibi DP döneminde de düşüncelerine müracaat edilmiştir. Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e uzanan virajlı yolun yakın tanıklarından Safa, din-ahlak ilişkisinin Avrupa’da tartışılan bir konu olduğunu dile getirdi. Hatta bunun için birçok organizasyon yapıldığını söyledi. Tüm araştırmaların sonunda varılan ortak kanının, modernleşme karşısında metafiziğin ötelenirken çoğu toplumda ahlaki anlamda bir çöküşün meydana geldiği olmuştur. Safa, ahlak buhranı olarak nitelediği bu durumun özellikle gençler üzerinde olumsuzluklara yol açtığını vurguladı. Uygur dünyadaki gençlerin büyük bölümünü maddi bolluk içinde yaşamalarına rağmen ruhları doyurulmamış aç kimseler olarak tanımladı:

“Hemen hemen zamanımızın bütün ilim ve fikir adamları arasındaki münakaşaların esas temellerinden birini dinsiz insanların ahlâk sahibi olmasının mümkün olup

olmadığı konusu teşkil eder. Cenevre’de “Milletler Arası Temas” toplantılarında, mecmualarda ve kitaplarda bu mesele çeşitli ilimler açısından araştırılmaktadır. Umumiyetle kabul edilen hakikat şudur; dünyadaki ahlâk buhranı, teknik ilerleme ve manevi gerilemeye sınırsız bağlıdır. Teknik ilerledikçe maneviyat gerilemektedir. Böylece ahlâk buhranları ortaya çıkmaktadır. Bu durumun en büyük kurbanı gençlerdir. Bütün dünyada, 16-20 yaş arası gençlerde olumsuz örnek teşkil eden vasıfların görüldüğü bir nesil türemiştir. Çete halinde gezmekte, ellerindeki çivili sopalarla gelen geçene hücum etmektedirler. Her ülkede bu gençlere farklı isimler verilmiştir. Bu isyankâr ve manevi mesuliyet duygusundan mahrum gençler ailelerinden her türlü maddi yardım görerek yetişmişler; fakat dini ve manevi terbiye alamamışlardır” (Safa, 2019: 32, 33).

Birçok Kemalist aydın gibi Yaşar Nabi’de din ile ahlakın birbiriyle doğrudan bağlantılı olmadığı tezini dillendirdi. Düşüncesini güçlendirecek argümanlar ortaya attı. Ahlakın uygarlığın bir gereği olduğunu belirtti. Yaratıcıya bağlılığı güçlü olan bireylerin ve toplumların çeşitli suçlara karışmasını din ile ahlakı ayırtıran somut bir delil saydı. İslâm’ın batıl inançlardan temizlenmeden ahlaka payanda olamayacağını savundu. Yaşar Nabi, din ve ahlakın birbirini desteklemesi için dinin sosyal yönü itibarıyla köklü bir reforma ihtiyaç duyduğunu ifade etti (Nabi, 1955: 4).

Falih Rıfkı ise, ahlak konusunda yıllar önce adeta bugünkü popüler kültürde yer alan “mahalle baskısı” na dikkat çekmiştir. Buradan hareketle O, Batılı toplumlarda ahlakın şahsi olduğu halde Türk toplumunda bunun sosyolojik bir unsur olarak algılandığı tespitine yer verdi. Özelde İsveç toplumu ile Türk toplumunu kıyaslayarak, iki farklı toplumda nelerin ayıp nelerin yanlış var sayıldığı kıyasında bulundu. Doğrunun her toplum için aynı kabul edilmesi gerektiğini vurgulayarak, bu ortak sonucun dinden bağımsızlığına işaret etti (Atay, 1959: 2). Kısaca Kemalist düşünürler ahlaktan çok ahlakın dinle ilişkilendirilmesine karşı çıkmışlardır.

3.2.İslâm ve Modernite

Türkiye’de özellikle Meşrutiyet’in canlı fikir ortamından bu yana İslâm’ın bilim, teknoloji, demokrasi, kalkınma ve benzeri modern/çağdaş değerlerle örtüşüp örtüşmediği aydınlar arasında hep tartışma konusu olmuştur. DP’nin egemen yıllarında da bu türden tartışmaların hararetle yapıldığı gözlemlenmiştir. Esasen Ernest Renan’ın (1823-1892) 1883 yılında Paris’te verdiği konferanstaki sözlerinden itibaren Türk entelijansiyası, İslâm’ın gelişmeye mani olmadığını göstermek için yoğun bir gayret içine girdi. Tek Parti ve DP dönemlerindeki bilimsel çalışmalar bu çabanın bir ürünü olarak tarihe geçti.

İslâm dininin gelişmeye engel olduğuna dair bazı Avrupalıların ortaya attığı düşüncelere ilk karşı çıkan isimlerin başında Türkiye’nin Üçüncü Diyanet İşleri Başkanı Akseki gelmiştir. Akseki, İslâm’ı gelişmeye engelmış gibi göstermenin tarihi reddetmekle eş değer bir anlayış olduğu düşüncesinden hareket etti. O, Batı dünyasının bugün ulaştığı uygarlık düzeyini geçmişte Müslüman bilginlerin yaptığı araştırmalara borçlu olduğunu vurguladı:

“İlmi terakkileri hususunda Avrupa medeniyetinin, İslâmlara borçlu olduğu minnettarlığı unutmak istemesi, acınacak bir şeydi. Avrupa ve Amerika’nın en faziletli ve tarafsız fikir adamları, bu hakikati itiraf ettikleri halde, taassup veya herhangi bir maksatla İslâm dinini terakkiye engel gibi göstermek ögle zamanı güneşe inkâr etmeye benzer” (Ertan, 1988: 147, 148).

Akseki, özünde aklı öncelikleyen ve insanları düşünmeye yönlendiren İslâm’ın her daim gelişmeden yana olduğunu savundu. İslâmiyet’in bireysel hürriyete ve insan haklarına

büyük değer verdiğinin altını çizdi. Böyle bir dinin en temel prensipleri arasında kişinin kendi tercihinə saygı duymak yer aldığını öne sürdü:

“İslâm’ın dayandığı en birinci esas akıldır. Çünkü Allah’ın varlığına inanmakta akılla kabildir. Müslümanlığın akla dayanması, mütefekkirler arasında tesirlerini göstermiştir. Diyorlar ki, bir insan, bir mütefekkir herhangi bir meselede şüpheye düşmüştür. Müttemadiyen araştırıyor. Allah hakkında şüpheye düşmüştür. Tetkik ediyor, araştırırken hakikate vasil olmadan ölüvermiş. Böyle adam hakkında İslâm mütefekkirlerindeki kanaat, bu adam hakikate vasil olmuştur. Bakınız, Müslümanlık akla ne kadar kıymet veriyor. Bizim dinde aforoz yoktur. Müslümanlıkta tahakküm yoktur. Müslümanlıkta yalnız bildirmek, tebliğ etmek vardır” (Ertan, 1988: 150).

Peyami Safa’nın zihin dünyasına göreyse, Müslümanların geri kalmasının ana nedeni İslâm değil, dinin belirli çevreler tarafından yanlış yorumlanmasıdır. Akseki gibi Safa’da Avrupa’nın bugünkü gelişmiş halini İslâm uygarlığına borçlu olduğu kanısında idi (Safa, 1959: 8). Safa, son dönemde Müslümanların Allah’ı doğru şekilde tanımadıkları için geri kaldıklarını dile getirmiştir. Safa’nın düşünce dünyasında Allah inancı klasik kalıplarla algılanmamalıdır:

“Allah’ın muhafazakâr olduğu kadar inkılâpçı, dinamik ve en ileri insan anlayışından daha ileri, son derece modern yaratıcılığı olduğunu bilmemektedirler” (Safa, 1952: 1).

Kemalizm ile modernist İslâm düşüncesi arasında gelgitler yaşayan Safa, dini gerçek manada kavrayamamış kişilerin İslâm’a büyük zarar verdiğini iddia etmiştir. Müslümanların geri kalmışlığına sebep olarak *“İslamiyet’i hakıyla bilmeyen din düşmanlarıyla din softaları”* (Safa, 1960: 2) diye nitelediği kişileri göstermiştir.

Safa, kalkınmaya yol açan uygarlıkla ilgili unsurlara tamamen karşı değildi. O, Batı uygarlığı ile Türklere has manevi değerlerin yoğrularak bir sentezin ortaya çıkartılması gerektiğine inanmıştı. Bu düşüncesinin özünde de Batının uygarlığı İslâmlardan öğrendiği fikri yatıyordu (Safa, 1963: 14-19).

İyi bir gözlemci olup eldeki verileri çok iyi kullanan bir aydın portresi çizmeyi başarmış Başgil, yaşadığı dönemde geriliğimizin nedenlerine dair dikkat çeken analizlerde bulunmuştur. Ona göre, Batıdan geri olmamızın gerçek nedeni sistematik bir yaşam sürmeyişimizdi. Descartes’ın (1596-1650) tespitlerinden hareketle, kişiler gibi milletler arasında da bir zekâ farklılığının bulunmadığı savını destekledi. Türklerin ve Müslümanların kültürleri ya da inançlarından dolayı değil rasyonel bir yaşam tarzı benimsemedikleri için çöküş yaşadıklarını dillendirdi. Başgil içinde bulunulan çağın mantalitesine uygun bir biçimde davranıp metotlu çalışılırsa, Batı dünyası ile Türk-İslâm dünyası arasında oluşmuş uygarlık skalasının kapatılacağını iddia etti:

“Garpte metotlu çalışma devrini açan bu feylesof (Descartes), insanlar arasında gerilik ve ilerilik farklarının zannedildiği gibi akıl ve iz’anca farklı olmalarından ziyade metotlu ve rasyonel çalışıp çalışmamlarından ileri geldiğini göstermiş ve Avrupa’da yepyeni bir medeniyet devri açmıştır. Aynı fikri milletlere tatbik edersek aynı neticeye varır ve milletler arasındaki gerilik ve ilerilik farklarının da metotlu çalışmadan neşet ettiğini görürüz. Biz Türkler, garp milletlerinin hiçbirinden daha az zeki çalışkan değiliz. Bilakis, müşahedelerime dayanarak söylüyorum ki, Türk ferdi dünyanın en zeki, ferasetli ve çalışkan insanlarından. Bununla beraber, garp milletlerinden daha geriyiz. Çünkü zekâmızı metotlu ve rasyonel bir şekilde kullanmıyor, zaman ve kuvvet israf ediyoruz” (Başgil, 1993: 63, 64).

Türk İslâm tarihini Türkçü ve “medeniyetçi” bir felsefe ile inceleyen tarihçi İsmail Hami Danişmend (1889-1967), her zaman uygarlığın kökleri hakkında fikir beyan etmekten geri durmayan aydınların başında geldi. Türk basınının en önemli gazete ve dergilerinde (Minber, Memleket, İrade-i Milliye ve Ulus) yazıları yayımlanan Danişmend, bir kültür membaı olarak Tek Parti ve DP zamanlarında çok önemli eserler

ortaya koydu. Bunda onun doğu dilleri kadar batı dillerine hatta Latince ve Sümerceye egemen olması büyük rol oynadı (Küçük, 1993: 465, 466). Türk İslâm tarihi ve Osmanlılar üzerine kaleme aldığı eserler hem yerli hem de yabancı müelliflere kaynaklık teşkil etti.

Danışmend, Batı uygarlığının temellerini Müslüman ve Türk bilim insanlarının kitaplarının tercüme edilmesinde aramak gerektiğini söyledi. İslâm dininin ön gördüğü uygarlık anlayışının Grek ve Latin uygarlığının çok ötesinde olduğunu belirtti. İslâm'ın ve Türklüğün uygarlıkta ilerlemeye mani olmak bir taraf dursun pozitif bilimlerin gelişmesinin Asya/Doğu merkezli olduğu fikrine arka çıktı. Batı uygarlığı ve Hristiyanlığın lekeli mazisi karşısında İslâmların gururla övünecekleri bir tarihe sahip olduklarından dem vurdu. Danışmend, Doğulu toplumlarda son yüz yıllarda rastlanan Batı karşısındaki aşağılık kompleksini yıkmak için kimi yazılarında adeta bir psikolog edasında yaklaşımlar sergiledi:

“Bizler Müslüman Türk olarak körü körüne Batı hayranı olmaya ve kendimizi aşağılayan bir düşünce ile geçmişte Batı dünyasına ışık tutan Müslüman âlimlerin eserlerini görmezlikten gelmeye devam mı edeceğiz? Yoksa bizzat Batılı âlimlerin eserlerinde de görüleceği gibi eski Grek ve Latin medeniyetlerini aşan tıp, astronomi, edebiyat, matematik, mimari ve daha birçok dallardaki asırlar süren üstünlüğümüzü ortaya koymayacak mıyız? Üstünlük şuuru devrindeki atalarımızın haklı bir istihlaf ile Frenk dedikleri Avrupa ırklarından mıyız? Tabii değiliz! Biz Asya'nın bütün dillerine destan olmuş muhteşem Türk ırkına mensubuz. Garp dediğimiz Avrupa Ehl-i Salip zihniyetiyle lekeli Hristiyan Avrupa'dır. Biz Hristiyan mıyız? Tabii değiliz. Bin yıldır Müslümanız ve İslamın başına geçip onu hem müdafaa eden, hem genişleten iki büyük millettten biriyiz” (Danışmend, 1974: 12).

Falih Rıfkı Atay, din ve kalkınma ilişkisine mütedeyyin çevrelerden farklı bir pencerede yaklaştı. O, ister Hristiyanlık isterse İslâmiyet olsun dinin katı ve dogmatik biçimde algılanmasının gelişmeye mani olacağını dile getirdi. Dinde dogmaları Arapça bir terim olan ve yol/esas/usul anlamına gelen “şeriat” sözcüğü ile açıkladı. Dinlerin değil şeriatın insanlığı geri bıraktığını savundu. Roma uygarlığının ortadan kaybolmasını kilise şeriatçılığına bağlarken, Abbasiler ile ilgili farklı tespitlerde bulundu. Atay, İslâm Rönesans'ının yaşandığı Abbasiler döneminde Müslümanlığın hümanist şekilde şeriatçılıktan uzak bir halde yaşanmasını takdir etti. Bu noktada gerçek dinin kalkınmaya engel olmayacağını ileri sürdü. Atay'a göre asıl önemli olan unsur, dinin/İslâm'ın içtihat kısmının doğru yorumlanmasında saklıydı (Atay, 1956: 3). İslâm dininin laiklik ve vicdan özgürlüğü ile yoğrularak hayata geçirilmesinin önemine işaret etti.

İslâm ve çağa uygunluk konusu gündeme geldiğinde en çok tartışılan hususlardan biri de şüphe yok ki, demokrasi veya cumhuriyet olmuştur. Müslümanlığın demokrasiyle örtüşüp örtüşmediği yahut sivil halk tarafından cumhuriyet rejiminin ne denli hüsn-ü kabul gördüğüne dair aydınlar arasında yüksek dozajlı tartışmalar yapılmıştır. Bu konularda özellikle konumundan dolayı Akseki'nin beyanları kamuoyunda büyük ses getirmiştir. Akseki, Cumhuriyet'i komünizmin kökünü kazıyan bir sistem olarak algıladı. Müslüman Türk milletinin bundan sonra demokrasi ve cumhuriyetten vazgeçerek otoriter sistemlere dönmesinin düşünülemeyeceğini belirtti. Bunun bir dindarlık alameti olduğunu savundu. İslâm ile Cumhuriyet'in kesiştikleri en önemli noktalardan birinin, faydalı vatandaş yetiştirmeye çalışmak olarak düşündüğünü söylemekten çekinmedi. Toplumun dürüst, vatanına devletine bağlı ve fazilet sahibi fertlerden oluşması için Diyanet İşleri Başkanlığı, basın ile yükseköğrenime büyük görevler düştüğünün altını çizdi. Fakat bazı kitlelerin basın ve eğitimi vasıta yaparak dinin öğrenilmesini engellemeye kalkmalarından yakındı:

“İrticaa gelince: Artık demokrasi ve Cumhuriyet esaslarını halk tamamı ile benimsemiştir. Buna karşı ne totoriter bir idare ne de sınıf tahakkümüne imkân yoktur. Bilhassa dindarlar arasında buna kapılacak kimse bulunmaz. Bununla beraber Diyanet Riyaseti, İslâm dininin faziletlerini, temiz imanını, yüksek ahlakını, vatan sevgisini, mal, can ve aile kutsiyetini yıkıcı komünist cereyanlarına karşı uyanık bulunmayı, irşadkâr bir vaziyet almayı, yaymayı kuvvetlendirmeye elindeki bütün vasıtalarla çalışmaktadır. Biz bu hususta üzerimize düşeni hassasiyet ve dikkatle yapıyoruz ve yapacağız. Bu işte şuurlu Türk gençliğinin, bilhassa üniversitelerimizin din-i mübinimize karşı gösterdikleri bağlılık ve bütün matbuatımızın dini mevzulara verdikleri ehemmiyet, bize çok memnuniyet verecek şekildedir. Bazı kimselerin hangi maksada mebni ise memleketimizdeki dini inkişafı kösteklemek için bu silahı kullanmakta oldukları esefle görülmektedir” (Kara ve Gündoğdu, 2019: 424).

DP döneminde Kemalist çevreler tıpkı Tek Parti zamanında olduğu gibi demokrasi ve cumhuriyetin, dinden çok farklı bir alanla ilgili terimler olduğunu söylediler. Benzerliklerin bulunmasının farklı alanları birbirinin aynısı ya da yakın kılamayacağını belirttiler (Kaştan, 2006: 127, 128). Fakat ortada çok açık seçik bir gerçek vardı ki, o da demokrasi-İslâm tartışmalarının özellikle milliyetçi-muhafazakâr kesimler tarafından yapılıyor oluşuydu. Batıcı çevreler bu türden münazaraları çoğu vakit dışarıdan izlemiş zaman zaman fikir beyan etmişlerdir. Bunun aksine mütedeyyin kesimler her daim İslâm’ın her yüzyıla uygunluk gösterdiğini kanıtlama telaşına girmişlerdir. “Asrılık” ve modern öğelerin dinle koordinasyonu ile irtica meselesi, DP kurultaylarının da önemli konuları arasında yer aldı. Hatta bu konularda Başbakan Menderes’in beklenenden keskin çıkışlar yaptığına şahitlik edildi (Sarol, 1983: 58).

3.3.Dinli Eğitim-Dinsiz Eğitim Tartışmaları

Eğitim öğretimde kalite sorunsalı, Batı dünyasının gerisinde kaldığı gerçeği ve dinin ne kadar öğretilceği 17.yüzyıldan beri mihenk taşına yatırıldı. İlk olarak Kâtip Çelebi (1609-1657) 1650’lerde medrese ve müderrislerin eski prestijini yitirdiğini vurguladı (Kâtip Çelebi, 2008). Esasen 350 yılı aşkın bir süredir Türkiye, eğitim öğretimde yaşanan aksaklıkları düzeltmekle meşguldür. Türk Devrimini bazı açılardan sağdan okuyan DP, bu konuda işe çok tartışmalı bir şekilde başladı. İlahiyat Fakültelerine tahsis edilen ekonomik desteğin arttırılmasına dair talepleri hoş karşılayan DP, ilk iktidar evresinde Halkevleri ve Köy Enstitülerini kapatarak eleştiri bombardımanına tutuldu (Ataş, 2003: 114). Bunlara karşılık imam hatip okullarının sayısı çoğalınca ortam iyice gerildi.

