

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TÜRKİYE’DE LAİKLİK ANLAYIŞININ DÖNÜŞÜMÜ: ALİ FUAT BAŞGİL
ÖRNEĞİ

Yasin YILMAZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2024

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TÜRKİYE’DE LAİKLİK ANLAYIŞININ DÖNÜŞÜMÜ: ALİ FUAT BAŞGİL
ÖRNEĞİ

Yasin YILMAZ

Danışman: Prof. Dr. Mehmet Ali KİRMAN
Jüri Üyesi: Prof. Dr. Abdullah ÖZBOLAT
Jüri Üyesi: Doç. Dr. Volkan ERTİT

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2024

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalında
YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Mehmet ALİ KİRMAN
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Abdullah ÖZBOLAT

Üye: Doç. Dr. Volkan ERTİT

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.
.../.../2024

Prof. Dr. Hüseyin GÜLER
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / / 2024

Yasin YILMAZ

ÖZET

TÜRKİYE’DE LAİKLİK ANLAYIŞININ DÖNÜŞÜMÜ: ALİ FUAT BAŞGİL ÖRNEĞİ

Yasin YILMAZ

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Mehmet Ali KIRMAN

Mayıs 2024, 117 sayfa

Bu araştırmada Türk toplumundaki laiklik anlayışı ve dönüşümü Ali Fuat Başgil’in din ve laiklik anlayışı çerçevesinde incelenmiştir. Araştırmanın amacı, laikliğin Türkiye’deki tarihsel gelişimini Osmanlı ve modernleşme hareketlerinden itibaren ortaya çıkan gelişmeler ışığında ele alarak Türk toplumundaki laiklik anlayışının dönüşümünde Ali Fuat Başgil’in rolünü ortaya koymaktır. Ayrıca demokratik bir hukuk devletinde laikliğin, din hürriyetinin ve diğer tüm hürriyetlerin teminatını sağlayacak müesseselerin ne olduğunu ortaya koymak çalışmanın bir diğer amacıdır. Başgil ’in laiklik ve din anlayışı hakkında yapılan çalışmalara bakıldığı zaman ortaya koyduğu laiklik modeli sistemsel olarak incelenmiş fakat bu laik sistemi demokratik bir hukuk devletinde neyin ayakta tutacağına ve hürriyetlerin teminatı olacak kurumların ne olduğuna değinilmemiştir. Bu açıdan çalışma alandaki eksikliğin giderilmesi ve tartışmalara katkı sağlanması adına önemlidir.

Yöntem olarak nitel araştırma yöntemlerinden doküman taraması kullanılmıştır. Elde edilen veriler ise çözümlenerek araştırmanın amaçlarına uygun bir şekilde başlıklandırılmıştır. Elde edilen veriler ışığında, laikliğin dinsizlik olmadığı, ülkelere göre farklılıklar taşıdığı ve ibadet, iman, yayın, talim ve tedris başta olmak üzere dini alandaki özgürlüklerin teminatı olduğu anlaşılmıştır. Din ve devletin, birbirlerinin özgürlük ve egemenlik alanlarına müdahale etmeden birlikte var olabilecekleri görülmüştür. Demokratik sistemlerde, hürriyetlerin sağlanması noktasında laiklik ve din hürriyetinin yasalar tarafından tanımlanmasının yeterli olmadığı ve çoğunluğun gücünü elinde tutan ideolojik hükümet sistemi karşısında hürriyetleri koruyacak kurumlardan en önemlisinin Anayasa Mahkemesi olduğu görülmüştür. Başgil’in fikirleri, eserleri ve

mücadelesiyle ortaya koyduğu teorik ve pratik boyuttaki öneri ve çözümlemelerinin geçmiş, günümüz ve gelecek adına önemi üzerine vurgu yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din, Laiklik, Anayasa Mahkemesi, Din Hürriyeti, Ali Fuat Başgil



ABSTRACT**THE TRANSFORMATION OF THE UNDERSTANDING OF LAICISM IN
TURKEY: THE CASE OF ALİ FUAT BAŞGİL****Yasin YILMAZ****Master Thesis, Department of Philosophy and Religious Sciences****Supervisor: Prof. Dr. Mehmet Ali KİRMAN****May 2024, 117 pages**

In this study, the understanding and transformation of secularism in Turkish society is analyzed within the framework of Ali Fuat Başgil's understanding of religion and secularism. The aim of this study is to reveal the role of Ali Fuat Başgil in the transformation of the understanding of secularism in Turkish society by discussing the historical development of secularism in Turkey in the light of the developments since the Ottoman Empire and modernization movements. Moreover, another aim of this study is to reveal that which institutions are to ensure the secularism, freedom of religion and all other religions in a democratic state of law. Considering the studies on Başgil's understanding of secularism and religion, it is seen that the secularism model he put forward is examined systematically, but what will keep this secular system alive in a democratic state of law and which institutions will guarantee freedoms are not mentioned. In this respect, this study is important in terms of making up the deficiencies in the field and contributing to the discussions.