Siyasi iradenin eğitim hakkında verdiği kararlar bir yana, bu konuda her kesimden aydın önemli ölçüde kanaat sahibiydi. Cumhuriyet tarihinin en “bereketli” DP’li yılların en üretken düşünürlerinden Topçu, eğitim konusunda taraflı tarafsız herkesin hak verdiği tespit ve çözüm önerileri sundu. O, işe *“En başta şunu söyleyelim ki yüzyıllardan beri medresenin yaptığı dinî Öğretim hatalıdır, arık ve çorak bir yoldan geçip gitmiştir”* (Topçu, 1997: 157) sözleriyle eski eğitim sistemini tenkit ederek başladı. Modern din eğitiminin nasıl verilmesi gerektiği konusunda bir yol haritası belirledi. Buna göre, imam hatip okullarının ismi İslâm Enstitüleri olarak değiştirilip eğitim öğretime lise düzeyinde dört yıl devam edilmeliydi. Bu okullarda temel dini derslerin yanında sosyoloji, psikoloji ve hukuk dersleri de okutulması önerdi. İslâm Enstitülerinde doğu dilleri dışında batı dilleri de mutlaka müfredatta yer almalıydı: *“Önce şunu söyleyelim ki, İmam Hatip Okulu, vaktiyle meslek okulu olarak açılmıştı. Biz dinin meslek olmadığını kabul ettiğimizden bu okulların adının değiştirilmesini teklif edeceğiz. İki türlü din okulu olmalıdır. İmam-Hatip Okulları “İslâm Enstitüleri” hâline*

koyulmalıdır. Bunlar yüksekokul değil, yine lise seviyesinde olacaklardır. Ancak orta kısımları olmayacaktır. Devlet ortaokullarından öğrenci alan dört senelik İslâm Enstitüleri olacaklardır. Yalnız lise kısımları bulunacaktır. Bu enstitülerin programlarında üç zümre derse eşitlikle yer verilmelidir. Ders saatlerinin üçte biri genel psikoloji, tasavvuf ve din psikolojisi ile felsefe, kelâm ve sosyoloji derslerine ayrılmalıdır. Öbür üçte birinde tefsîr, hadîs, fıkıh ve hukuk dersleri ile metodoloji ve dinler tarihi okutulmalıdır. Geri kalan üçte birinde Kur'an ve Arapça ile bir Batı dili mutlaka öğretilmelidir" (Topçu, 1997: 164).

Yükseköğretimdeki din eğitimini önceki yıllarda verilecek eğitimden ayrı tutan Topçu, İlahiyat Fakültelerinde tasavvuf ile psikolojiye ağırlık verilmesini istedi. Felsefî kültür aracılığıyla din eğitiminde çağın gerisinde kalınmamış olunacağını savundu. Bu yapılmadığı takdirde ilkel toplumlardaki anlayışın devam etme tehlikesine dikkat çekti: *"İkinci tip din okulları İlahiyat Fakülteleri olacaktır. Bu fakültelerde, İslâm Enstitülerinden farklı olarak, birinci zümre derslere en geniş yer verilmelidir. Yani tasavvufu da kapsayan felsefî kültür, bu fakültelerde hâkim rol oynamalıdır. Din öğretimini softalıktan ve gerilikten kurtarmanın tek çaresi budur. Psikoloji ile başlayarak metafiziğe götüren felsefî kültür tam olarak verilmedikçe dinin gerçeğine yükselmek kaabil olmayacak ve din anlayışımızla din hayatımız ilkel toplumlarınkinden ileri gitmeyecektir"* (Topçu, 1997: 165).

Topçu açısından, eğitim sisteminin öz eleştiriden geçirilerek kültür dersleri ile uyumlu hale getirilmesi zorunlu idi. Türkiye'deki yabancı okulların başıboş bırakılmasına karşı çıktı. Eğitimde maneviyat yoksunluğunun kültür emperyalizmini tetiklediğini belirtti:

"Sizi size medh edip de mest edenler değil, acı söyleyenler sizin dostunuzdur. Onlar sizden hiçbir şey beklemiyorlar. Dilenci ve meddah över. Sizi seven size ağlamasını bilir... Yabancı okul faciasının, bizzat millî okulu da bünyesinde eritip yok etmede olduğu bir devrede kültür emperyalizmi yok demek, güneşi görmemek gibi bir körlüktür. Ya onu gözlerden saklamaya çalışmak nasıl adlandırılır?" (Topçu, 1997: 135).

Eğitime ciddi kafa yoran Topçu, milli manevi değerleri görmezden gelerek yapılan pozitivist eğitim anlayışını şiddetle eleştirdi. Tek Parti dönemindeki okul müfredatlarını milli olmamakla suçladı. Bunun en önemli göstergesinin okullarda Türkçe ve Türk tarihi derslerinin hakkıyla öğretilmemesi olmasından geçtiğini söyledi. Türkiye'deki eğitim sisteminin milli olmaktan çok uzak olduğunu ileri sürdü. Cumhuriyet'in ilk yıllarında felsefe derslerinden metafizikle ilgili bölümlerin kaldırılmasının yanlışlığına işaret etti:

"Millî Eğitim teşkilâtımıza gelince, onun millî vasfı yalnız isminde gözükiyor. Gerçek yapısıyla o, milliyetçilik ve ruh dâva ve ideallerine karşıdır. Önce ruh kültürü ile mücadeleyle başlamıştır. Buna da sebep İslâm düşmanlığı olmuştur. Şöyle ki; din adamı geçinenlerin birkaç asırlık geriletici taassup faaliyetlerinin sonunda nesilleri dar görüşlerden kurtarmak için maddeci ve pozitivist kuvvetler harekete geçirildi. ilimsiz, felsefesiz ıslahat yapma plânlarını, millî varlığa garazkâr kuvvetler, kendi dâvaları uğrunda kullandılar. Milletın temelının tarih şuuru olduğunu düşünerek önce millî tarihe saldırdılar. Mâzi ve mefahir gömüldükten sonra ruhların kuvvet kaynağı sarsılmış olacaktı. Onlar daha bunu başarma yolundayken millet dilini didik didik eden çelişik hareketlerin saldırısı başladı. Bugün Türkçe yazılmış bir "otel" kelimesine hasret gözler o zaman kör edildi. Millet ideali böylesine öldürülürken millette ruh kültürünün boğulması da başarılacaktı. Otuz üç sene evvel, Eğitim Bakanlığı'nın emir ve kararıyla lise felsefe müfredatından "Allah" bahsinin okutulması yasaklandı. Ertesi yıl, her halde Allah'a götürür diye "Ruh" bahsi de müfredattan çıkarıldı. Nihayet "metafizik" ve "antoloji" bahisleri bütünüyle atıldı" (Topçu, 1997: 152, 153).

İslâm'ı kalkınmada bir araç olarak algılayan Baltacıoğlu'na göreyse eğitimde

ilköğretimden yükseköğretime kadar dil, sanat ve din birbiriyle yoğrularak takdim edilmeliydi. İlerlemiş bir toplum olmanın sırrı endüstriden önce bu üçünün iyi özümsemesine bağlıydı (Baltacıoğlu, 1957: 7). Türk eğitimindeki sorunların aşılmasını Avrupa'nın eğitim tarihindeki meseleleri nasıl çözdüğünün anlaşılmasına dayayan Baltacıoğlu, eğitimde dine yer verilmesine arka çıkmıştı. Ancak bunun yolunun imam hatip okulları açmaktan geçtiğine mesafeli yaklaştı. Bu yaklaşım onun laiklik ilkesinin ihlaline dair endişelerinden kaynaklandı.

Peyami Safa'nın perspektifinde, her ikisi de hakikatin aranıp bulunmasına hizmet ettiği için din ile bilim birbirinden ayrılmaz bir bütündü. Bu nedenle Safa, materyalist eğitime şiddetle karşı çıktı. Bu tür bir eğitim sisteminin faydadan çok zararları olacağı düşüncesini savundu. Zihin dünyasında Einstein'a ait *"dinsiz ilim topal, bilimsiz din kördür"* ifadesini bayraklaştıran Safa, dini insanlığın amaçlarına ulaşmasını sağlayacak bir pusulaya benzetti (Safa, 1956: 3). Bu pusulanın rotasını ise eğitim öğretim tayin edecekti. Pozitif bilimlerle dini ilimlerin birbirini tamamladığı görüşünden hareketle Safa, din derslerinin eğitim dışı bırakılıp sırf imam hatip okullarında verilmesini eleştirdi.

Sorgulayıcı ve düşünen nesiller yetiştirmek adına büyük emek sarf eden Başgil, terbiye diye tabir ettiği okul eğitiminde dinin olmamasının toplumlarda yıkıma yol açacağı kanısındaydı. Meseleyi sosyolojik ve ruh sağlığı yönü ile ele alan Başgil, Yaratıcının tanıtılması ve sevdirmesinin eğitimle mümkün olacağını düşündü. Menfaatten arınmış adaletten yana bireylerin çoğalmasının fertleri ve toplumları mutlu kılacağını belirtti:

"Terbiye ve nefis mücadelesi değişmez kötü huyların, kötü istidat ve temayüllerin zinciridir. Hususiyle dini terbiye ve Allah sevgisinin huy ve ahlak üzerindeki paha biçilmez tesirine, tecrübe ve müşahadelerim arttıkça daha kuvvetle inanıyorum. Allah duygusundan ve sevgisinden uzak bir terbiye yalnız fayda ve menfaat düşünmesine dayanır. Fakat din terbiyesi hasbi ve ulvidir. Bu terbiye insanı yükseltir, iyiliği ve adaleti, hiçbir menfaat düşüncesine saplanmadan, sevdirebilir" (Başgil, 1993: 55).

Türk yükseköğretim sisteminin önde gelen simalarından Yahudi kökenli aydın Profesör Avram Galanti (1873-1961), eğitim konusunda Tek Parti dönemi temel felsefesini eleştirel manada masaya yatırdı. Galanti, sırf dini simgeler taşıyor diye Arap harflerinin terkine karşı çıktı. Arap alfabesinin gelişmeye mani olmadığını Japonya ve batılı ülkelerden örnek vererek ispatlamaya çalıştı. Eğitimde "mazinin bırakılması" nı hafıza kaybı olarak niteledi. Arap harflerinin Türklerde millileştiğini ve eğitim sisteminin dışına itilmesinin yanlış olduğunu dile getirdi:

"Acaba, Japonların bu çetrefil yazısı, terakkilerine mani olmuş mu? Hayır! Demek ki yazının şekli mani-i terakki değildir. Bunun ile beraber, Japon yazısının güçlüğünü hiç kimse inkâr etmez; fakat lisanlarının ve ecdadının mirasının hatırı için Japonlar bu vatani hususta fedakârlığa katlanıyorlar. Zaten vatanına hizmet etmek demek; fedakârlıklara karlanmak değil midir? Lisan mirası hakkında parlak bir misal daha getireyim: İngilizce, gerek kıraat gerek imla cihetinden, Türkçe kıraat ve imladan kat kat zordur. İngilizce mütekellim Cemâhir-i Müttefika-i Amerika, İngilizceyi telaffuz ettikleri gibi kıraat ve imlayı bozmak demektir. Yazmağa teşebbüs istemişler ise "biz lisanımızdan bir nokta bile feda edemeyiz. Canı isteyen İngilizce öğrensin, istemeyen öğrenmesin" diye cevap vermişlerdir" (Galanti, 1996: 34).

Atatürkçülüğü hümanist bir hareket olarak değerlendiren Suat Sinanoğlu (1918-2000), eğitim sorunsalına ne Galanti ne de muhafazakâr aydınlar gibi yaklaştı. Sinanoğlu, dini ve milli terbiye yerine estetik ahlakın hâkim kılınmasının önemine değindi. DP iktidarı zamanında Ankara Dil Tarih Coğrafya Fakültesinde görev yapan Sinanoğlu, din ile iç içe geçmiş eğitim sistemini dogmatik kösteklere zemin hazırlayan

bir düzenek şeklinde gördüğünü belirtti. Türk Devriminin gaye ve prensiplerinin gerçek manada anlaşılması için eğitimde birinci önceliğin mantık kuralları ve insani değerlerden ayrılmamak olduğunu söyledi. Batılı eğitim kurumlarının Türk eğitim sistemine modellendiği takdirde ülkede düşünce hürriyetinin gelişeceğini vurguladı. Eserlerinde dini eğitimin toplumu durağanlaştıracığı düşüncesini öne çıkarttı:

“Toplumun eski durgunluğa dönmesini önlemek için, yeni kuşakların harekete geçilmesi, zihinlerin aydınlatılması gerekir, bunun için de, kendini hemen hemen bütün dogmatik kösteklerden kurtarmış olan, gençlerde özgürlüğe, estetik ve ahlak güzelliğe bağlılık duygusunu uyandıran tek sistem olduğu gözlenen Batı eğitiminin örnek alınması zorunludur. Türk toplumu yükseköğrenime hazırlayan orta dereceli okullar için Batı’nın klasik liselerini örnek almalıdır; yönetici sınıfa ve aydınlara akılcı ve insancıl bir zihin yapısı vermek istiyorsa, başka bir deyişle, devrim ilkelerinin ve kurulan kurumların anlamının anlaşılmasını istiyorsa, günlük etkinliğin gerekçesi ve amacı üzerine bilinçlenilmesini istiyorsa, başka çıkar yol yoktur” (Sinanoğlu, 1998: 123).

Türkçü Osman Turan’a göre, eğitimde pozitivist öğelerin egemen kılınması yanlıştı. Bilim ve teknoloji ilerledikçe dine olan ihtiyaç daha da artmaktaydı. Zira Turan, yazılarında gerek bilimin gerekse dinin yaşamın ve evrenin sırlarını çözmeye hizmet ettiğini anlattı. Bu durumda eğitimin din ile bilimi buluşturacak yegâne alan olduğunu belirtti (Turan, 1959: 2, 3). Eğitimde modern bir mantaliyle İslâm’ın özünün anlaşılmasının laikliğe zarar veremeyeceği savına sarıldı.

Bergson felsefesinin Türkiye’deki önde gelen savunucularından Mustafa Şekip Tunç, bilim ile dinin gerçeği ortaya çıkarmaya çalıştığını ancak aralarında yöntem farklılığının bulunduğunu iddia etmiştir. O, yalnız Müslümanlığın geçmişinde değil Hristiyanlık tarihinde de bilim din kavgası yaşandığına değindi. Doğal olarak bu tartışmaların, eğitimde dinin yeri ile ilgili farklı görüşlerin ortaya atılmasına yol açtığının altını çizdi. Avrupa’nın Rönesans, Reform, Fransız İhtilali ve Aydınlanma Çağı ile eğitimden dini soyutlanmasını yanlış buldu (Tunç, 1959: 22-28). Bu noktada Tunç, eğitimden hayatın her alanına materyalist modernleşmenin karşısında durdu. Muhafazakâr kotları bulunan bir reform süreci ve eğitim sistemi görüşünü ileri sürdü. Modern Türk düşünce hayatını sistemleştiren aydınlardan Hilmi Ziya Ülken, Türk eğitim sisteminin dönüşümü üzerine kapsamlı değerlendirmeler yaptı. Her şeyden önce Ülken, bilimsel tutumu nedeniyle DP iktidarı zamanında olduğu gibi 1960 askeri darbesinden sonra iş başına gelen iktidar (Adalet Partisi-CHP koalisyonu) tarafından da akademide rağbet gördü. DP döneminde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Kürsüsüne Ordinaryüs Profesör olarak atandı (BCA, 1957: 266). Ülken, 1962 yılında İstanbul’dan Ankara’ya taşınmak zorunda kaldı. Çünkü bu sefer, 7 Aralık 1962 tarihli kararname ile Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe Kürsüsüne tayin oldu (BCA, 1962: 295). Darbeden sonraki dönemde onun dünya görüşü yeni görev yerine nakline hiçbir şekilde engel teşkil etmedi. Ülken’in Ankara İlahiyat Fakültesinde göreve başlaması Türk muhafazakârlığının modern bir dönüşüm kazanmasına katkılar sağladı.

Çok iyi bir tarih bilgi ve donanımına sahip olan Ülken, “Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet” arasındaki modernleşme bağlantısından hareketle eğitim öğretime dair çarpıcı sonuçlara ulaştı. Abdülhamit dönemindeki eğitim uygulamalarını örnek göstererek pragmatik yorumlarda bulundu. O dönemde okullarda din derslerinin verilirken salt Arapça eğitimi yerine, okunanların Türkçe karşılığının verilmesini takdir etti. Esasen dini ilimlerle pozitif bilimlerin çatışmadığını tarihten yaşananlarla kanıtladı. Din öğretiminde geleneksel kalıpların kırılmasının doğru bir yöntem olduğunu dile getirdi. Eğitimin Batı tipi okullarda icra edilirken din derslerine müfredatta yer ayrılmasından övgüyle bahsetti:

“Yeni tekniğin dayandığı ilmi zihniyete, yeni hukuk kavramlarının temeli olan dünya görüşüne nüfuz etmedikçe onların hiçbir işe yaramayacağı, Batılaşmak için Batı medeniyetinin köklerine inmek gerektiği problemi henüz konmamıştı. Tanzimat’ı doğurduğu eski-yeni, şark-garp ikiliğinden bile rahatsız olunmuyordu. Yeni açılan rüştiye ve idadilerde (orta ve lise) okutulan fen dersleri karşısında akaid, fıkıh, kelâm ana kavramlarını öğreten din bilgileri (ulûm-ı diniyye), çocukların kafasında bu ikiliğin hiçbir senteze ulaşmamak üzere devamına sebep olmaktaydı. Fakat ortaöğretim veren yeni okullar, din bilgilerine ait Türkçe okul kitaplarının yazılmasını gerektirdiği için, eski medresenin Arapça öğretim dışına çıkamayan ve halka yayılamayan bilgisinin birdenbire memleket yüzeyine dağılmasını sağladı. Aslında Batılılaşmak isteyen Tanzimat böylece, medrese ilimlerinin yeni okul içine sokulması ve Türkçe yayınlarla millileşmesi sonucunu doğurdu. İslâm mantık ve hukuk bilgisi Türkçeleşti ve henüz pek cılız olan batılı fikirlerin karşısında vazih ve sistemli olması yüzünden kuvvetle tutundu hatta bazen ona üstün bir rol oynadı. Arapça metin ve şerhlerin tercümeleri basımevlerinde daha kolay bastırılabilirdi. Eski mantık’a rağbetin başka bir sebebinde, batıcılık hareketine karşı tepki (reaction) de aramalıyız. Medrese yeni okula (mektep) karşı ilgisiz kalmıyor, yeni ilimlerin eski düşünce tarzı için “zararsız” bir hale gelmesine çalışıyordu” (Ülken, 1979: 69, 70).

Başta sosyoloji olmak üzere sosyal bilimlerle ilgili birçok eseri olan Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu (1901-1974), insanlığın var olan uygarlık birikimini “Din terbiyesi ile insanlık bir defa çalışma âdetini kurmuştur. Ondan sonraki çalışmalarda ise iktisadi hayatta rol oynayacaktır” (Fındıkoğlu, 1959: 174) sözleriyle din ve din eğitimi sayesinde elde ettiğini ileri sürmüştür. Eğitim ve dini birbirinden ayrılmaz bir bütün kabul etmiştir. Fakat Fındıkoğlu, imamlardan din öğretilmelerine hatta üniversitedeki hocalara kadar Türkiye’de din eğitimi veren kişilerin ciddi eksiklikleri olmasından yakındı. Sosyoloji ve derin bir tarih bilgisi olmayanların din eğitimi vermemesi gerektiğini söyledi. Basında da din hakkında bilgilendirme yapanları aynı kriterlere tabi tutulmasını istedi. Din eğitimi verme salahiyeti olan şahısların teolojik terimlere mutlak hâkimiyetinin kaçınılmaz bir ön koşul olduğunu vurguladı:

“Bir şahıs iptidai, orta ve akademik seviyede de olsa ilgili dini taşıyan kimse o din hakkında bir geçmiş veya yaşanan bir tarihi bilgiye sahip olmalı. Hele bu insan bir sosyal fonksiyon ifa ediyorsa bu hal daha zaruri olur. Mesela Günlük problemlerimiz, sokakta, gazetede, aile sofrasında, bahis konusu olan din terbiyesi ve bilhassa ‘Hilafet’ hakkında böyle şuur edinmeye çok muhtacız. Uluorta, yalan yanlış düşünüp konuşanlara karşı bir ‘Halk efkârı’ yaratmak gerek. Hilafetin tarihi, geçmişi ve bugünkü sosyal şartlar içindeki durumu hakkında din sosyolojisinin anlattıklarına sathi şekilde de olsa vakıf olmayanların, cami kürsüsünde gazete sütunlarında ileri geri konuşmasına 20. Asır Türkiye’sinde rastlanmamalı” (Fındıkoğlu, 1968: 3).

Türkiye’de kuşkusuz Tek Parti dönemi ve DP iktidarı zamanında din eğitimi hakkında fikirleri en çok tartışılan kişilerin başında Akseki geldi. O, ilk etapta Tek Parti dönemindeki eğitimin tamamen “sosyalist mantıkla verilmiş olmasını” çok ağır sözlerle tenkit etti. Bir başka ülkede benzeri uygulamalar yapılırsa, oranın gençliğinin tamamen “komünistleşeceğini” savundu. Tek Parti döneminde eğitimde dine yer vermeyi bırakın, sistematik biçimde dini ve ahlaki değerlerin kötülendiğini iddia etti. Türk gençliğinin aileden aldığı dini terbiye aracılığıyla dinsiz olmanın kıyısından döndüğüne dikkat çekti (Akseki, 1950: 10).

Akseki, DP iktidarının henüz ilk zamanlarında kaleme aldığı makalesinde her kademedeki eğitim kurumunda din dersi verilmesi için bir komisyon kurulduğunu ifade etti. Komisyonun ilkokullarda (üç, dört ve beşinci sınıflar için) okutulmak üzere bir din dersi müfredatı ve kitaplar hazırladığını belirtti. Hatta dersleri okutacak öğretmenler

içinde detaylı bir kitap kaleme alındığını söyledi. Ancak Akseki, geçen sürede yapılanlardan din derslerinin zorunlu olmayıp tercihe bırakıldığında olumsuz sonuçlar gözlemlendiğini vurguladı. Buradan hareketle, din derslerinin mutlaka uzmanlar tarafından karşılığında da ücret ödenerek öğretilmesi gerektiğini hatırlattı. Tek başına din eğitiminin imam hatip okullarına bırakılmasının yanlışlığı üzerinde durdu. Din eğitiminin yalnızca ilköğretimle sınırlı kalmaması gerektiğine değindi. Ortaokullarda da müfredata din derslerinin konulmasını önerdi. Liselerde daha üst bir düzeyde İslâm'ın iman ve amel esaslarının öğretilmesi zorunluluğuna vurgu yaptı:

“Buna büyük ehemmiyet vermekteyiz. Biz bu mesele üzerinde öteden beri durmaktayız. Buna dair muhtelif zamanlarda müteaddit raporlar ve layihalar verilmiştir. En sonra bunu Hükümet de kabul etti. Bu işi düzenlemek için lazım gelen programı ve programa göre kitap yazılmasını benim riyasetim altında bir komisyona havale etti. Milli Eğitim Bakanlığı'ndan üç, Diyanet Riyaseti'nden üç, İlahiyat Fakültesi'nden bir kişi olmak üzere işe başlayan bu komisyon, ilk mekteplerin üç, dört ve beşinci sınıflarına mahsus hazırladığı din dersi programına göre ve yine aynı komisyon kararı ile tarafımızdan kitaplar yazıldı. Hatta bir de öğretmenlere mahsus açıklamalı din dersi kitabı hazırlandı. Fakat tatbikat gösterdi ki böyle hem öğrencinin hem de öğretmenin keyfine bırakılmış bir dersten asla fayda yoktur. Başlangıçta talebenin %99'u büyük bir tehalükle bu derslere devam başladıkları halde sonraları devam edenlerin azalmasına başlıca sebep budur. Bu dersler mektebin ders programına alınmalı, öğretmene ücret vermeli, bir de bu dersler mutlaka ehline verilmelidir. Ehil olmayanlara, bu dersi okutacaksanız demek doğru değildir. Sonra din dersleri yalnız ilk mekteplerde değil, orta mekteplere de teşmil edilmeli, liselere de daha yüksek bir surette İslâm esaslarını ve İslâm felsefesini de ilave etmek lazımdır. Bugünkü haliyle İmam ve Hatip Kurslarından bir fayda beklenemez” (Akseki, 1950: 165, 166).

Öngörülü bir aydın ve sorumlu bir din adamı portresiyle Akseki, sadece yaşadığı dönem için değil din eğitiminde 21. yüzyılda da hayata geçirilecek kurtuluş reçeteleri sunmayı başardı.

DP iktidarına meşhur din eğitiminin nasıl olması ve dini kurumların ne şekilde revize edilmesi gerektiği hakkında bir rapor sunan Akseki, Amerika'daki uygulamalardan örnekler verdi. Amerika Birleşik Devletleri'nin demokratik bir ülke olarak ne okullarda ne mabetlerde din eğitimi konusunda gevşek politikalar izlemediğini seslendirdi. Buna karşılık Türkiye'de Cumhuriyet'in ilk çeyreğinde dinin değil, devletin dine çok katı müdahalelerde bulunduğunu savundu:

“Amerika'da mekteplerde din eğitimi okutulmadığı bir zaman olmamıştır. Din eğitimi resmi okullarda azalmaya başlarsa kilisede artıyor, böylece din eğitimi kuvvetleniyor. Bizde olduğu gibi yirmi altı senede din derslerinin mekteplerde değil evlerde bile adını andırmamak gibi bir şey ne Amerika'da ne de dünyanın her hangi bir yerinde hiçbir zaman vaki olmamıştır. Dünyanın en hür ve demokratik memleketi olan Amerika'da dine ve maneviyata verilen ehemmiyet bu derece büyüktür” (Kara ve Gündoğdu, 2019: 348).

Tüm yazılıp çizilenler, söylenen ve anlatılanlar DP iktidarı zamanında farklı düşünceden aydınların din eğitimine çoğunlukla karşı çıkmadığını göstermektedir. Buradaki asıl hassas konu ve bazı zamanlar ortamı geren mesele, din eğitiminin nasıl olması gerektiği ile hangi dozda verilmesi olmuştur.

4.DEVLET-DİN İLİŞKİLERİNDE GELİNER NOKTA

4.1.Hangi Laiklik?

Konu DP ve icraatları olunca, laik (orijinali Latince de laicus) ile ilgili tartışmalarda kaçınılmazdı. Başbakan Menderes ve partisi hiçbir suretle Atatürk ilke ve devrimlerine karşı çıkmamışlardı. DP açısından halkın benimsediği uygulamalardan vaz geçilmesi söz konusu değildi. Meclis kürsüsü, salonu ve koridorlarında laiklik üzerine gerçekleşen harareti atışmaların/tartışmaların özünde laikliğin pratiğe dökülüşüne yönelikti (Karpas, 2007: 112). Ne siyasi kadrolar ne de aydınlar laikliğin terkinini savunmadı. Fakat topluma yön veren kesimler arasında laikliğin uygulanışına dair farklı algılar mevcuttu. Özellikle devletin dine mi, yoksa dinin devlete mi müdahale etmemesi gerektiği sürekli gündemdekini yerini korudu.

DP kurucularından ve Türkiye'nin üçüncü Cumhurbaşkanı Celal Bayar (1883-1986), 1949'da DP'nin İkinci Büyük Kongresi'nde parti başkanı sıfatıyla tarihi bir konuşma yaptı. DP'nin laiklikten ne anladığını net bir biçimde ortaya koyan Bayar, din ve vicdan hürriyetine vurguda bulundu. Gericiliğe pirim vermeyeceklerini ve irticaya karşı oldukları üzerinde durdu. Laikliğin birinci şartının mukaddesata saygı olduğunu söyledi. CHP'yi laiklik uygulamaları üzerinden eleştirdi. Hangi koşulda olursa olsun dinin siyasi bir malzeme olarak kullanılmamasının önemine değindi:

“Programımızda din hürriyeti de diğer hürriyetler gibi mukaddestir demişizdir. Programımız laiklik, dine hürmet esasını en iyi bir şekilde tespit etmiştir. Eğer biz iktidarda olsa idik, bu programın tatbiki keyfiyeti de mütehasısların hazırlayacağı bir programla elde edilirdi. Türk milleti Müslüman'dır, Müslüman kalacaktır... Dinî tedrisat meselesi tamamıyla teknik bir meseledir... Bazı konuşmalarım suítefsire uğramıştır. Biz, dinin siyasete âlet edilmesinin şiddetle aleyhindeyiz... Biz irticaın aleyhindeyiz. Memlekette irtica yoktur ama irticaa doğru beliren istidatları zamanında görüp önlemesek bu memleketin felaketini kendimiz hazırlarız” (Tunaya, 1995: 681).

Bayar'ın ifadeleri destekler biçimde 10 yıllık iktidarları boyunca, yoğun tartışma ve eleştirilere rağmen DP'nin laiklik anlayışı vicdan hürriyeti ile irticaya karşı önlemler arasında gelip gitti. Türk aydınları ise, bu süreçte Tek Parti dönemi ve DP iktidarının uygulamalarıyla ilgili laiklik üzerinden belirli istikamette yazılarıyla fikirlerini beyan ettiler.

Türkiye'nin sosyolojik ve siyasi evrimi üzerine dünyaca bilinen yazıları olan Niyazi Berkes (1908-1988), “CHP laikliği” nin gerçek bir devrim ve çağdaşlaşma süreci olduğunu ancak DP'nin bu konuda tavizler verdiğini iddia etmiştir. DP iktidarı zamanında Kanada üniversitelerinde öğretim üyesi olarak çalışan Berkes, Türkiye'de laikliğin Batılı ülkelerdeki gibi hayata geçirilmesinin söz konusu olmadığına işaret etmiştir. Bunun nedeni Hristiyanlık ve İslâm'ın hem din olarak farklı hem de iki dinin sahip oldukları mazinin ayrı olmasına bağlamıştır. İslâm'ın özü gereği Müslüman bir ülkenin dünyevi işlerle metafiziği birbirinden soyutlamasının olanaksız olduğunu savunmuştur:

“Hristiyan toplumlarında görülen ayırım, Batı ve Hristiyanlık dışı olan ülkelerin devlet din arası ilişki türlerinde görülmez. Hristiyanlık dünyasındaki din ya da kilise Örgütleri, devletten önce ya da devlet dışında aynı boyutta gelişme göstermez. Kimi toplumlarda din, bir kilise gibi ya da bir tarikat gibi kurumsallaşmış olabilir ya da dünyasal bir politik kurum denebilecek, bir örgütleniş gerçekte dinsel görev ve

değerlerle karmaşık olabilir” (Berkes, 1984: 11).

Laikliğe yönelik realist yorumlamalarda bulunan Berkes, Kemalist çizgiye yakın bir aydın olmasının yanında Türkiye için özgün bir model önermiştir. Böyle bir modelinde Mustafa Kemal Atatürk tarafından uyguladığını dillendirmiştir. Atatürk’ün verdiği bu mücadeleyi “*çağdaş uygarlık savaşı*” (Berkes, 2008: 524) diye tanımlamıştır. İslâmcı aydınların büyük bölümü de laikliğin temel prensibi sayılan din ve vicdan hürriyetine karşı çıkmamış tıpkı Berkes tarzı özgün bir laiklikten yana olmuşlardır. Fakat Kemalist aydınlar ile mütedeyyin kesim arasında, laiklik algısında/yaklaşımında derin farklılıkların mevcut olduğu su götürmez bir gerçektir.

Diyanet İşleri Başkanı Akseki, Mecliste 1951 yılına ait bütçe görüşmeleri yapıldığı süreçte ülkede uygulanan laiklik hakkında gazetecilere bir beyanat verdi. Akseki burada yaptığı kısa konuşmada laikliğe karşı olmadığını fakat uygulamalar sırasında devlet tarafından Müslümanlarında tıpkı azınlık cemaatleri gibi sayılmasının yanlış olacağını belirtti.²Buradan hareketle, Akseki’nin bir Türk tipi laiklik düşüncesine sahip olduğu saptanmaktadır. Akseki’nin laiklik algısında da en temel ilke din ve vicdan hürriyeti olup bu konuda devletin otoriter davranmamasına yöneliktir.

DP iktidarında Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Ortaçağ Kürsüsüne İslâm Tarihi Profesörü olarak atanan (BCA, 1951: 224) Osman Turan, eserlerinde laikliğin net bir tanımını yapmamıştır. Bunun yerine Türkiye’deki laiklik uygulamalarına dair kanaatlerini bildirmekle yetinmiştir. Turan, laikliğin sadece din ve vicdan hürriyeti ile sınırlı olmadığına dikkat çekmiştir. Gerçek laikliğin uygulanması için altı maddelik çözüm önerisi sundu. Türkiye’de din eğitiminin yaygınlaştırılması ve modern aygıtların da bu eğitime hizmet etmek için kullanılması gerektiğini dillendirdi. Dini kurumlar tesis etmenin önündeki engeller kaldırılmadan, laikliğin tatbikinde Avrupa’dan geri kalınmaya devam edileceği tespitine yer verdi. Laikliğin geniş manada tüm demokratik hakları kapsadığını belirtti:

“inanma ve ibadet hak ve hürriyetleri üzerinde daha başka türlü müdahalelerin icrası kabil olmamakla beraber, bu hususlarda hiç bir menfi te’sir ve baskı vuku bulmamış olsa bile, hakiki manasıyla laikliğin sadece bununla mümkün olacağı elbette iddia edilemez. Zira laikliğin yani vicdan hürriyetinin mevcudiyeti için; 1) inanma, ibadet ve ayinden başka daha birçok hak ve hürriyetlere saygı gösterilmesi ve imkân bahşedilmesi şarttır. Filhakika; 2) Tahsil ve terbiye; 3) Dini neşriyat (kitap, gazete, radyo, konferans); 4) Her seviyede dini mektep (orta ve yüksek derecede); 5) Din ilimlerini tetkik ve araştırma müesseseleri; 6) Dini teşkilat ve cemiyet kurma hak ve hürriyetleri mevcut olmayan bir memlekette laiklikten bahsetmek imkânsızdır. Türkiye’de laikliğin kabulünden demokratik hakların tanınması tarihine kadar, bu hürriyetlerden hiçbirisi mevcut olmamıştır. Avrupa’dan aldığımız laiklik, oradaki anlayıştan farklı olarak din hürriyeti değil ama aykırı bir manada tatbik edilmiştir” (Turan, 1959: 81, 82).

Türk düşünce tarihinin önde gelen simalarından ve Tek Parti döneminin son Başbakanı Mehmet Şemseddin Günaltay (1883-1961), din ile laikliğin birbiriyle çelişmediğini öne sürdü. Ona göre, her ikisi de insanın vicdanını hür yaşamasından yanaydı. Laiklik ve İslâm’ın bireylere bağımsız bir şekilde ibadet etme hakkı tanımalarını keşişme noktası saydı:

“Din hürriyeti vatandaşın dini inancını özgür bir şekilde açıklayabilmesi ve ibadetini

² “Laik devletçi Türkiye’de din işinin diğer gayrimüslim cemaatlerde olduğu gibi devlet işinden ayrılması gerektiği hususunda ileri sürülen bazı fikirler hakkında Diyanet İşleri Reisi demiştir ki; Bu tetkike değer bir meseledir. Din işinin devlet işinden ayrılması uygun görülebilir; ancak Türkiye’de Müslüman Türklere bir ekalliyet (azınlık) cemaati durumu verilmesi asla düşünülemez”. Haberin ayrıntıları hakkında bkz. Yeni Sabah Gazetesi, 14.08.1950, “Hamdi Akseki’nin Dünkü Beyanatı”, S. 4186, s. 1, 4.

serbestçe yapabilmesidir. Herkes vicdanen hürdür. İnandığı şeye hür olarak inanır. Ve biz Müslüman olmak itibarıyla Hz. Muhammed'in din olarak telkin ettiği her şeye inanıyoruz. Ve ona göre ibadetlerimizi yapmakta serbest bulunuyoruz. Din de bu demektir"(Günaltay, 1949: 598).

İslâmcı çevrelerin kalemi en sivri isimlerinden Eşref Edip, CHP döneminde uygulanan laikliğe karşı tenkitler getirirken şahsının laiklikten ne anladığını ortaya sermiştir. Eşref Edip'in zihin dünyasında laiklik insan hakları, hukuk devleti ve demokrasi ile ilinti/özdeşmiş bir terimdi. Tek Parti dönemindeki icraatları bu üç kavrama aykırı uygulamalar olarak niteledi:

"Maksadımız dinimize karşı takip edilen düşmanca hareketin, reva görülen hakaret ve tecavüzün hak ve kanuna, anayasaya, laikliğe, insan haklarına, demokrasiye aykırı olduğunu ibret nazarları önüne sermek, bir asırdan fazla zamandır devam eden milletle idareciler arasındaki anlaşmazlığın ayrılığın esas sebebini ortaya koymak" (Fergan, 2012, 14).

Eşref Edip gibi CHP'yi yerden yere vuran ve DP'den büyük beklentiler içine girerek umduğunu bulamayan Kısakürek, İslâmi yönetim sisteminin topluma demokrasi ve laikliğin ötesine geçen haklar tanıdığını iddia etti. Hiçbir yazısında laikliğe mersiyeleler düzmedi. Bu bağlamda, laikliğe doğrudan karşı çıkmaya bile bireysel haklar konusunda yetersiz buldu. O, halkın "Yüceler Meclisi" aracılığıyla yönetilmesi düşüncesine sahipti. Meclisin başında "Baş Yüce" yer alacak ve bu iki mekanizma dışında bir de hükümet olacaktı. Ülkeyi ilgilendiren meseleler istişare ile çözülecek ve devlet nezdinde tüm vatandaşlar eşit sayılacaktı: *"Yüceler kurultayı vicdan ve baş yüce irade... Böylece hak ve hakikatin muhtaç olduğu birbirini murakabe ve muhasebe edici iki ana merkez doğmuş olur ve bu iki ana merkezin iş ve fikir kaynaşmasından doğacak vahdet, demokrasilerin varamadığı ve varamayacağı nizamlı hürriyete, demokrasilere zıt bütün şekillerin başaramadığı ve başaramayacağı hür disiplini, sağ ve sol kanatlardan hiç birini incitmeden elinde tutar"* (Kısakürek, 1973: 289).

DP iktidarı zamanında Ankara Dil Tarih Fakültesi'nden mezun olmasının ardından rüşünü ispat eden Şerafettin Turan (1925-2015), laikliğe dair çarpıcı tahliller yapmıştır. Devrim tarihinin en popüler eserlerini yayımlayan Turan'a göre, Türkiye'de Laikliğin oturmasını sağlayan en temel üç gelişme Halifelik'in ilgası, eğitim öğretimin birleştirilmesi ve nihai aşamada Türk Medeni Kanunu'nun kabul edilmesi idi. Turan, laikliği çağdaşlaşmanın bir zorunluluğu olarak algılamıştır. Atatürk'ün tespitleri doğrultusunda laiklik ile kalkınma arasında doğrudan bir bağlantı kurmuştur. Türk milletinin doğası gereği teolojiden ziyade laik yönetime uygun olduğunu ileri sürmüştür: *"Din ile devlet işlerinin birlikte yürütüldüğü Osmanlı İmparatorluğu döneminde devlet başkanı olan padişahlar zamanla Halife unvanını da aldıklarından içlerinden kendisini Tanrının yeryüzündeki gölgesi sananlar bile çıkmıştı. Bu nedenle Halifelik'in kaldırılması ile Türk devriminin en göze çarpıcı değişikliği yapılmış oluyordu. Bununla başında bulunduğu devletin dışında yeryüzündeki bütün Müslümanları da temsil etmeğe çalışan, ancak hiçbir zaman kendini kabul ettirememiş olan sakallı, sırmalı yarı kutsal bir Halife-Sultan'ın yerine ulusal egemenliğin temsilcisi laik düşünceli bir Cumhurbaşkanı geçmişti. Aslında Atatürk'ün 1923'te bir yabancı yazara verdiği demeçte de belirttiği gibi, Türk tarihinin geçmiş dönemleri hatırlandığında "en mutlu" devirlerin hükümdarlarımızın Halife olmadığı zamanları kapsadığı görülürdü. 1924'te Halifelik'in kaldırılmasıyla birlikte Öğretimin Birleştirilmesi (Tevhid-i Tedrisat) de kabul edilerek laik devlet sistemine geçilmiş ve ulusal, laik bir öğretim yolu açılmıştı. Ancak hukukun laikleşmesi ve laik bir düzenin yerleşebilmesi için devrim alanında daha daha ilerlemek gerekmişti"* (Turan, 1989: 457).

Mustafa Kemal Atatürk'ün yaşamına tanıklık eden en önemli aydınlardan Falih Rıfkı, laikliğin kabulünü medeniyet kavgasının zaferi şeklinde tanımlamıştır. Laikliğin zamana yayılarak hayata geçirilmesini Türk Devriminin nihai zaferi olarak yorumladı. Laiklik sayesinde Türk milletinin kalkınmasındaki engellerin ortadan kaldırıldığını ifade etti. Laiklik ekseninde atılan adımlarla, ne İslâm dininin terk edildiğini ne de Türklükten vaz geçildiği söyledi. Laikliğin milli birlik için kaçınılmaz olduğuna işaret eden Falih Rıfkı, Kemalizm'in en büyük kazanımlarının başında tekrar milli benliğe erişmek geldiğini dile getirdi. Laiklik ile milliyetçilik arasındaki bütünleyici bağdan bahsetti: *"Cumhuriyetin kuruluş devrinde bir asırdan beri devam eden medeniyet mücadelesinin kesin zaferi, medeni kanun ve laisizmle kazanılmıştır. Büyük Millet Meclisi'nden Medeni Kanun'u geçirmek ve Anayasa'yı, devletin dini İslâm'dır maddesini çıkararak laisizm prensiplerine göre tasfiye etmek, devrim davamızın taç giyme törenidir. Türk milletinin bir yirminci asır topluluğuna doğru tekâmül etmesi için artık hiçbir engel kalmamıştı. Bundan ötesi eğitim meselesi idi. Gericiler, bir asırdan beri, Garplılaştırmanın dinden ve milliyetten çıkmak demek olduğu fikrini yaymışlardı. Kemalizm, bu masala nihayet veriyordu. Devrimler içinde ilk defa Türklüğümüze de kavuşuyorduk"* (Atay, 2008: 515).

DP'nin hukukçu milletvekillerinden Kemal Özçoban (1908-2004), Meclis'te yaptığı bir konuşma esnasında hem Türk aydınlarının önemli bir bölümünün hem de partisinin laikliğe bakışı hakkında ipuçları verdi. Özçoban'a göre, laiklik devletin dini alana müdahil olmamasının siyasi teminatıydı. Devlet ancak rejim, tehdit edildiğinde ve irtica baş gösterdiğinde dinsel alana karışmalıydı. Özçoban, birçok liberal düşünürün benimsediği gibi laikliği din ile devletin keskin çizgilerle birbirinden ayrılması şeklinde tanımladı:

"Laiklik prensibine layık olduğu veçhile önem vermek için, asla ve asla bundan sonra biz din işlerine el sürmeyelim arkadaşlar. Ta ki dinimizi istismar ve dine olan saygımızı alet etmek suretiyle gerek siyaset gerek şahsi menfaatler bakımından bir takım menfaatler elde etmek için yobaz düşünceler çıkmasın. Eğer çıkarsa şu münevver kitlenin, şu Büyük Millet Meclisinin yolu bu türlü yobazların hakkından gelene kadar nurludur. Eğer irtica yoluna sapacak olanlar olursa, onlar sakın sanmasınlar ki, laiklik prensiplerine uymayan hareketleri serbest bırakacağız" (Öztürk, 1999: 358).

Kemalizm'in önde gelen fikir bekçilerinden Yaşar Nabi ise, Atatürk ve İnönü dönemlerinde laiklik uygulamalarına yönelik yapılan eleştirileri haksız ve abartılı bulanların başında geldi. Ona göre "Saltanat ve Hilafet özlemi" duyanların aksine CHP, laiklik aracılığıyla dinin temiz vicdanlarda yaşanmasına hizmet etmişti. Çeşitli dini grupların tekke, türbe, zaviye ve medrese gibi kurumlar üzerinden toplumsal yaşama şekil vermesi laiklik sayesinde engellenmişti (Nayır, 1951: 3). Varlık Dergisi sahibi Yaşar Nabi, hurafelerden arındırarak dinin doğal haliyle yaşanmasının topluma huzur getireceği düşüncesindeydi. Bunun da ancak laiklik ile olası olduğunu savundu.

Laikliğin uygulanma şekli konusunda büyük hassasiyet gösteren Başgil, dinin ibadet yanı dışında tören (ayin) yapma yönünün de görmezden gelinemeyeceğine dikkat çekti. Batılı ülkelerdeki laiklik anlayışında, din adamlarının dinin içeriğini anlatmasına engel hükümlere yer verilmediğine değindi. Tüm bunlara rağmen Başgil, sınırsız bir din hürriyetinin taraftarı değildi (Başgil, 1952: 3). Yasaların ibadet, dini yayınlar ve tebliğ konusunda bazı kurallar getirmesini normal karşıladı. Devletin mabetlerin içinde olup bitene doğrudan müdahale etmesine karşı çıktı. DP'nin danışmanlarından Başgil, ibadethanelerin adeta özerk bir üniversite niteliği taşıdığını ve buralardaki işleyişin hür bir atmosferde yerine getirilmesi gerektiğini iddia etti (Başgil, 1958: 3). Din hürriyetinin Türkiye'de olduğu şekliyle sadece yasalardan ibaret olmasından yakındı. Uygulama ile anayasada belirtilenlerin birbiriyle örtüşmediğini söyledi. Türk vatandaşlarının gerçek

manada din hürriyetine kavuşabilmeleri için öncelikle onlara dinin rahat bir şekilde anlatılması gerektiğini belirtti:

“Din hürriyeti, dindar vatandaşların, din bahsinde, haiz oldukları haklardan her birini serbestçe, kuşkusuz ve endişesizce, kullanmalarını ve her birinden serbestçe faydalanmalarını gerektirir. Din müessesesinin dayandığı hakların, bugün itibariyle, başta geleni, hiç şüphe edilemez ki, “öğretme ve okutma-yayma, telkin etme” hakkıdır. Bugün her hangi bir memlekette din hürriyeti olup olmadığını anlamak için, göz önünde tutulacak ölçü budur” (Başgil, 2012, 9).

İslâm dünyasının yaşadığı meselelerle ilgili çözümlemelerde bulunan eğitimci Mehmet Raif Ogan, Tek Parti dönemi laiklik anlayışını Fransız tipi sert laiklik uygulamalarına benzeterek fazla abartılı bulanlardandı. Dinin her toplumun vaz geçilmez bir ögesi olduğunu belirten Ogan, din alanında yapılan baskıların tarihin her döneminde geri teptiğini dillendirdi. Dinsel sahaya ne kadar baskı uygulanırsa karşılığında insanların tam tersi şekilde çekinmeden bir direnç gösterdiklerini örneklerle açıkladı (Ogan, 1956: 185). CHP iktidarı zamanında başta ana dilde ibadet üzerine yapılan denemelerin, halkın vicdanında nasıl karşılık bulmadığını 14 Mayıs 1950’den sonra net bir şekilde gösterdiğini ifade etti. Ogan, yazılarında laikliğin tek başına din ve vicdan hürriyeti şeklinde algılanmasının sosyolojik açıdan sakıncalar doğurduğunu işledi (Ogan, 1953: 2).

İnönü’nün desteği ile siyasete yeniden giren eski İttihatçı ve gazeteci Hüseyin Cahit Yalçın (1875-1957), 1948’den sonra DP ve muhafazakâr kesimlere karşı ağır sözler sarf etti. Yalçın, Türkiye’de hürriyet taraftarlığı altında “irtica”nın hortladığından dem vurdu (Yalçın, 1952: 1). Türk basını ve siyaseti hakkında önemli yayınların sahibi olan Yalçın, vicdan hürriyeti isteği ile ülkede anarşi havası estirmenin birbirine karıştırılmamasını istedi. Gerçek laiklik ve vicdan hürriyetinin Atatürk devrinde uygulandığını söyleyerek bu döneme dair yapılan eleştirileri yersiz buldu (Yalçın, 2001: 158).

Hangi açıdan ele alınırsa alınsın Türk aydınları arasında laikliğe değil ama bu ilkenin pratiklerine bakış açısı noktasında derin fikir ayrılıkları mevcuttu. İslâmcı aydınların neredeyse tamamına yakını, Tek Parti döneminde laikliğin din ve vicdan hürriyetine hapsedilerek temek hakların ihlal edildiği düşüncesiydiler. Kemalist aydınlar ise, bu türden yaklaşımları asla kabul etmediler. Onlar modernleşmek için Atatürk devrindeki laiklik anlayışının şart olduğunu savundular. Bu aydınlara göre, DP döneminde laiklikle ilgili özeleştiriler yapılırken kantarın topuzu kaçmıştı. İrtica yeniden diriliyor ve buna karşı sert tedbirler alınması gerekiyordu.

Ortaya çıkan tabloda Menderes ve DP belirtilen paradokslar arasına sıkışıp kaldı (Ataş, 2003: 103-132). Bazı zamanlar 163.maddenin uygulanışı örneğinde olduğu gibi sert önlemler devreye konurken, çoğu vakit halkın isteklerine kulak verildiği söyleniyordu. Açık ve net olan durum DP’nin laiklik konusunda yaşadığı kafa karışıklığıydı. DP’nin Konya Milletvekili hukukçu Abdurrahman Fahri Ağaoğlu (1907-1979) partinin bu konuda yaşadığı sıkıntıyı Meclis kürsüsünde dillendirdi. Ağaoğlu’na göre, anayasada laikliğin tam bir tanımı mevcut değildi. Her partinin kendine göre bir laiklik tanımı bulunmaktaydı. DP’de belli belirsiz böyle bir yol seçmişti:

“Teşkilatı Esasiye Kanunumuzun ikinci maddesi gereğince ‘Türkiye Cumhuriyeti laik bir Devlettir’. Arkadaşlar, bu hüküm devam eder mi etmez mi? İlerde değişir mi, değişmez mi, bu ayrı bir mevzudur. Layiklik nedir? (...) layiklik herkesin kabul edeceği şekilde tarif edilemez. Her milletin hatta her partinin kendine göre layiklik anlayışı vardır. (...) Anayasa, layikliği tarif etmiyor, fakat biz tarif ettik. O madde değişebilir. Anayasadan layiklik kelimesi çıksa dahi Demokrat Parti, iktidarda kaldığı müddetçe kendi programını tatbik etmekle mükelleftir. Bunu niçin söylüyorum? Şunun için söylüyorum:

İcra mevkiinde olanlarımız ve icra mevkiinde olanların şuraları layikliğe bu manayı vermekle mükelleftirler. Onun dışında herkes layikliğe şahsi olarak kendisine göre bir mana verebilir, ona bir söz söylemeye hiç birimizin hakkı yoktur. Fakat Demokrat Parti iktidarda kaldıkça icra mevkiinde olanlar ve onların şuraları, mesela Maarif Şurası, layikliği bizim anladığımız şekilde anlamaya mecburdurlar”(TBMM, 1956: 654).

Nihai olan DP’nin laikliği muhafazakârlaştırdığı gerçeği idi. Türkçü aydınlardan ve belli dönem DP Ankara Milletvekili olarak TBMM’de yer almış Sadri Maksudi Arsal’ın (1880-1957) laiklik hakkındaki beyanatları uzun yıllar Türkiye’de merkez sağ tarafından kullanıldı. Arsal’a göre, bireyler değil ancak devletler laik olurdu. Ülkede laiklikle ilgili yaşanan sorunların temelinde devletin dini sahaya olan otoriter müdahalesi yatıyordu:

“... bu ezan hakkındaki münakaşalar, layıklık mefhumunun memleketimizde birçokları tarafından anlaşılmamış olmasından doğan bir hadisedir. Layıklık, hepimizin bildiği gibi, Devletin vassıdır. Layık Devlet, demek hiçbir ferdin ne vicdan sahasına ne de dini zümrelerin işlerini tanzim etmelerine müdahale etmemek demektir. Layık fert yoktur, anayasadaki manada layık devlet vardır. İşte bu esas anayasamızda yer almıştır ve bütün dünyadaki layık devletlerin vaziyetleri de böyledir. Bu layıklık esası anayasada kabul edildikten sonra Devletin, fertlerin şu ve bu şekle iltifat etmesine veya şu ve bu şekilde ibadet veya dua etmelerine müdahale etmesi doğru olmaz” (Öztürk, 1999: 355).

4.2.Çetrefelli Bir Mesele: Ana Dilde İbadet

Tek Parti döneminde yaşananlara benzer bir biçimde DP iktidarı zamanında da ana dilde ibadet tartışmaları üzerinden, din-siyaset ilişkisini ve bu konuda aydınların düşüncelerini okumak mümkündür. Daha eski tarihlere inildiğinde Türklerde, İslâm’ın kabulünden itibaren Türkçe ibadete dair tartışma ve girişimler olmuştur (Ercilasun, 2004: 163). Konu bütünlüğünü bozmamak adına Osmanlı Devleti’ndeki gelişmelere bakıldığında, ilk defa Muhammed bin Hamza’nın 1415’te satır arası yöntemi ile bir çeviri gerçekleştirdiği saptanmıştır. Klasik dönemde Şeyhülislam Ebu Suud Efendi (1490-1574) oldukça kapsamlı bir çeviri yazdı (Erdoğan, 1938: 49). Fakat 19.yüzyıla kadar Osmanlılar Türkçe ibadete hayli mesafeli yaklaştı.

Osmanlılarda ibadet dilinin sadeleştirilmesine dair ilk dikkat çeken teşebbüs, eğitimci ve aynı zamanda İstanbul’da çeşitli camilerde vaizlik görevi yürütmüş Ali Suavi’den (1839-1878) geldi. “Sarıklı ihtilalci” diye de bilinen Ali Suavi, Türk dili ile çok güzel meal ve tefsirler yazıldığı halde camilerde hala ayetleri Arapçaokumada direktmeyi “cahillik” olarak niteledi:

“Ez-an cümle Tibyan ki Debbağ-zade’nindir; Zübdetu Asar-ı Mevahib’il-Envar Türkçe’dir (Tefsir-i Ahmed Gurab); Ali Selaniki’nin iki cilt tefsiri Türkçe’dir (Terceme-i Tefsir-i Hüseyini); Mehmed Vehbi’nin tefsiri Türkçe’dir (Terceme-i Tefsir-i Begavi) ve diğer tefsirler ki, şimdi bir de matbu Türkçe tefsir vardır. Hal böyle iken yine halkımızın camilerde, medreselerde Kadı ve Celaleyn ve Ebu’s-Suud gibi Arabî tefsir okumaları ne içindir? Buna ne mana vereceğiz? Görenek mi dersiniz? Bu görenek ne için derim? Türkçe’de tefsir yok onun için Arapçadan okuyorlar mı? dersiniz? Yanlıştır; zira Türkçe tefsirlerimiz var, işte birazını saydık. Türkçe tefsirler bunlar kadar güzel değil denirse, cehalettir; zira Türkçeler bunlardan tercemedir” (Ali Suavi, 1286: 129).

Ali Suavi’den sonra ibadet dilinin yerleştirilmesine dair yapılan tartışmalar iyiden iyiye hız kazandı. II. Meşrutiyet döneminde sistematik olarak konu Türkçe Kur’an, Türkçe hutbe ve Türkçe namaz üzerinden tartışılır hale geldi (Cündioğlu, 2014: 18-45). Ancak başta Kur’an olmak üzere din dilinin tamamen Türkçeleşmesinin imkânsız olduğunu ileri sürenlerde ortaya çıktı. Konu hakkında vatandaşlar gelen

sorular üzerine modernist İslâmcıların önde gelen yayın organlarından Sebilü'r-Reşad Dergisi'nde Milaşı İsmail Hakkı (1870-1938), hiçbir meal ve tefsirin gerçek Kur'an-ı Kerim'in yerini tutamayacağını söyledi:

“Kur'an-ı Kerim hiçbir lisana hakkıyla tercüme edilememiştir. Vakıan birçok lisanda tercüme diye satılmakta olan kitaplar varsa da hakikatte onlar Kur'an-ı Kerim'in lafız ve manasında mevcut olan hüküm ve kuvveti haiz değildir. Binaenaleyh aslının yerini tutamazlar” (Milaşı İsmail Hakkı, 1335: 448).

Türkçe Kur'an ve Türkçe namaz ile ilgili yürütülen faaliyetlerde çok yavaş mesafe kat edildi. Türkçe hutbe ise, kamuoyu tarafından rahatlıkla benimsendi. Meşrutiyet ve Millî Mücadele yıllarında Türkçe hutbe kitleleri mobilize edip birleştirici bir rol üstlendi. Başta Mehmet Akif Ersoy (1873-1936) olmak üzere, halkın teveccühünü kazanmış kişilerin vaazları bir yana Millî Mücadele lideri Mustafa Kemal Atatürk de Türkçe hutbeyi etkin bir propaganda aracı olarak kullandı. Büyük zaferden hemen sonra Balıkesir Zağanos Paşa Camiinde irat ettiği hutbede (7 Şubat 1923) geleceğe dair önemli ipuçları verdi. İslâm ile demokrasinin uygunluğuna değinen Atatürk, ilerleyen süreçte mabetlerin büyük değişiklikler gerçekleşirken bir üs olarak değerlendirileceği mesajını verdi. Cami kürsüsünden yaptığı samimi konuşma halk üzerinden gayet olumlu etkiler bıraktı:

“Efendiler! Camiiler, birbirimizin yüzüne bakmaksızın yatıp kalkmak için yapılmamıştır. Camiler taat ve ibadet ile beraber din ve dünya için neler yapılmak lazım geldiğini düşünmek, yani meşveret için yapılmıştır. Millet işlerinden her ferdin zihni başlı başına faaliyette bulunmak elzemdir. İşte biz de burada din ve dünya için, istikbal ve istiklalimiz için, bilhassa hâkimiyetimiz için, neler düşündüğümüzü meydana koyalım. Ben yalnız kendi düşüncemi söylemek istemiyorum. Hepinizin düşüncelerinizi anlamak istiyorum. A'mal-i milliye, irade-i milliye yalnız bir şahsın düşünmesinden değil, bilumum efrad-ı milletin arzularının, emellerinin muhassalasından ibarettir. Binaenaleyh benden ne öğrenmek, ne sormak istiyorsanız, serbestçe sormanızı rica ederim”.³

Cumhuriyet'in ilanına müteakip gerçekleştirilen devrimler Türkçe ibadet ve dini prensiplerin çağın koşullarına göre yeniden yorumlanmasını da kapsamaktaydı. Ana dilde ibadet Kemalist kadroların vazgeçilmez projelerinden biri sayıldı. Atatürk, Kur'an-ı Kerim'in Türkçe'ye çevrilmesi (meal ve tefsir) konusunda kararlı bir tutum izledi ve bu konuyu Meclise taşıdı. TBMM'de 1925 Şubat'ında bütçe görüşmeleri yapılırken Diyanet İşleri Başkanlığına 20.000 lira ödenek tahsis edilmesi kararlaştırıldı (TBMM, 1925: 191-195). Yasal düzenlemelerden sonra fazla vakit kaybetmeye tahammülü olmayan Atatürk, Mehmet Akif Ersoy ve M. Elmalı Hamdi Yazır'ın (1878-1942) çalışmalara başlamasını istedi. Türkçe ibadet alanında atılan adımlar 1930'lu yıllarda Dil Devrimi ile eş güdümlü şekilde yürütülmeye başlandı (Özteke, 2017: 561). Hatta bu mesele artık Dil Devrimi'nin bir parçası olarak görüldü.

Atatürk'ün hafızı Binbaşı Yaşar Okur (1886-1966), 22 Ocak 1932 Cuma günü İstanbul Yerebatan Camiinde “Yasin-i Şerifi” Türkçe karşılığı ile okudu. Bu olay Türkçe ibadete dair bir kırılma anı olmuştu. İstanbul camilerinde ibadet dilinin anlaşılır kılınması temel felsefesi ile yapılanlar Anadolu'ya dayansıldı. Aynı yıl Elmalı tefsiri tamamlandı ve 1935-1938 yılları arasında 10.000 adet kadar basılarak ülkedeki tüm camilere dağıtıldı (Gürtaş, 1997: 32). Atatürk vefat etmeden önce Türkçe Kur'an ve Sahih-i Buhari'nin Türkçe tercümesi ile ilgili çalışmaların tamamlandığına tanıklık etti. İsmet İnönü'de benzer istikamette politikalar izleyerek, Diyanet İşleri Başkanı Yalçkaya'ya 46 namaz ayetinin Türkçe karşılıklarının kaleme alınması talimatını verdi

³<https://balikesir.ktb.gov.tr/TR-65833/ataturk39un-balikesir-hutbesi.html> (Erişim Tarihi: 13.10.2023).

(Cündioğlu, 1998: 263). Fakat II. Dünya Savaşı, Yaltkaya'nın gönülsüz oluşu ve ülkenin içinde bulunduğu koşullar çalışmanın bitirilmesini engelledi.

Cami ve mescitler yeni siyaset sistemin halka açıklanma yeri veya vatandaşla buluşma mekânı idi. Bu düşünce doğrultusunda Atatürk, ezanın Türk dili ile seslendirilmesinin ulus toplumunun inşasında büyük yararlar sağlayacağına inanmaktaydı. Konu hakkında ilk uygulamalara yine İstanbul'daki camilerden başlandı (Cumhuriyet, 1932: 1, 8). “Çağdaş kültürün” tesisi maksadıyla 1932 ve 1933'te resmîyet kazanmış Türkçe ezan ve salaya dair tepkiler de gecikmedi. Bursa Ulu Camii merkezli 1 Şubat 1933 günü hükûmete ve rejime karşı dönüşen eylemlerin ardından Atatürk, Türkçe ezanın “din değil dil meselesi” olduğunu belirten açıklamalar yaptı (Hâkimiyeti Milliye, 1933: 1).

Dünya konjonktüre bağlı olarak Türkiye'de 1940'lı yıllarda yaşanan siyasal ve sosyal gelişmelerin sonucunda Türkçe ezana dair ciddi sorgulamalar gerçekleştirildi. DP'nin iktidara gelmesine ramak kala Mareşal Fevzi Çakmak'ın (1876-1950) 12 Nisan 1950 günü cenaze töreninde yaşananlar ciddi mesajlar içermektedir (Cumhuriyet, 1950: 3). Mareşal halk tarafından tekbirlerle gömüldü. Bu olay yaklaşan sonun en somut habercisi niteliğindeydi.

Türk modernleşmesinin kati neticelerinden biri olan Cuma hutbelerinin Türkçeleştirilmesine Cumhuriyet'in ilanından sonra da devam edildi. Atatürk ve Diyanet İşleri Başkanlığı, ortak bir çalışma yürüterek 50 hutbeden müteşekkil bir eser hazırladı. Eserde işlenen konular aracılığıyla Cumhuriyet'e yararlı vatandaş yetiştirme hedefi öne çıkartıldı (Usta, 2005: 21). Halkla iletişimi kuvvetlendiren Türkçe hutbe Akseki (Akseki, 1936) tarafından da benimsenerek desteklendi. DP de Türkçe hutbeyi kendi iletilerini vatandaşa ulaştırma konusunda bir aygıt olarak kullanmaktan geri durmadı.

Ana dilde ibadet projesinin en güdük ayağı namazın Türkçe'ye çevrilmiş ayetlerle eda edilmesiydi. Halkta karşılığı olmayan ve en kıdemli din adamlarının dahi tereddütle yaklaştığı Türkçe namaza dair Cumhuriyet hükûmetlerine cesaret verecek ilk ifadeler 1923 yılı içinde Hamdullah Suphi tarafından kullanıldı (Tanrıöver, 2000: 198, 199). Kuşkusuz namazın Türkçeleştirilmesi konusunda söylemle eylem çoğu vakit birbiriyle örtüşmemiştir. Bu konuda 1924, 1926 ve 1932 Ramazan ayında yaşananlar ise istisnanın ötesine geçememiştir. İbadet dilinin Türkçeleştirilmesine geniş yer ayrılan ve Darülfünun İlahiyat Fakültesinin yayınladığı 1928 “Dini Islah Beyannamesi” ise hiçbir kimse tarafından sahiplenilmemiştir (Kara, 2011: 1150). Esasen Türkçe namaz ile ilgili hem CHP hem de DP dönemlerinde yapılanlar fikir belirtmekle sınırlı kalmıştır. Pratiğe dökülmesinde yaşanan bazı zorluklarda Türkçe namaz alanında mesafe kat edilmesini engellemiştir. Başta Akseki olmak üzere namazda okunan ayetlerin Türkçe anlamlarının (Akseki, 1949) kaleme alınması dışında süreklilik sağlanamayan konu çoğu zaman gündemden düşmüştür.

DP ve Adnan Menderes, “ulusa mal olmamış” diye niteledikleri Türkçe ezan uygulamasını kaldırarak işe başladılar. Ancak DP ile Kemalist aydınlar arasında ezan konusundaki tartışmalar aslında 1949 yılında hararetlenmişti. Falih Rıfkı, “*Latin yazısını almak, dili ulusallaştırmak ne ise, ezanı Türkçeleştirmek de oydu*” sözleriyle bu konunun kültür devrimlerinin bir parçası olduğunu savundu (Ulus, 1949: 2). Gazeteci kökenli siyaset adamı Feridun Osman Menteşoğlu (1904-1958), DP'nin ezan konusundaki fikirlerini kabul edilemez buldu. Menteşoğlu, “*Biz laikler canımız pahasına bu prensibin ayakta tutulmasına kararlı olduğumuz için din kültürünün de, ibadetin de mutlaka Türkçe olmasını vazgeçilmez bir esas sayarız*” (Menteşoğlu, 1949: 2) ifadeleriyle ezanın Arapça okunmasının laikliğin ihlali olduğunu iddia etti.

Kemalist kesimin önde gelen aydınlarından gazeteci Metin Toker'de (1924-

2002) ezanın yeniden Arapça okunmaya başlaması konusunda keskin düşüncelere sahipti. Toker, DP'nin popülist bir yaklaşımla bu konuyu siyaset malzemesi yaptığını savunuyordu. Ona göre, DP özellikle mütebedeyin kitlelerden oy almak uğruna Arapça ezandan dini tedrisatın serbest bırakılmasına kadar bir sürü vaatle bulunmakla meşguldü:

“Ezan Türkçe olarak okunmaktadır. Fakat artık demokrasiye geçilmektedir. Karşıdaki D.P. el altından her şeyi vaat etmektedir: Arapça ezandan Arapça din tedrisatına kadar” (Toker, 2020: 132).

Kemalist kesimin şiddetli tenkitlere rağmen DP, ezanın orijinaline döndürülmesi konusunda kararlı davrandı ve bunun halkın bir isteği olduğunu ileri sürdü. Konu Meclis gündemine taşınmadan önce DP grubunda ele alındı. Afyon Milletvekili Kemal Özçoban, Tek Parti döneminde laiklik uygulamalarında kantarın topuzunun kaçırıldığından yakındı. Özçoban, Türkçe ezan örneğinde olduğu gibi Laiklik adına İslâm'ın temel ritüelleri ile oynamanın yanlışlığına dikkat çekti. Yasa ile dini ayinlerin yapılma şeklinin belirlenmesinin her şeyden önce laikliğe ters düştüğünü belirtti:

“Cumhuriyete kavuştuktan sonra idareyi ellerinde tutanlar bu memleketin gerilemesinin münhasıran İslam dininin memleketi kötü yollara sevk edeceği, bir takım kötü neticeler vereceği yolunda hayli sakim yollara gitmişlerdir. Arkadaşlar, hepimiz bu dinin salikleriyiz, İslam dini hiçbir zaman bu memleketi kötü yola sevk eden bir din değildir. Ancak, hassasiyetle üzerinde duracağımız bir nokta vardır o da; Cumhuriyetten sonra bir takım inkılâplar yaptık bu inkılabı yaparken insanları batıl itikatlara ve kötü yollara sevk eden bir takım tehlikelerin önüne geçmek lazımdı. 1923 den sonra yapılan inkılâpların bu esas üzerinden yürütmesi lazım gelirken sanki layıklık demek İslam dini düşmanlığı demekmiş gibi İslam dininin esaslarına, merasimlerine o kadar el sürüldü ki... İşte dört seneden beri sizin bir arkadaşınız sıfatıyla komisyonlarda bu dertleri dökmeye ve müdafaa etmeye çalıştım. Fakat maalesef geçmiş iktidara derdimizi anlatamadım. Layıklık, din ile dünya işini ayırmak olduğuna göre niçin dini esasları kanun çerçeveleri dâhiline almak isteniyor? Niçin dini merasimler kanunla tehdit ve tayin edilmek isteniyor?” (Öztürk, 1999: 357).

Ezan konusunda hazırlanan yasa tasarısı 16.6.1950 günü “ivedilikle” TBMM'ye sunuldu. Adnan Menderes kürsüde yaptığı konuşma sırasında, DP grubunda ezanın Arapça okunmasına dair alınmış kararın halk tarafından yasal düzenleme yapılmış gibi algılandığını belirtti. Buradan hareketle Meclisin hiç vakit kaybetmeden bu konuyu çözüme kavuşturmasını istedi:

“Muhterem arkadaşlar; Arapça ezan hakkında Demokrat Parti Meclis Grubunda verilen kararın gazeteler ve radyo ile yayınlanması neticesinde kanuni mâniin kaldırılmış olduğu telâkkisinin hâsıl olması ve bâzı vatandaşların Arapça ezan okuması muhtemel olduğu için bu bapta Hükümetçe Meclise sevk etmiş olduğumuz lâyiha'nın bugünkü ruznameye alınmasını ve müstacelen müzakere edilmesini yüksek tasvibinize arz ediyorum” (TBMM, 1950: 181).

CHP'nin “ezan dili” hakkındaki fikrini eğitiminin bir bölümünü Paris'te tamamlamış ve basın dünyasının önden gelen isimlerinden Cemal Reşit Eyüboğlu (1906-1988) dile getirdi. Özgürlükçü fikirleri ile tanınan bir aydın ve siyasetçi olan Eyüboğlu, bu tutumunu ezan ile tartışmalar sırasında da sürdürdü. Halk Partisinin Türkçeye dair çok hassas olsa da kargaşadan yana olmadığını ve milletten gelen taleplere kulak tıkamayacaklarını söyledi:

“Bu memlekette millî devlet ve millî şuur politikası Cumhuriyetle kurulmuş ve CHP bu politikayı takip etmiştir. Bu politika icabı olarak ezan meselesi de bir dil meselesi ve millî şuur meselesi telakki edilmiştir. Milli devlet politikası, mümkün olan her yerde Türkçenin kullanılmasını emreder. Türk vatanında ibadete çağırmanın da öz dilimizde

olmasını bu bakımdan daima tercih ettik. Türkçe ezan-Arapça ezan mevzuu üzerinde bir politika münakaşası açmaya taraftar değiliz. Millî şuurun bu konuyu kendiliğinden halledeceğine güvenerek Arapça ezan meselesinin ceza konusu olmaktan çıkarılmasına aleyhtar olmayacağız” (TBMM, 1950: 182).

Oylamaya geçildiğinde CHP grubundan yedi milletvekili Meclis salonunda yer almadı. İnönü, kendi grubunu serbest bırakmıştı. Oylamaya katılan tüm CHP’lilerde, DP Milletvekilleri gibi ezanın Arapça okunması önündeki engelin kaldırılması yönünde kanaat bildirdiler. Böylece mesele her iki tarafın “liberal” bir yaklaşım sergilemesi sonucunda çözüme kavuştu (Son Posta, 1950: 1).

Hükümet yetkilileri vatandaşların alınan karardan haberdar olmalarına sağlamak amacıyla derhal Anadolu Ajansı ile iletişime geçti. Başbakanlık tarafından Anadolu Ajansına yollanan yazıda, kararın Valilere de bildirildiğinin altı çizildi. Ajans yetkililerine durumu radyo aracılığıyla vatandaşlara duyurması talimatı verildi:

“Binaenaleyh 17/Haziran/1950 tarihinden itibaren ezanın ve kametin Arapça okunması serbest olduğu Başbakanlıktan Vilayetlere telle tebliğ edilmiştir. Keyfiyetin ajansınızla yayınlanmasını ve radyoya da verilmesini saygılarımla rica ederim” (BCA, 1950: 51).

DP’nin ezan konusunda getirdiği serbestlik muhafazakâr kesimlerin tabiri caizse ayaklarını yerden kesmişti. Eşref Edip, minarelerden tekrar Arapça ezan okunurken halkın duyduğu sevinci oldukça abartılı ifadelerle dillendirdi. Yaşananları neredeyse Mekke’nin fethi ile aynı kefeye koyan sözler sarf etti:

“Ezanı Muhammedi’yi işitir işitmez heyecanlarından yerleri öpüyorlar, yerlere kapanıp Allah’a şükrediyorlar. Göklere yükselen minarelerden Allahu ekber sedası yükseldikçe genç, ihtiyar, kadın, erkek, herkes gözyaşları döküyor. Memleketin her tarafında kurbanlar kesiliyor. Her taraftan binlerce imzalı tebrik ve teşekkür telgrafları hükümete, Büyük Millet Meclisine yağıyor. Bütün memleket dinî heyecan içinde çalkalanıyor. Hazreti Peygamber Mekke’yi fethedip de Kâbe-i Muazzama’yı putlardan temizlediği zaman Müslümanlar ancak bu kadar heyecan içindeydiler” (Gün, 2001: 172).

Ezan konusundaki son düzenleme üzerine Diyanet İşleri Başkanlığı da harekete geçti. Hutbe dışında, ibadetlerin Türkçeleştirilmesine sıcak bakmayan Akseki il ve ilçe müftülüklerine bir yazı yolladı. Buna göre, Arapça ezan ve kamet okumayı bilmeyen müezzinler başkanlığa bildirilecekti. Hatta bu konuda, ne tür tedbirler alındığı rapor edilecekti. Akseki, yazıda kamuoyundan gelen olumlu tepkilerden de bahsetti. Üstü örtülü biçimde Tek Parti döneminde yürütülen ana dilde ibadet çalışmalarını eleştirdi:

“Tamamı ile dini bir ibadet mevzu olan Ezan ve Kameti aslı şeklinden çıkarıp şu veya bu dille okumaya zorlayıcı hükümlerin, Ezan ve Kameti din lisanı ile okumak yasağının ahiren B. Millet Meclisince kaldırılması hadisesinin vatandaşlar üzerinde husule getirdiği büyük ferahlık ve hoşnutluk, yurdun muhtelif bölgelerinden gelen yazılarında açıklanmaktadır” (BCA, 1950: 4).

Ezan ve kametin Arapça okunması kararını büyük bir heyecanla karşılayan Akseki, aslında Tek Parti döneminde de aynı çizgide kalmıştır. Türk Devriminin kültürel ayağında önemli roller üstlenen siyaset ve bilim insanı Yusuf Hikmet Bayur (1891-1980), Akseki’nin hiçbir zaman kafasının Türkçe ibadete yatmadığını söylemiştir. Türkçe ibadete bazı zamanlar arka çıkan ve din eğitimi konusunda DP ile ters Düşen Bayur, 1933 yılında Milli Eğitim Bakanı olduğu dönemde Akseki ile bir görüşme gerçekleştirdi. Görüşmede, ibadetlerin Türkçeleştirilmesi konusunda Akseki’yi ikna etmeye çalıştı. İmam-ı Azam’ın içtihadından ve İsmail Hakkı İzmirli (1869-1946) ile Yaltekaya’nın fetvalarından örnekler verdi. Ancak Bayur, Akseki’nin düşüncelerinde esnemediğini ve dini konularda içinde bulunan koşulları dikkate alarak hareket etmediğini belirtti:

“Kendisini Bakanlığa çağırdım, İsmail Hakkı İzmirli ile Şerafettin Yaltekaya’nın

Arapçadan başka bir dille Kur'an okunmasını caiz İmam-ı Azam'ın içtihiadı ile ilgili yazılarını göstererek mezhebini sordum ve "Hanefî misiniz?" dedim. Durumu fark eden ve çağrılış sebebini sezen Akseki, soruma sadece "Müslümanım" şeklinde cevap verdi. Soruyu hangi biçime sokarak sorsam hep aynı cevabı verdi. Bunun üzerine Ebu Hanife'nin Arapçadan başka namazda Kur'an okunabileceği konusunda içtihiadını tercih eden İsmail Hakkı İzmirli, "Hocamdır ama isteğe göre fetva verir" dedi. Şerafettin Yaltkaya hakkında bir şey söylemedi. İmam-ı Azam'ın içtihiadı hakkında "O bu içtihiattan rücu etmiştir, o görüşünü bırakmıştır" dedi. Rücu söylentisinin asırlarca sonra uydurulmuş bir yalan olduğunu söylesem de "Rücu etmiştir efendim" sözünü tekrarladı durdu. Söylenecek bir şey kalmamıştı" (Bayur, 1968: 152, 153).

1950'lilerde DP iktidarının politikalarına rağmen Türkçe ibadetin en hararetli savunucularının başında Besim Atalay (1882-1965) geldi. Uzun dönem TBMM'de milletvekilliği yapan Atalay, Ankara Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi ile Polis Enstitüsünde Farsça dersleri verdi. Farsça kadar Arapçaya da hâkimdi. Ne var ki, Atalay Dil Devrimi ve Güneş dil teorisinin fazla etkisinde kaldı. Atatürk'ün ana dilde ibadet projesinden sapılmamasında ısrarcı davrandı. Bu konuda zaman zaman ileri giderek Arapçanın gelişmiş bir dil olduğu iddialarına karşı çıktı:

"Arapça, sanıldığı gibi olgun ve gelişmiş bir dil olmayıp, tersine ilkel ve geri bir dildir. Arapça aslında bir çöl ve göçebe dilidir" (Atalay, 1954: 7).

Atalay, ibadetlerin Arap lisanı ile yapılmasının İslâm ile bir ilgisinin bulunmadığını iddia etti. Türklerin Müslümanlığa girmeleri sırasında Emevi komutanı Kuteybe'nin faaliyetlerinin Türklüğe ve Türk diline büyük zararlar verdiği fikrini ileri sürdü. Yüz yıllardır İslâmiyet adı altında Türklerin milli benliklerinden koparıldığını ifade etti. Atalay bu noktada, ibadet dilinin Türkçeleştirilmesinin kültür sorunu olduğunu savundu:

"Bütün dileğim yeryüzünün geri, bilgisiz, sanatsız ve servetsiz topluluklar olan Müslümanların yükselmesi ve ilerlemesi ve hele İslam uluslarının en sağlamı ve en güvenilir olan Türklüğün her yönden olgunlaşması başlıca kaygımdır... Türkler Müslüman olduktan sonra, büyük ölçüde Arapların ve Araplığın etkisi altında kalmışlardır. Arap komutanı olan Kuteybe, önce hile ile Türkistan'ı ele geçirdi; sonra da Türklerin bilginlerini öldürttü, düşünen kafaları kopardı, yazıları yasak etti, kitapları yaktırdı, tapınakları yıktırdı. Bir din yayıcısına değil, bir Arap milliyetçisine yaraşır suretle davrandı. Türkün iç varlığını yaşatacak olan ne varsa din adına yok edildi" (Atalay, 1961: 17).

Ana dilde ibadet konusunda her dönemde aynı düşünceleri paylaşan Atalay, Türklerin Arapça konuşmak zorunda bırakılmasından serzenişte bulundu. Hilafet makamına sahip çıkmanın ve Arapça ibadetin Türk ulusal kimliğini aşındırdığından dem vurdu:

"O hale geldik ki Arap olmadığımıza ve Arapça konuşmadığımıza hayıflanır olduk, ulusal varlığımız halifelik uğruna feda olup gitti" (Atalay, 1961: 19).

DP'nin TBMM'de aktif milletvekillerinden ve eski Millî Mücadele komutanı Sinan Tekelioğlu (1889-1965), kimi aydınların karşı çıkmasına rağmen partisinin Arapça ezan gibi uygulamaları sayesinde vicdan hürriyetinin sağlanmasına yardımcı olduğu fikrini ortaya attı. İleri düzeyde laikliğin DP iktidarı ile vücut bulduğunu söyledi:

"Anayasamız, dinde layikiz, der. Bunu Halk Partisi başka türlü anlamıştır, Demokrat Parti başka türlü anlamıştır. Layık demek, o memleket dâhilinde mevcut olan bütün dinleri müsavi tutmak, din işine devleti, devlet işine dini karıştırmamak, demektir. İşte bunu Demokrat Parti çok güzel anlamış, %98 i Müslüman olan Türk Milletine kendi dininde hürriyet ve serbestiyet vermiştir" (TBMM, 1953: 1142).

DP döneminde aydınların yazılarından siyasetçilerin konuşmalarına, gazete sütunlarından radyo programlarına kadar, ibadet dilinin nasıl olması gerektiği detaylı biçimde ele alınmıştır. Fakat asıl kızılcı kıyamet, 1958 yılında Kur'an-ı Kerim'in Latin harfleri ile yazılıp yazılamayacağı tartışmaları sırasında koptu. Batı Trakya'da yaşayan Müslüman Türk nüfusu, Diyanet İşleri Başkanı Eyüp Sabri Hayırlıoğlu'na (1884-1960) bir mektupla müracaat etti. Mektupta Hayırlıoğlu'na (BCA, 1951: 223) Kur'an-ı Kerim'in Latin alfabesi ile basılıp basılamayacağı soruldu. Başkan, yolladığı cevabi mektupta *"Arapçanın ses ve gramer yapısı Kur'an-ı Kerim'in Arap alfabesi dışında bir alfabeyle yazılmasına imkân vermez"* sözleriyle bunun dinen caiz olmadığını söyledi (Öztürk, 2019: 67). Diyanetten gelen cevap üzerine hem Batı Trakya'daki Türkler arasında hem de Türk basınında ciddi tartışmalar baş gösterdi.

Tartışmalara müdahil olan Sebilürreşad Dergisi, Diyanet İşleri Başkanı Eyüp Sabri Hayırlıoğlu'na karşı bazı basın organlarında yayımlanan yazılara çok sert tepki gösterdi. Dergi, Hayırlıoğlu'nun tavrını takdir ederken karşı tarafı kutsal metinleri tahrip etmeye kalkışmakla suçladı. İlgili yazıda Hayırlıoğlu gibi bir şahsiyeti Diyanetin başına atayan DP hükümetinden de övgüyle bahsedildi:

"İlahi vazifenize müdahaleye kalkan bazı küstahların yaygaraları sizi asla mahzun etmesin. Müslümanlar, Müslüman hukukuna siyanet edenlerin arkasındadır. Kur'an-ı Azimüşşan'ın en ufak tahrif şüphesi üzerinde göstereceğiniz kesin alaka ve hassasiyet vazifenizin iktizasıdır. Dini bilgi ve ihtisaslardan uzak ve tamamen kötü maksatlara dayandığını sandığımız bu mugalâaların, masum vatandaşlarımız üzerinde ihdas etmek isteyecekleri bozgunluk, her iman sahibinin nefretiyle karşılanmaktadır. Allah'ın laneti ancak maneviyatı yıkan kötü hedeflere racidir. İlahi vazifenize dayanarak verdiğiniz karar, Kur'an-ı Kerim'in hukukuna müstenittir. Siz Müslümanların manevi hukukunu, ancak Kur'an-ı Kerim'in ve Ehadis-i Peygamberî'nin çizdiği hat ve kanun çerçevesinde görmek mecburiyetindesiniz. Sizi o makam-ı aliye getirenler, aynı temiz duygularla meşbu hükümetimizdir. Bugün ölü ve diri Türk'ün ilahi maneviyatı sizi tebrik ve hürmetle selamlar. Allah'ta afiyetinizi ve bulunduğunuz makamı kudsiyette hulusla vazifenizde daim olmanızı temenni eder, ellerinizden hürmet ve muhabbetle öperiz" (Sebilürreşad, 1959: 56-57).

Sebilürreşad Dergisinin sergilediği tavra en büyük direnç Cumhuriyet Gazetesinden gelmişti. Cumhuriyet, Finlandiya Türklerinin dini lideri İmam Efendi diye bilinen şahsın konuya dair düşüncelerini paylaştı. Buna göre İmam Efendi, dini salahiyeti sahip bir kişi olarak başta Türkçe olmak üzere Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasına mani bir tutumun yanlış olduğunu savunmuştu:

"Bu düşünce ile ben daha ziyade Kur'an'ı Türkçe yazmayıp okunmasının günah olacağını düşünürüm. Esasen Kur'an'ın da Arapça olarak ele alınıp yazılmadığını düşünürsek bunun doğruluğuna hepimiz inanırız" (Cumhuriyet, 1958: 5).

Hayırlıoğlu'nu sert bir üslupla tenkit edenlerden biri de 10. Yıl Marşı'nın yazarlarından Behçet Kemal Çağlar (1908-1969) olmuştu. Çağlar, Kur'an-ı Kerim'in Arapça dışında basılmasına olumlu refleks göstermeyen tüm kesimleri kınadı. Başta Hayırlıoğlu olmak üzere mütebedeyyin kişi ve grupları Atatürk devrimlerine muhalefet etmekle suçladı. Diyanet İşleri Başkanının sergilediği duruşun Türk Devrimi ile çeliştiği fikrini ileri sürdü: *"Laik ve Devrimci Türkiye Cumhuriyeti'nin aydın ve bilgin olması gereken bir yetkili memurunun devletimize ve devrimimize karşı bir yabancı ve gerici gazetede yayınlanan böyle bir demeçte bulunması gafletini teessürle karşılıyoruz. Bu demeç bizi hem devrimci Atatürk çocukları hem de halis mümin Türk çocukları olarak incitmiştir"* (Milliyet, 1958: 1).

Kur'an-ı Kerim'in Arapça dışında başka bir alfabe ile basılmasına izin vermeyen Diyanet İşleri Başkanı üzerinden yürütülen tartışmalar, onun istifasını dillendirmeye

ulaşacak bir noktaya ulaştı. Bunun üzerine Hayırlıoğlu sessizliğini bozarak ironik bir cevapla karşı tarafı samimi olmaya çağırdı:

“Kur'an-ı Kerim'in yeni harflerle yazılmasını caiz görmediğim için bana reislikten çekil diyenler, bununla Kur'an'a bağlılıklarını mı ispat etmiş oluyorlar?” (Sebilürreşad, 1959: 52).

DP'nin 10 yıl iktidarı boyunca ibadet dilinin sadeleştirilmesi hakkında gerçekleşen münakaşalar sınır tanımadı. Öyle ki, yaşananlar 1960 askeri müdahalesinden sonra DP ve Menderes'in aleyhine dahi kullanılmıştır. Fakat Menderes ve ekibi görev süresince kendi doğrularından taviz vermemeye özen göstermişlerdir.

4.3.İrtica İslam Tartışmaları Üzerinden Yaşananlar

Türkiye'de demokrasi sivilleşip insan hakları geliştikçe paralelinde dini gruplarda bir canlanma olduğu gözlemlendi. Belli kesimler bu durumdan rahatsız olarak 1950'lerde DP'yi itham altına aldı (Kaçmazoğlu, 2012: 108-112). DP'de irtica gölgesinde yaşanan tartışmalarda kendini savunmaya geçti. Anadolu ve Türk milliyetçisi kimliği ile bilinen DP Seyhan Milletvekili Profesör Dr. Remzi Oğuz Arık (1899-1954), bu durumun kaynağının Tek Parti dönemindeki laiklik uygulamaları olduğuna dikkat çekti. Arık, yapılan baskılar neticesinde dini eğitimin “merdiven altında” verilmeye başlandığına değindi. Antidemokratik icraatların sonunda tarikatların türediğini ve böylece vatandaşların dinlerini yanlış yerden öğrenir hale geldiklerini söyledi. Dini grupların çoğalmasını engellemek için DP'nin, donanımlı din adamları yetiştirecek yerler açmayı önemseydiğini vurguladı. Devletin hiçbir koşulda vatandaşların dini ihtiyaçlarını karşılamayı ihmal etmemesi gerektiği düşüncesini Meclis kürsüsünden paylaştı:

“İnkılabın ilk anlarında büyük bir çekinme ve aksülamellerden [tepkilerden] korkma yüzünden, son derece şiddetli baskı yüzünden din meselesinin halk terbiyesine ait tarafı felce uğramıştır. Din kelimesini ağzına almamak, ibadetini serbestçe yapmaktan çekinmek yüzünden köylerimizde ölüyü yıkayacak hoca bulunmaz olmuştur. Binnette din mevzuu cahillerin, kulaktan dolma bilgi ile hareket edenlerin elinde kalmıştır. Normal olarak işlemeyen din duyguları ile tarikatlar meydana gelmiş ve memleketin maneviyatı gizli tarikatların eline düşmüştür. Siz çok iyi takdir edersiniz ki, bu, tarikatlar denen mesele, gizliliğe dayanır. Nerede açıktan açığa hadise yoksa nerede hürriyet yoksa elbette ki, orada gizlilik olacaktır. Bunu önlemek, onun şerrinden bu memleketi korumak için bu meselenin açık olması, Dünya yüzüne çıkması, hürriyet alanına çıkması lazımdır. (...) Din işini yobazların eline bırakmamak hususunda bizden evvelki arkadaşlarımızın temiz ve esaslı teşebbüslerini, biz biraz acemi ve biraz seviyesiz bir halde bulduk. Demek istiyorum ki, Kurulan İlahiyat Fakültesini hakikaten çok perişan bir halde bulduk. (...) 20 bin lira gibi munzam bir tahsisatı bu fakültenin tealisi için kabul etmiştir. Böylece, irtica önleyecek çarelerin başı olarak, bütün bizim neslin ele aldığı İlahiyat Fakültesi, yani din âlimi yetiştirmek meselesinde ne kadar salahiyetle ve ehemmiyetli bir şekilde durulduğu meydandadır” (TBMM, 1951: 272, 273).

Falih Rıfki, irtica tartışmaları sırasında “tavizcilik zaafı” diye nitelendirdiği politikarlardan hareketle Menderes ve ekibini suçlu buldu (Atay, 1953: 1). Günden güne şımartılan irticanın Cumhuriyet rejimi için tehdit oluşturduğunu iddia etti. DP'yi 163. maddeyi uygulama konusunda yetersiz görüp irticaya seyirci kaldığını belirtti. Başta Ticanilik ve Büyük Doğuculuk hareketi olmak üzere ortaya çıkan yeni dini grupların istismarcılar olduğunu öne sürdü. Menderes'in bu kitlelere göz yumarak ülkede “Batı medeniyeti düşmanlığı” oluşmasına onay vermesinden yakındı. Gelineen noktayı 31

Mart 1909 yaşananlarla bir tuttu: “1909 31 Mart’ında Mercan İdadisinin kapısı önünde softalar Fransızca kitabımı, resimli Türkçe kitaplarımı yırtmışlar ve kravatımı koparmışlardı” (Atay, 1953: 3).

İrtica ile ilgili her ne söylenirse söylensin Başbakan Adnan Menderes, bunların hepsini birer safsata diye yorumladı. DP olarak Cumhuriyet rejimini koruma adına sadece aşırı sol ile değil, aşırı sağ ile de mücadele ettiklerini bildirdi. Ancak aşırı sağ gruplar içinde halis niyetli dindar vatandaşların bulunabileceğine vurgu yaparak konunun hassasiyetine işaret etti. Düzenlenen bir basın toplantısı sırasında, din ve vicdan hürriyeti adı altında geriye dönüşe müsaade etmeyeceklerinin altını çizdi:

“Memlekette komünizm faaliyeti bu takibat neticesinde felce uğrayınca, bu defa sağ cereyanların harekete geçtiğini görüyoruz. Demek şimdi bilvasıta [dolaylı] bir iş çevirmeye kalkmışlardır. Sağ cereyanların bu şekilde meydana çıkmasında şayanı dikkat olan bir taraf vardır. O da bütün bunların ister sağdan, ister soldan gelsin müttehidül merkez [merkezi birleşik] bir hareket olduğu intibainı uyandırmasıdır. Bu sağ cereyanların içine tamamıyla temiz duygularla katılan insanlar bulunabilir. Fakat müşahedelerimiz, bu sağ cereyanlar tahrikatlerinin de yine sol cereyanlar tahrikçilerinin bir eseri olduğuna dair bize lazım gelen kanaati vermişlerdir” (Kılçık, 1991: 432).

Kemalizm’in ideologlarından eğitimci Baltacıoğlu’na göre de DP zamanında laiklik gevşetilirken irtica hortlatılmıştı. Hakiki İslâm dini ve onu yaşayanlara karşı olmadığını her fırsat ve koşulda dillendiren Baltacıoğlu, irticayı kuvvetlendirenlere “softa” tabirini kullandı. Dini rahat yaşama coşkusunun hiçbir Türk vatandaşına Atatürk heykellerine saldırma hakkını vermeyeceğini ifade etti. Eserlerinde, irticanın toplumda sanattan dile kadar her alana ve her kuruma sirayet etme aşamasına geldiğini söyleyerek endişeli ruh halini yansıttı. Yeni bir 31 Mart Vakasının gerçekleşmesinden kaygılanan Baltacıoğlu açısından Türk Devrimi açık tehdit altındaydı:

“Softa başkaldırmış, ortalığa saldırıyor! Softa Türk inkılâbına saldırıyor, softa Kemalistlere saldırıyor, softa Mustafa Kemal’e saldırıyor!”(Baltacıoğlu, 1951: 1).

Ogan ise, 31 Mart Vakası üzerinden DP’ye yönelik irtica ithamlarına şiddetle karşı çıktı. Malatya’da yaşanan münferit olayın DP ile ilişkilendirilmesinin yanlışlığına dikkat çekerek bu tür gelişmelerde bazı şahısların kullanıldığı fikrini öne attı:

“bir gazetecinin güzellik yarışması düzenlemek suretiyle genç kızların çıplak olarak Avrupa gazinolarında teşhir edilmesine vesile olmasından rahatsızlık duyan bir vatandaşın akıl eksikliği veya kışkırtılması sebebiyle doğan bir cürümdür” (Ogan, 1952: 3).

İrticaya dair tartışmaların dozajı günden güne artarken Kısakürek, Kemalizm’in yıllardır irtica yaygarasına sırtını yaslayarak mukaddesat düşmanlığı yaptığını savundu (Büyük Doğu, 1954: 2). Eşref Edip’in perspektifinde asıl irtica halkın inançlarını görmezden gelmekti. Edip de CHP politikalarının halkı canından bezdirdiği için dini grupların türediğine inanıyordu (Fergan, 1949: 386). Peyami Safa, Türkiye’de yaşanan dini canlılığın Batılı ülkelerde de var olduğunu ileri sürerek bu duruma irtica denilemeyeceğini belirtti. Safa, bir vatandaşın evladına Arapça Kur’an-ı Kerim öğretmesi ile ne devrimlere ne de rejime bir hanel gelmeyeceğini vurguladı. Tüm kamuoyunu dinini öğrenmek isteyen vatandaşla yobazın birbirine karıştırılmaması konusunda uyardı (Safa, 1959: 1-3).

DP’nin medrese eğitiminden geçerek geçmişte Nevşehir Avanos’ta vaizlik görevinde bulunmuş Milletvekili Ömer Bilen (1891-1964), Meclis kürsüsünde irticaya dair çözüm önerileri sunarak bir nebze olsun ortamı yumuşattı. İrtica tehlikesini kabullenen Bilen, konuşmasında halka İslamiyet’i öğretecek yeteri donanıma sahip din görevlisinin çok az olduğuna değindi. Kurtuluş reçetesi olarak da üst düzey Kur’an

kurslarının çoğaltılması teklif etti. Eğer böyle yapılmazsa ilerleyen dönemde toplumu büyük tehlikeler beklediğini belirtti:

“Memlekette irticaa benzer hadiseler görülmekte ise bunun yegâne sebebi, Türkiye’imizde Müslüman vatandaşlarımıza fezaili ahlakiyeyi telkin edecek olan din âlimlerinin çok azalması ve bunun neticesi olarak da köy imamlarının kifayetsiz olmalarında aramak doğru olur. Bu içtimai hastalığı önlemek için halen mevcut olan imam, hatip hatta müftü ve vaizleri bile ikmal ve tenvir etmek için memleketimizin muhtelif yerlerinde ikmal kursları açmak suretiyle bu derdin acil devasını ve müessir şifasını aramak, bulmak hepimiz için vatani bir vazife, içtimai bir zarurettir. Çünkü en korkunç hastalık cehalettir. İlacı ise ancak ilim ve irfandır”(TBMM, 1953: 523).

Bilen, siyasi tartışmalara son vermek adına da fikir beyan etti. CHP, DP ve tüm aydınların net sınırlar çizerek laiklik ve İslâm Şeriatının tanımını yapıp bu doğrultuda hareket ettiği takdirde bir sorun kalmayacağını seslendirdi. Belirsizliğin en çok mütedeyyin kitleleri rahatsız ettiğini duyurdu:

“Lâyiklikle şeriatın, yekdiğerinden hudutlarını ayırmak icab eder; bu ayrılık yapılmadığı için bugün memlekette huzursuzluk hâsıl olmuştur; müminler huzursuzluk içinde bulunmaktadır” (TBMM, 1953: 553).

DP’nin etkin isimlerinden Maraş Milletvekili Abdullah Aytemiz (1883-1957), irtica tartışmalarına farklı bir pencereden yaklaştı. Aytemiz, birçok muhafazakârın aksine Cumhuriyet’in ilk yıllarında yapılmaya çalışılan dini reformların yarım kaldığı için bu noktalara gelindiğini iddia etti. Daha fazla vakit kaybetmeden dini eğitim veren modern kurumlar açılmasının gereğine vurguda bulundu. Halkın İslâm’ı öğrenmekten uzaklaştığı sürece hem Atatürk’ün yanlış anlaşılacağını hem de misyonerlere alan açılacağını öne sürdü:

“Türk inkılabının çok eksik yapıldığına kaniyim. Bunun yanında bir de din inkılabının yapılması lazım gelirdi. (...) Din inkılabı ne demektir? Asri, dini, bütün fenlere vakıf, ecnebi lisanlarına aşına, asırlardan beri İslam dinine karışan hurafe ve safsataları ve uydurmaları, masalları tefrik eden [ayıran] mütehassıs âlim yetiştirecek asri müesseseler kuracaktık. Maalesef bu mümkün olmadı. Bu böyle olmakla beraber mekteplerden din dersi de kaldırıldı, memlekette dini müdafaa edecek âlimler azaldı, memleketin müstakbel varis ve sahipleri olan gençlik din gibi kutsal bir duygudan maalesef tamamen mahrum bir hale geldi. (...) Bu memlekette din âlimlerinin arkası kesildiğinden dolaydır ki, Atatürk inkılabı sanki Hristiyanlığa davet telakkisiyle (...) ortaya çıkıyor” (Öztürk, 1999: 5950).

Türkiye’de çok partili geçiş kararının alınması ile birlikte irtica tartışmaları hız kazanmıştı. DP bazı zamanlar çok gerilen bu tartışmalar sırasında iç politika, dış politika, savunma, sağlık, eğitim gibi alanlarda çözüm bekleyen konularla ilgilenmeye vakit bulamadı. Maalesef Menderes ve yakın arkadaşları Atatürk ve irtica hakkında ileriye atılan iddiaların bedeli 27 Mayıs 1960’dan sonra çok ağır ödemek zorunda kaldı.

SONUÇ

Türkiye’de demokrasinin gelişim sürecinin ve bir takım politikaların klasik hale dönüşmesinin iyi kavranması, ancak DP döneminin titiz bir bilgi süzgecinden geçirilmesine bağlıdır. Bu kritik süreç, özellikle sağ iktidarların din politikalarını tayin etmelerinde de çok etkili olmuştur. DP’nin hâkimiyet yıllarında zaman zaman aydınların sesi kesilse de ciddi ve entelektüel bir tartışma ortamı doğdu. Farklı zihin dünyalarına sahip aydınlar arasında din, milliyet, kültür, dil, tarih, Batılılaşma, uygarlık ve siyaset üzerinden hararetli tartışmalar yapıldı. Bu çalışma DP dönemini, aydınların kaleminden/yazılarından okuma temel düşüncesi ile gerçekleştirilmiştir.

Kemalist, İslâmcı ve milliyetçi çevreler başta olmak üzere farklı dünya görüşüne sahip düşünürler arasında 1945-1960 yılları arasında derin ayrılıkların olduğu saptandı. Entelektüel manadaki ayrılıklar, 20. ve 21. yüzyıllardaki Türk düşüncesini yakından etkilemiştir. Menderes zamanı ile beraber liberal-muhafazakâr kesim, olaylar karşısında nasıl bir refleks vermesi gerektiğini öğrenmiştir. Türkiye’de Tanzimat’tan itibaren sık sık Batı-Doğu mukayesesi yapılırken, DP iktidarı ile beraber yeni bir kıyaslama başladı. Artık Tek Parti dönemi ve sonrası karşılaştırılarak aydınlar aracılığıyla bir nevi geçmişle yüzleşildi. Bu mukayese sırasında gerek Tek Parti gerekse DP dönemlerinde dine biçilen rol hep gündemin en temel konularından biri oldu.

DP dönemindeki tartışmaların dikkat çeken en önemli özellikleri arasında Türk modernleşmesi sürecinde ele alınan konuların aynıyla bu dönemde de işlenmiş olmasıdır. Batıya bakış açısı, kadının toplumdaki görünürlüğü, milli eğitim anlayışı, Türkçe ibadetin mümkün olup olamayacağı, İslâm’ın çağa entegrasyonu ve laikliği pratiğe dökerken dikkat edilmesi gerekenler ele alınan konuların belli başlıları olarak öne çıkmıştır. Bu durum göstermektedir ki, Türk toplumu DP’li yıllarda henüz fikrîsel gelişimini nihayete erdirememiştir. Ancak toplumun eğitsel düzeyinde bir ilerleme yaşandığı da inkâr edilemeyecek bir gerçektir.

DP döneminde Türk devrimi bünyesinde var olan aşırılıklara son verilirken, aslında Cumhuriyet Halk Partisinin 1947’de organize edilen büyük kurultayında dillendirilen söylemler hayata geçirildi. Bu bir eksen kaymasından ziyade Gökâlpçi düşüncelerin törpülenmesinden ibaretti. Söz konusu esnemedede farklı düşünce sistemlerini savunan aydınların önemli derecede payı vardı. Aydınlar laikliğin uygulamasındaki sertliklerden cayılmasına bir demokrasi ve insan hakları sorunu olarak yaklaşmışlardır. Kurulan bazı partilerin etkinliklerinden çok “okuryazar takımı”nın beyanları, siyasal İslâm’ın temellerinin atılmasına da tesirde bulundu. Fakat bu durumun doğal bir sonucu şeklinde irtica tartışmaları ve “suçlamaları” da alevlendi.

DP’li yıllarda ele alınan konular arasında dikkat çeken bir başka mevzu da komünizm ve çeşitli alanlardaki yansımalarıydı. Sovyet Rusya kökenli bu rejim Türkiye için sadece siyasi tehlike şeklinde algılanmadı. Nesilleri dinsizliğe itecek bir ideoloji olarak nitelendirildi. Bu nedenle Türk aydınının önemli bölümü, milli ve manevi değerleri komünizmin panzehiri saydı. Sosyal demokrat kesimler ise, böyle bir stratejiyi Amerika’nın “yeşil kuşak projesi” olarak lanse etti. Ortaya çıkan tablo karşısında sağ ve sol düşüncedeki kitleler arasında tansiyonu yüksek tartışmalar yapıldı. Bazı zamanlar siyasilerde siyasetçilerde tartışmalara katıldı.

DP ve Cumhuriyet’in kurucu partisi arasında iktidar-muhalefet bazında zaman zaman dozajı yüksek münakaşalar yaşandı. Siyasetteki bu manzaranın izdüşümü entelektüel çevrelerde de görüldü. Konu bazen düşünce meselesi olmaktan çıkıp rejim sorununa dönüştü. Aydınlar arasında özellikle ana dilde ibadet ve imam hatip okulları üzerinden gerçekleştirilen atışmalar kamuoyunun ilk sıralarına yerleşti. Maalesef sonuçsuz kalacak bu söz düellosu ülkenin enerjisini çaldı. Çoğu zaman ele alınması

gereken konular gündemin alt sıralarına itildi. Entelektüel çevreler arasındaki sert düşünce ayrılıkları demokrasinin gelişmesine pozitif etki ederken, kronik sorunların çözümünde ise zaman kaybına yol açtı. Özetle tartışma ortamında kantarın topuzunun kaçırılmasının ülke menfaatine negatif etkileri de olmuştur.

Neticede ortamın gerildiği anlar olsa da DP dönemi aydınlarının, din devlet ilişkileri ekseninde düşüncelerini dile getirmesi laiklik uygulamasının evriminde son derece önemli bir yere sahiptir. Bu yolla dışlayıcı laiklik yerine kucaklayan ve millet-devlet kaynaşmasını teşvik eden bir laiklik modeli benimsenir hale geldi. Din ve vicdan hürriyetinin önemsenmesi ile gündelik yaşama müdahalesi daha az olan bir laiklik vurgusu toplumun tüm katmanlarınca savunulmaya başlandı. Batı uygarlığı üzerine yoğunlaşan tartışmalarda da milli bünyeye uygunluk ve cevher-cüruf mukayesesi öne çıktı. Dini hoşgörü ve uygarlığın köklerinin İslâmlarda ya da Türklerde var olup olmadığına dair tarih merkezli yazılar her zaman dikkat çekti.



KAYNAKLAR

Arşiv Belgeleri:

- BCA, 10.02.1940, 30.18.1.2/90-16-9.
BCA, 19.06.1956, 30.18.1.2/143-51-13.
BCA, 25.12.1942, 501/31823-125660-1.
BCA, 10.07.1951, 30.1.0.0/88-550-9.
BCA, 12.01.1955, 30.1.0.0/19-107-4. Belgeler için EK-1'e bkz.
BCA, 10.10.1957, 30.11.1.0/266-25-40. Belge için EK-2a'ya bkz.
BCA, 7.12.1962, 30.11.1.0/295-33-16. Belge için EK-2b'ye bkz.
BCA, 16.6.1951, 30.11.1.0/224-23-19. Belge için EK-4'e bkz.
BCA, 16.6.1950, 30.1.0.0/51-306-2. Belge için EK-7'ye bkz.
BCA, 23.6.1950, 51.0.0.0/4-31-12. Belge için EK-8'e bkz.
BCA, 17.4.1951, 30.11.1.0/223-18-7. Belgeler için EK-9a ve 9b'ye bkz.

Kitaplar, Makaleler, Tebliğler, Tezler:

- Acar, A. (2008). *Soğuk Savaş Yıllarında Amerikan Kültürünün Türkiye'ye Girişinde Basının Rolü*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İletişim Ana Bilim Dalı. Doktora Tezi. İstanbul.
- Ahmad, F. (2020). *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*. Çev. Ahmet Fethi. İstanbul: Hil Yayınları.
- Akdan, T. (2020). *Soğuk Savaş ve Türkiye'nin Batı'ya Yönelişi Sistemik Bir Bakış*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Akseki, A.H. (1936). *Yeni Hutbelerim C. 1, 2*. İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları.
- Akseki, A.H. (1949). *Namaz Surelerinin Türkçe Tercüme ve Tefsiri*. İstanbul: Hilal Kitabevi.
- Akseki, A.H. (1950). *Din Tedrisatı ve Dini Müesseseler Hakkında Rapor*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Akseki, A.H. (1950). Diyanet Reisinin Mühim Beyanatı. *Sebilürreşâd Dergisi*, (C. 4, S. 86, s. 163-172).
- Akşin, S. (2008). *Kısa Türkiye Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ali Suavi (1286). Lisan ve Hattı Türkî. *Ulum*, (C. 1, S. 3, s. 123-131).
- Ataş, Ç. (2003). *Türkiye'de Din-Siyaset ve Laiklik (1945-1960)*. Eskişehir Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Tarih Ana Bilim Dalı. Doktora Tezi. Eskişehir.
- Atay, F.R. (1952). İstibdat ve anarşi arasında. *Dünya Gazetesi*, s.1-5.
- Atay, F.R. (1952). Bu Günkü Rejim. *Dünya Gazetesi*, (S. 39. s. 1-6).
- Atay, F.R. (1953). Üçüncü. *Dünya Gazetesi*, (S. 42. s. 2-6).
- Atay, F.R. (1953). Adalet Bakanlığı'nın Bir Tamimi Üzerine. *Dünya Gazetesi*, (S. 44, s. 1-9).
- Atay, F.R. (1953). Gidişat. *Dünya Gazetesi*, (S. 43, s. 2-8).
- Atay, F.R. (1955). İki Dünya. *Dünya Gazetesi*, (s. 2-7).
- Atay, F.R. (1955). Gidişat. *Dünya Gazetesi*, (s. 1-8).
- Atay, F.R. (1956). Sapıtkanlık. *Dünya Gazetesi*, (s. 2-5).

- Atay, F. R. (1959). Maaş Kaç? *Dünya Gazetesi*, (s.2).
- Atay, F. R. (2008). *Çankaya*. İstanbul: Pozitif Yayınları.
- Atsız, H.N. (2015). *İçimizdeki Şeytan, En Sinsi Tehlike, Hesap Böyle Verilir*. İstanbul: İrfan Yayınevi.
- Avcıoğlu, D. (2001). *Türkiye'nin Düzeni / Dün-Bugün-Yarın* (Cilt 1). İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Aydın, M.K. (2018). CHP'de Parti İçi Muhalefetin İlk Örneği: Çiftçiye Topraklandırma Kanunu ve TBMM'de Yaşanan Tartışmalar. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (S. 41, s. 359-384).
- Aysan, M.A. (2014). *Atatürk Dönemi Ekonomi Politikaları*. İstanbul: Minval Yayınevi.
- Bakırcı, M. (2007). *Türkiye'de Kırsal Kalkınma: Kavramlar-Politikalar-Uygulamalar*. Ankara: Nobel Yayınevi.
- Başgil, A.F. (1952). Laiklik Meselesi ve Din Hürriyeti. *Serdengeçti Dergisi*, (C. 6, S. 15-16, s.1-7).
- Başgil, A.F. (1958). Din Hürriyeti Ne Demektir? *İslam Dergisi*, (S. 17, s.3).
- Başgil, A.F. (1993). *Gençlerle Baş Başa*. İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Başgil, A.F. (2012). *Din ve Laiklik*. İstanbul: Kubbealtı Yayınevi.
- Baltacıoğlu, I.H. (1951). Softa Baş kaldırmış! *Yeni Adam Dergisi*, (S. 686, s.1).
- Baltacıoğlu, I.H. (1956). Bir Din Kongresi Toplamak Gerekıyor. *Din Yolu Dergisi*, (C.1, S.3, s. 2-14).
- Baltacıoğlu, I.H. (1957). Türkiye Dinle Kalkınacaktır. *Türk Düşüncesi Dergisi*, (C. 6, S. 35, s. 1-14).
- Bayar, C. (1969). *Başvekilim Adnan Menderes*. İstanbul: Baha Matbaacılık.
- Bayur, Y.H. (1968). *İbadet Dili, Necati Lugal Armağanı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.
- Berk, E. (2023). *Türk Aydınının Devlet-Din Anlayışı (1945-1960)*. Eskişehir Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Tarih Ana Bilim Dalı. Doktora Tezi. Eskişehir.
- Berkes, N. (1984). *Teokrasi ve Laiklik*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Berkes, N. (2008). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Bozkurt, A. (2012). *Tevfik İleri Cumhuriyet'in İkinci Eğitim Mimarı*. Ankara: İdil Yayıncılık.
- Cündioğlu, D. (1998). *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Cündioğlu, D. (2014). *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Din ve Siyaset*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Çalık, S. (2004). *Şadi Çalık*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Demokrat Parti Programı* (1946).
- Danişmend, İ.H. (1974). *Garp Menbalarına Göre İslam Medeniyeti*. Yağmur Yayınları, İstanbul 1974.
- Dokuyan, S. (2013). *1945-1950 Yılları Arasında Türkiye 1-2*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Ercilasun, A.B. (2004). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi* C. 1, Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Erdoğan, A. (1938). Kur'an Tercümelerinin Dil Bakımından Değerleri. *Vakıflar Dergisi*, (C. 1, S. 1, s. 49).
- Ertan, V. (1988). *Ahmet Hamdi Akseki*. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını.
- Ezer, F. (2019). *Demokrat Partinin İktisadî Politikası*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Fergan, E.E. (1949). Dinsiz Türkçülük, Müslüman Türkçülük. *Yeni Sebülürreşâd*, (C. 2, S. 44, s. 401-403).
- Fergan, E.E. (1949). İrtica Teranesi Bir Tedhiş Silahıdır. *Yeni Sebülürreşâd*, (C. 2, S. 43, s. 385, 386).
- Fergan, E.E. (2012). *Kara Kitap Milleti Nasıl Aldattılar? Mukaddesatına Nasıl Saldırdılar?* İstanbul: Beyan Yayınları.
- Fındıkoğlu, Z.F. (1959). Sınai Sosyoloji ve İnsanlar Arası Münasebetler Teorisi. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, (S. 1-4, s. 174-175).
- Fındıkoğlu, Z.F. (1968). Türkiye'de Köy Maarifçiliğinin Tarihçesi Hakkında. *Bilgi Aylık Terbiye Fikir Kültür ve Sanat Dergisi*, (C. 22, S. 257, s. 2-11).
- Galanti, A. (1996). *Arabi Harfleri Terakkimize Mani Değildir*. Çev. Fethi Kale. İstanbul: Bedir

Yayınevi.

- Gezer, H. (1984). *Cumhuriyet Dönemi Türk Heykeli*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Gökalt, Z. (2018). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Gün, F. (2001). *Sebilürreşad Dergisi Ekseninde Çok Partili Hayata Geçerken İslamcılara Göre Din - Siyaset ve Laiklik (1948 - 1954)*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Gürtaş, A. (1997). *Atatürk ve Din Eğitimi*. Ankara: Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Halıcı, Ş. (2008). Türk Ocaklarının Yeniden Açılışı ve Hamdullah Suphi Tanrıöver'in Beyanamesi. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, (S.172, s.7-20).
- Jasckhe, G. (1972). *Yeni Türkiye'de İslamlık*. Çev. Hayri Örs. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Kaçmazoğlu, H.B. (2012). *Demokrat Parti Dönemi Toplumsal Tartışmaları*. İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Kamel, A. (2014). *1923'ten Günümüze Türk Dış Politikası ve Diplomasisi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Kara, İ. (2011). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi C 2*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, İ. (2016). *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslâm (Cilt 1, 2)*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, İ. ve Gündoğdu, R.K. (2019). *Diyanet İşleri Başkanı Ahmet Hamdi Akseki 1 Hayatı Mücadelesi ve Eserleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü.
- Karpat, K. H. (2007). *Türk Siyasi Tarihi Siyasal Sistemin Evrimi 1876-1980*. İstanbul: İmge Yayınları.
- Kaştan, Y. (2006). Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Partili Dönemden Çok Partili Döneme Geçişte CHP'nin Yönetim Anlayışındaki Gelişmeler (1938-1950). *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (C. 8, S. 1, s. 124-140).
- Kâtip Çelebi (2008). *Mizanü'l - Hakk Fi İhtiyari'l-Ehakk*. (Çev. Orhan Şaik Gökyay ve Süleyman Uludağ), İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- Kılçık, H. (1991). *Adnan Menderes'in Konuşmaları Demeçleri Makaleleri*. Ankara: Demokratlar Kulübü Yayınları.
- Kısakürek, N.F. (1947). 24 Maddede 24 Yıl. *Büyük Doğu*, (S. 70, s.2-5).
- Kısakürek, N.F. (1973). *İdeolocya Örgüsü*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, N.F. (1999). *Bâbâli*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Korkut, B. (2019). *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2015*. İstanbul: İmge Yayınları.
- Kubılay, Ç. ve Pelivan, M. (2019). Demokrat Parti ve Radyo: Bir İslahat Girişimi (1954). *Ankara Üniversitesi İlel Dergisi*, 6(1), (s. 27-60).
- Kula, O.B. (2006). *Avrupa Kimliği ve Türkiye*. İstanbul: Buke Yayınları.
- Küçük, C. (1993). İsmail Hami Danişmend. *İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, C.8.
- Milaslı İsmail Hakkı (1335). Kur'an-ı Kerim Tercüme Olunabilir mi? *Sebilü'r-Reşad*, (C. 15, S. 390, s. 448).
- Nayır, Y.N. (1951). Din Meselesi. *Varlık Dergisi*, (S. 371, s.3-8).

- Nayır, Y. N. (1955). Ahlak Davası. *Varlık Dergisi*, (S. 416, s. 1-9).
- Nayır, Y. N. (1959). Batı Avcısı. *Varlık Dergisi*, (S. 480, s.3-9).
- Nayır, Y. N. (1959). Yıllar Boyunca. *Varlık Dergisi*, (S. 481, s. 2-10).
- Ocak, A.Y. (2010). *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası*.İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ogan, M. R. (25.7.1952). Zamanın Değişmesi ile Değişen Hükümler. *İslam Dünyası*, (S. 18, s.9).
- Ogan, M.R. (19.12.1952). İrtica ve Politika. *İslam Dünyası*, (S. 39, s.2-3).
- Ogan, M. R. (1953). Fikir-Vicdan Hürriyeti ve Matbuat. *İslam Dünyası*, (S. 42, s.1-6).
- Ogan, M. R. (1956).Başvekilin Konya Nutku. *Sebülürreşâd*, (C. 9, S. 212, s. 184, 185).
- Ökte, F. (1951). *Varlık Vergisi Faciası*. İstanbul: Nebioğlu Yayınevi.
- Özteke, F. (2017).Dil Devrimi İçinde Yer Almış Bir Diyanet İşleri Başkanı: Mehmet Şerafettin Yaltkaya. *Asos Journal The Journal of Academic Social Science*, (S. 51, s. 553-568).
- Özteke, F. (2020). *Osmanlıdan Cumhuriyet'e Etnosentrik Bir Din Adamı Mehmet Şerafettin Yaltkaya*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Öztürk, K. (1999). *Türk Parlamento Tarihi/1950-1954, I. Cilt (TBMM - IX. Dönem)*. Ankara: Vakfi Yayınevi.
- Öztürk, M. (2019). Diyanet İşleri Başkanı Eyüp Sabri Hayırlıoğlu ile Yaşanan Latince Kur'an Polemiği. *İstem Dergisi*, (S. 33, s. 65-87).
- Safa, P. (1952). Allah'ı Yanlış Anlayanlar. *Ulus Gazetesi*, s. 1.
- Safa, P. (1956).Din ve ilim. *Din Yolu Dergisi*, (S. 1, s. 2-11).
- Safa, P. (1959). İlimsiz ve Dinsiz Medeniyet Yoktur. *Büyük Doğu*, (S. 7, s. 5- 8).
- Safa, P. (1959). İrtica Nedir? *Türk Düşüncesi Dergisi*, (C. 10, S. 56, s.1-3).
- Safa, P. (1960). Türkiye'de Ramazan ve Din Hayatı. *Tercüman Gazetesi*, s.2.
- Safa, P. (1963). *Doğu Batı Sentezi*. İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Safa, P. (2019). *Din İnkılap İrtica/Objektif 4*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Sarol, M. (1983). *Bilinmeyen Menderes* (Cilt 1). İstanbul: Kervan Yayınları.
- Shaw, S. J. ve Shaw, E.Z. (1983). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*(Cilt 2). İstanbul: E Yayınları.
- Sinanoğlu, S. (1998). *Türk Hümanizmi I*. İstanbul: Yenigün Basın ve Yayıncılık.
- Sönmez, A. (2003). *Doğu Asya "Mucizesi" ve Bunalımı Türkiye İçin Dersler*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Sungur, Z. (2015). *Demokrat Parti Dönemi Ekonomi Politikaları ve Kalkınma Çabaları*. İstanbul: Serüven Yayınevi.
- Şener, S. (1974). Cumhuriyet Dönemi Tiyatro Yazarlığı. *Cumhuriyetin 50. Yılına Anma Kitabı*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Şeyhanlıoğlu, H. (2020). *Türkiye'nin Siyasal Hayatında Demokrat Parti*. İstanbul: Doğrudan Yayıncılık.
- Tanpınar, A.H. (2013). *Yaşadığım Gibi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanrıöver, H.S. (2000). *Dağ Yolu*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Taşkın, Y. (2021). *Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- TBMM Demokrat Parti Meclis Grubu Müzakere Zabıtları* (1950).
- T.B.M.M. Tutanak Dergisi*, 16 Şubat 1925, Cilt: 17, s. 191-195.
- T.B.M.M. Tutanak Dergisi*, 8 Haziran 1949, C. 20, İçtima: 3, s. 598.
- TBMM Tutanak Dergisi*, 16. 06. 1950, "Türk Ceza Kanunu'nun 526'ıncı Maddesinin Değiştirilmesi Hakkında Kanun", Dönem: 9, C. 1, Toplantı: Olağanüstü 9. Birleşim, s.

181, 182.

- T.B.M.M. *Tutanak Dergisi*, 25.4.1951, Dönem: 9, C. 6, Toplantı: 1, s. 272, 273.
- T.B.M.M. *Tutanak Dergisi*, 20.2.1953, C. 20, İçtima: 48, s. 533-553.
- T.B.M.M. *Tutanak Dergisi*, 23.7.1953, “Vicdan ve Toplanma Hürriyetinin Korunması hakkındaki Kanun”, C. 24, İçtima: 3, s. 1142.
- T.B.M.M. *Tutanak Dergisi*, 3 Mart 1956, C. 17, İçtima: 45, s. 654.
- Toker, M. (1990). *Demokrasimizin İsmet Paşalı Yılları/ DP'nin Altın Yılları 1950-1954*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Toker, M. (2020). *Demokrasimizin İsmet Paşalı Yılları/ DP'nin Altın Yılları 1944-1973 C. 2*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Topçu, N. (1960). Yarınki Türkiye. *Türk Yurdu Dergisi*, (C. 2, S. 3, s. 194-205).
- Topçu, N. (1960). *Türkiye'nin Maarif Davası*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1967). İslâm Ahlakının Esasları. *Hareket Dergisi*, (C. 2, S. 15, s. 49-73).
- Topçu, N. (1968). İslâm Ahlakının Esasları. *Hareket Dergisi*, (C. 3, S. 36, s. 1-24).
- Topçu, N. (1997). *Türkiye'nin Maarif Davası*. (Haz. Ezel Erverdi ve İsmail Kara), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Toprak, Z. (2017). *Türkiye'de Yeni Hayat İnkılap ve Travma 1908-1928*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Tunaya, Z.T. (1995). *Türkiye'de Siyasi Partiler 1859-1952*. İstanbul: Arba Yayınları.
- Tunç, M.Ş. (1959). *Bir Din Felsefesine Doğru*. İstanbul: Türkiye Yayınevi.
- Turan, O. (1959). Din ve Laiklik. *Türk Yurdu Dergisi*, (S. 275, s. 1-34).
- Turan, O. (2018). *Türkiye'de Manevi Buhran Din ve Laiklik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Turan, Ş. (1989). Türkiye Cumhuriyeti: Yeni Devlet Temeli ve Nitelikleri. *Atatürk Yolu Dergisi*, (C. 1, S. 3, s. 447-462).
- Turhan, M. (2015). *Garplılaşmanın Neresindeyiz?* İstanbul: Altınordu Yayınları.
- Turhan, M. (2018). *Garplılaşmanın Neresindeyiz?* Ankara: Altınordu Yayınları.
- Usta, E. Ş. (2005). *Atatürk'ün Cuma Hutbeleri*. İstanbul: İleri Yayınları.
- Ülken, H.Z. (1979). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Üstün, Y. (1997). *Her Yönüyle Tevfik İleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayını.
- Wofford, V.K. (1952). *Türkiye Köy İlkokulları Hakkında Rapor*. (Çev. Fatma Varış), Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Yalçın, H.C. (1952). Baş Kaldırmak İsteyen İrtica, *Ulus Gazetesi*, (S. 9386, s.1,3).
- Yalçın, H.C. (2001). *Tanıdıklarım*. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Yayınları.
- Yaman, Z.Y. (1998). 1950'li Yılların Sanatsal Ortamı ve Temsil Sorunu. *Toplum ve Bilim Dergisi*, (79), (s. 94-135).
- Yıldırım, H. (2015) *3 Mayıs İrkçilik Turancılık Davası*. İstanbul: Togan Yayıncılık.
- Yıldırım, S. (2021). Çok Partili Hayata Geçiş ve Demokrat Parti Dönemi. *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Demokrasi ve Dış Politika (1938'den 2000'li Yıllara)*, (Ed. Nurgül Koç), İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, (s. 47-99).

Sürelî Yayınlar:

- Büyük Doğu*, 12.1.1951, “Kadın Kılığı-İdeolocya Örgüsü”, S. 43, s.2.
- Büyük Doğu*, 2 Temmuz 1954, “Gerçek inkılap-İdeolocya Örgüsü”, (S. 9, s.2).
- Cumhuriyet*, 31.1.1932, İlk Türkçe Ezan Dün Fatih'te Okundu, S. 2780, s. 1, 8.
- Cumhuriyet*, 14.4.1950, İnkılabata Sadakat ve Hürmet, S. 9218, s. 3.
- Cumhuriyet*, 28.1.1954, “Köy Enstitüleri ile İlköğretim Okulları Birleştirildi”, S. 105996, s. 7.
- Cumhuriyet*, 8.10.1958, “İmam Efendi Ne diyor”, S. 12283, s. 5.
- Hâkimiyeti Milliye*, 7.2.1933, Türk Milletinin Milli Dili ve Benliği Bütün Hayatına Hâkim Esas Kalacaktır, S. 3647, s. 1.
- Milliyet*, 5.10.1958, “Eski Harf Yeni Harf Mücadelesi, S. 6256, s. 1.
- Sebilürreşad*, Kasım 1959, “Diyanet Reisinin Beyanatı”, C. 12, S. 297, s. 52, 56, 57.
- Sedengeçti Dergisi*, Mayıs-Haziran 1952, Yeni Matbaa, Ankara, S.15-16, s. 5.

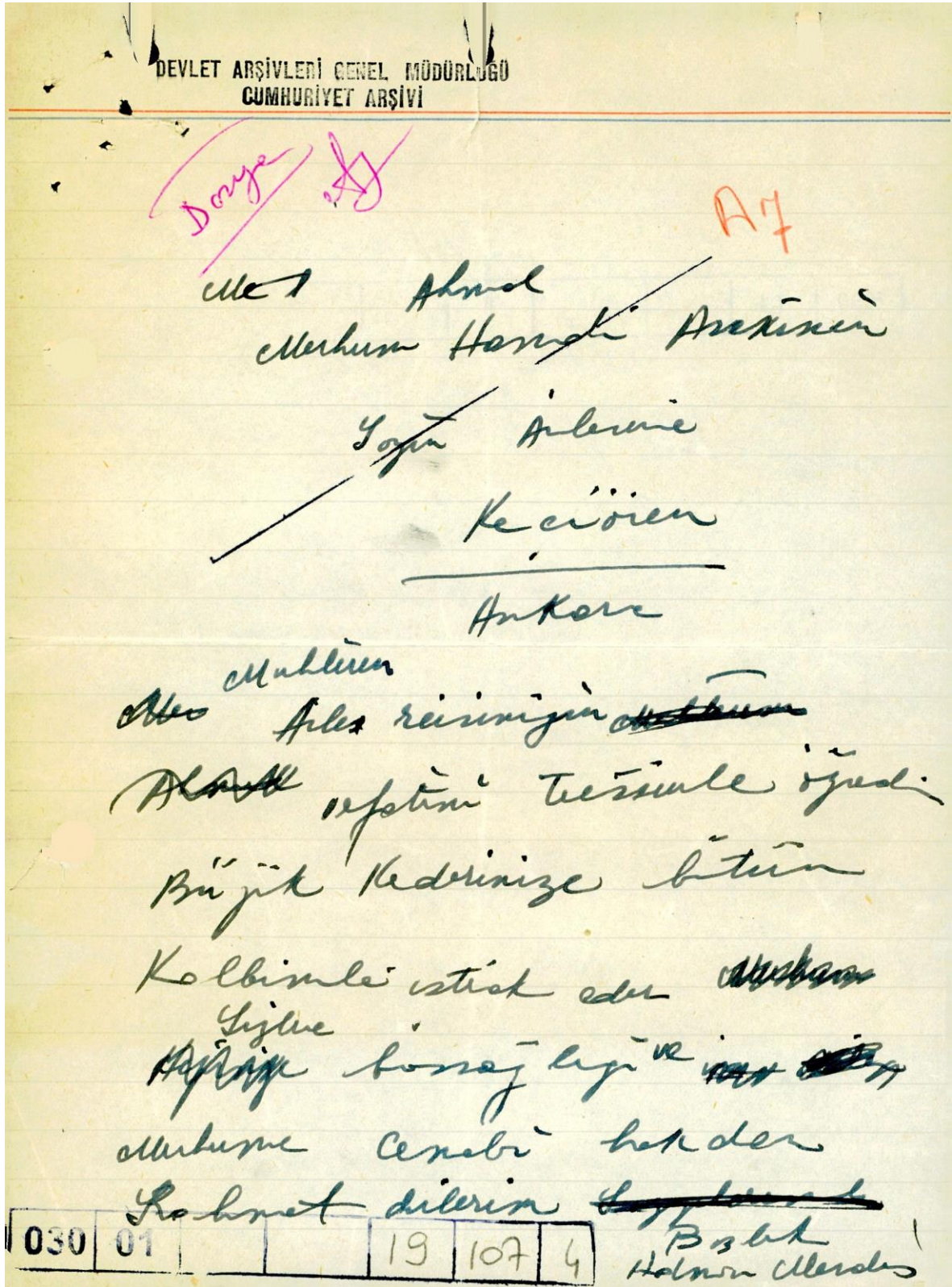
Son Posta, 17.6.1950, “Bugünden İtibaren Ezanın Arapça Okunması Serbesttir”, S. 5637, s. 1. EK-6’ya bkz.
Ulus, 8.2.1949, S. 9913, s. 2.
Ulus, 18.2.1949, “Buyurun Cezayı Müeyyideyi”, S. 9923, s. 2.EK-5’e bkz.
Yeni Sabah Gazetesi, 14.8.1950, “Hamdi Akseki’nin Dünkü Beyanâtı”, S. 4186, s. 1, 4. EK-3’e bkz.

WebKaynakları

<https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/handle/11543/917> (Erişim Tarihi: 30.06.2023)
<https://acikerisim.tbmm.gov.tr/handle/11543/3230>(Erişim Tarihi: 30.06.2023)
<https://balikesir.ktb.gov.tr/TR-65833/ataturk39un-balikesir-hutbesi.html>
(Erişim Tarihi: 13.10.2023)



EKLER



EK-1a. Adnan Menderes'in Akseki'nin vefatı üzerine ailesine yolladığı başsağlığı telgrafı.

(Örnek: B. 1)

TELGRAF

Yol

Servis İşaretleri

Devlet Telgraf Müdürlüğünde
dolaylı olarak kabul etmez

Adres: GENEL MÜDÜRLÜK
CUMHURİYET ARŞİVİ

1275

=COK SAYIN ADNAN MENDERES BASBAKAN ISTANBUL=

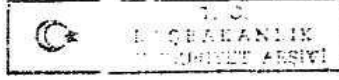
Sıra No	Merkez	No.	KELİME	VERİLDİĞİ	RƏSMİ	ORTA MERKEZ	ALINDIĞI	İMZA
		3192-ANKARA	16071	33 12.1	15	USI	Tarih Saat	

=MUHTEREM AİLE REİSİNİZİN UFULU OLAYISLA GİDERMEK
NEZAKETİNDE BULUNDUĞUNUZ SAMİMİ TAZİYE TELGRAFİNIZDAN COK
MUTEHASSIS OLDUK EN DERİN MİNNET VE SÜKRANLARIMIZI ARZEDER
SAĞLIĞINIZI ALAHHAN DİLERİZ =MERHUM HAMDİ AKSEKİ AİLESİ++++++

Sayın ailesine
ayrıldı

2

EK-1b. Akseki'nin ailesinin Menderes'e yolladığı teşekkür telgrafi.



K A R A R

20007

1 - İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Kürsü-
sü Ordinarius Profesörlüğüne, 4936 sayılı Üniversiteler Kanununun
26 inci maddesine göre, Fakülte Profesörler Kurulunca seçilmiş ve Se-
natoca uygun görülmüş olan aynı Kürsü Profesörü Hilmi Ziya Ülken'in
tayini tensip edilmiştir.

2 - Bu kararın icrasına Maarif Vekili memurdur.

10 Ekim 1957

REİSİCUMHUR

L. B. Zeynep

Başvekil

Maarif Vekili

U. K. K. K.

[Signature]

20007

21.10.1957

10 2957 2103 3

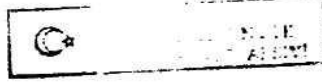
EK-2a: Hilmi Ziya Ülken'in DP iktidarı zamanında İstanbul Üniversitesine atanması.

T. C.
MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
Yüksek Öğretim Genel Müdürlüğü

Sayı:

Ankara

Konu:



K A R A R N A M E

1501

1 - Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sistematiik Felsefe Kürsüsünde münhal bulunan (2000) lira aylıklı Profesörlüğe, 4936 sayılı kanunun 115 sayılı kanunla değişik 26 ncı ve (Universiteler Öğretim Üyelerinin ve Kürsü Profesörlerinin Seçimleri ile Profesörlüğe Yükseltılme Hakkında Tüzük) ün 21 nci maddelerine göre Fakülte Profesörler Kurulu tarafından seçilmiş ve Senatoca uygun görülmüş olan İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Kürsüsü Ord. Profesörü Hilmi Ziya Ülken'in (2000+200) lira aylıkla naklen atanması uygun görülmüştür.

2 - Bu karar Millî Eğitim Bakanı yürütür.

- 7 Aralık 1962

CUMHURBAŞKANI

Y. İm. 9

Başbakan

Millî Eğitim Bakanı

İsmet İnönü *S. R. Hatipoğlu*

129555 12

EK-2b: Ülken'in 1962'de İlahiyat Fakültesinde göreve başladığını gösterir kararname.

1. C.
MILLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
Üniversiteler Bırosu
Sayı.....

Adı: 2 / 1951

Ozet:



K A R A R

24441

1- Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakóltesi Ortaçağ Türk ve İslâm Tarihi Profesörlüğüne, 4936 sayılı Üniversiteler Kanununun 28 inci maddesine göre Fakólte Profesörler Kurulunca seçilmiş, Senatoca uygun görölmüş olan aynı Kürsü Doçenti Osman Turan'ın tayini tensip edilmiştir.

2- Bu kararı Millî Eğitim Bakanı yürütür.

16. HAZİRAN 1951

CUMHURBAŞKANI

C. Bayar

Başbakan

Millî Eğitim Bakanı

A. Menderes

J. J. J.

030	11	1		274	23	19
-----	----	---	--	-----	----	----

EK-4: Osman Turan'ın Profesörlüğe tayini.

SÖYLEŞİ

Bir Çocukla

"Milletin Mucidi" dediği adıyla...
"Milletin Mucidi" dediği adıyla...
"Milletin Mucidi" dediği adıyla...

Yazan: Nurullah ATAÇ

Yeni bir çocuk...
Yeni bir çocuk...
Yeni bir çocuk...

Yersiz hücumlar:

İdare mekanizmasını
kötülemekten
artık vazgeçmeliyiz!

Ali Rıza EREM

Çankırı Milletvekili

Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...

Yazın:

Ali Rıza EREM

Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...

Yankılar

Tesadüsün
budadığı asma!

Birer milletler arasında...
Birer milletler arasında...
Birer milletler arasında...

Yazan: Nurullah ATAÇ

Yeni bir çocuk...
Yeni bir çocuk...
Yeni bir çocuk...

Yazın:

Ali Rıza EREM

Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...

Yazın:

Ali Rıza EREM

Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...

Yazın:

Ali Rıza EREM

Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...

Esnaf Dernekleri ve Esnaf Birlikleri Kanunu tasarısı

Kesin çekilmi bulan
tasarı Meclis
gündemine alındı

Devlet Dairesi ve Esnaf Birlikleri...
Devlet Dairesi ve Esnaf Birlikleri...
Devlet Dairesi ve Esnaf Birlikleri...

Yazan: Nurullah ATAÇ

Yeni bir çocuk...
Yeni bir çocuk...
Yeni bir çocuk...

Yazın:

Ali Rıza EREM

Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...

Yazın:

Ali Rıza EREM

Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...

Yazın:

Ali Rıza EREM

Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...

Zaman İçinde

Buyurun ceza müeyyede

Perihan Osman MENTEŞOĞLU

Türkiye'nin...
Türkiye'nin...
Türkiye'nin...

Yazan: Nurullah ATAÇ

Yeni bir çocuk...
Yeni bir çocuk...
Yeni bir çocuk...

Yazın:

Ali Rıza EREM

Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...

Yazın:

Ali Rıza EREM

Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...

Yazın:

Ali Rıza EREM

Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...
Ali Rıza Erem...

Bugünkü Meclis

Ali Ertekin'in satışı

Elbise Sabahadın

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

Al'ya atımsız!

EK-5: Ulus Gazetesinde Türkçe ezanı savunan bir makale (sağ üst köşede).

Anadolu Ajansı Müdürlüğüne

Arapça ezan ve kâmet okuyanlar hakkında ceza hükmü koyan Türk Ceza Kanununun beşyüz yirmi altıncı maddesi Türkiye Büyük Millet Meclisinin 16/haziran/1950 tarihli oturumunda kabul olunan 5665 sayılı kanunla değiştirilmiş ve bu hüküm maddeden çıkarılmıştır.

Kanun Cumhurbaşkanı tarafından tasdik edilmiş olup 17/haziran/1950 tarihli resmi gazetede yayınlanacak ve ikinci maddesi gereğince aynı tarihte yürürlüğe girecektir. Binaenaleyh 17/haziran/1950 tarihinden itibaren ezanın ve kâmetin arapça okunması serbet olduğu Başbakanlıktan vilâyetlere telle tebliğ edilmiştir.

Keyfiyetin ajansınızla yayınlanmasını ve radyoya da verilmesini saygılarımla rica ederim.

Başbakan Yerine
Müsteşar

030 01 51 306 2

DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ
CUMHURİYET ARŞİVİ

T.C.

Diyanet İşleri Başkanlığı
Yazı İşleri ve Evrak Md. lüğü
Sayı : 6715

23.5.1950

Müftülüğüne

Ezan ve Kametin sadece bir ilân değil, namaz vakitlerinde ve Peygamber tarafından takrir edilmiş olan hususî lafızlarla ve namaz vakitlerinin girdiğini bildiren bir ilâm ve ilân olduğu ilmî ve dinî bir hakıktır. Kitap ve Sünnetle sabittir.

Elraza mahsusa, Ezanın cümnü ve sıhhatının şartı olduğuna göre hususî lafızlarından başkasıyla okunan ezana, velev en doğru bir tercüme ile de olsa, itibar yoktur.

Temamile dinî bir ibadet mevzuu olan Ezan ve Kameti aslî şeklinden çıkarıp şu veya bu dille okumaya zorlayıcı hükümlerin, Ezan ve Kameti dinî lisanla okumak yasağının ahiren E. Millet Meclisince kaldırılması hadisesinin vatandaşlar üzerinde husule getirdiği büyük ferahlık ve hoşnutluk, yurdun muhtelif bölgelerinden gelen yazılarda açıklanmaktadır.

Bu yolda yapılan tebliğat üzerine, ilconizde hasıl olan durum hakkında bilgi verilmekle beraber hangi gün ve vakitten itibaren tatbikata başladığının ve Ezana, kendisine mahsus olan usul ve dinî lisanla okumayı bilmiyen müezzinler bulunup bulunmadığının, şayet böyleleri varsa bu hususta ne gibi tedbirler alındığının bildirilmesi lüzumu ehemmiyetle beyan olunur.

A. K.

Diyanet İşleri Başkanı
A. Hamdi Akseki

A. H. Akseki

25
20/6/1950

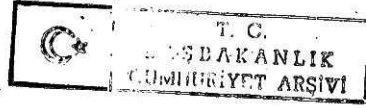
1-

051	V33	/	4	31	12
-----	-----	---	---	----	----

EK-8: Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Müftülüklere iletilen talimat.

T.C.
BAŞBAKANLIK
YAZI İŞLERİ VE SİCİL MÜDÜRLÜĞÜ

Özel No:
G. No:
Tarih:



KARAR

24325

1-Açık bulunan Diyanet İşleri Başkanlığına Konya Eski
Milletvekili Eyüp Sabri Hayırlıoğlu'nun tayini tensip edilmiştir.

2-Bu kararı Başbakan yürütür.

17 Nisan 1951

CUMHURBAŞKANI

C. Bayar

Başbakan

A. Menderes

030	11	1		223	18	7
-----	----	---	--	-----	----	---

EK-9a) Akseki'den sonra Hayırlıoğlu'nun Başkanlığa atandığını gösterir karar.

NÜFUS HÜVİYET CÜZDANI
Örneği

No. 015714

Aile ismi, yani
lâkap ve şöhreti :

Adı : Bay Eyyüp Sabri
Babasının adı : Ölü Mehmet
Anasının adı : Fatma
Doğum yeri : Konya
Doğum tarihi : 1302 Üç Yüz İki
Dini : İslâm
Mezhebi : Hanefî
Meslek ve iktisadî
vaziyeti :
Medenî hali : Evli

Boy
Göz
Renk
Vücutça sakatlığı
veya noksanlığı :

Nüfus kütüğünde yazılı olduğu yer

Vilâyeti : Konya
Kazası : "
Nahiyesi : "
Mahalle veya köyü : Mehmetfakı M.
Sokağı :
Hane No. : -27- 25
Gilt No. : 27
Sahife No. : 89

Ne suretle verildiği : Tebdilen.

İşbu nüfus cüzdanında adı ve hüviyeti yazılı olan Bay Eyyüp
Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak nüfus kütüğünde kayıtlıdır. Bu
cüzdan Konya nüfus idaresinden verilmiştir. 10/10/1935

İmza

Resmî Mühür
İmza

Medenî ve şahsî ahvalindeki tebeddülât:

3/2587

Hangi Nüfus idaresi
terafinden yazıldığı

Soyadı Hayırlıoğlu olarak yazılmıştır. 12/10/1935 Konya

İmza

Resmî Mühür

3/197/1945

Adı Eyyüp iken Konya 14 üncü Mıntıka Muhtar ve İhtiyar Heyetinin
İlmühaberi ile "Sabri" Mahlası ilâve edilmiştir.

7/11/1945 Konya

Resmî Mühür



KARŞILAŞTIRILDI.

EK-9b) Hayırlıoğlu'nun nüfusa kayıtlı bilgilerini gösterir belge.

7
18
223
1
11
030