In the study, as a method, document review, as one of the qualitative research methods is used. The data obtained is analyzed and categorized in accordance with the objectives of the research. In the light of these data obtained, it is concluded that secularism is not irreligiousness but has varieties depends on the country and that secularism it is the guarantee of freedoms in the religious field; especially in worship, faith, publication, education and instruction. It is seen that religion and the state can coexist without interfering with each other's freedoms and sovereignty. In democratic systems, it is seen that it is not enough to define secularism and freedom of religion by law in order to ensure freedoms, and that the Constitutional Court is the most important

institution to protect freedoms against the ideological government system that holds the power of the majority. In this study, the importance of both theoretical and practical suggestions and analyzes put forward by Başgil's ideas, works and struggle for the past, present and future is emphasized.

Keywords: Religion, Secularism, Constitutional Court, Freedom of Religion, Ali Fuat Başgil



ÖN SÖZ

Bu tez çalışmasında Türk toplumundaki laiklik dönüşümü Ali Fuat Başgil'in din ve laiklik anlayışı çerçevesinde incelenmiştir. Araştırmanın birinci bölümünde laikliğin tanımlanması, tarihsel gelişimi, Fransız tarzı laiklik anlayışı ve Anglosakson tarzı laiklik anlayışı ele alınmıştır. İkinci bölümde Türk toplumunda laikliğin tarihsel gelişimi Osmanlı'da laiklik ve modernleşmeden cumhuriyete, tek partili dönemden çok partili döneme ve oradan günümüze kadar olaylar ve kavramlar boyutunda çalışılmıştır. Üçüncü bölümde ise Ali Fuat Başgil'in laiklik ve din anlayışını içeren eserleri ele alınarak laiklik, laik devlet, din, din hürriyeti, laik devlette din hürriyetinin sınırları ve demokratik bir hukuk devletinde laiklik ve din hürriyetinin teminatı olan kurumların ne olduğu hakkındaki düşünceleri incelenmiştir.

Lisans döneminden beri yolumu aydınlatan, lisansüstü çalışmalar konusunda şahsımı yüreklendiren ve çalışmanın planlanıp yürütülmesinde destek olan değerli danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Ali KİRMAN'a en içten teşekkürlerimi sunarım. Kıymetli vaktini ayırarak çalışmaya önemli katkılar sunan ve aynı zamanda akademik hayatın her aşamasında yolumu aydınlatacak değerlendirmelerde bulunan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Abdullah ÖZBOLAT'a, Prof. Dr. Tuğrul YÜRÜK'e ve Doç. Dr. Volkan ERTİT'e sonsuz teşekkür ederim. Çalışma konusunda yardımcı olan Ümmet ÜNÜVAR'a teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak eğitim hayatım boyunca beni her anlamda destekleyen ve her zaman yanımda olan sevgili aileme sonsuz teşekkür ederim.

Yasin YILMAZ

Adana / 2024

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	vi
ÖN SÖZ	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1
1. Konu ve Kapsam.....	1
2. Amaç ve Önem	3
3. Sınırlılıklar	4
4. Araştırmanın Yöntemi	5
5. İlgili Literatür.....	5

BÖLÜM I

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Laikliğin Etimolojisi ve Tanımlanması	9
1.2. Laikliğin Tarihsel Gelişimi	12
1.3. Laiklik Çeşitleri	15
1.3.1. Fransız Tarzı Laiklik.....	15
1.3.1.1. Anayasada Laiklik ve Dini Gruplar	17
1.3.1.2. Din Eğitimi	22
1.3.1.3. Azınlıklar ve Müslümanların Durumu	25
1.3.2. Anglosakson Tarzı Sekülerlik.....	29
1.3.2.1. Kilisesi'nin Konumu	29
1.3.2.2. Din Eğitimi	31
1.3.2.3. Azınlıklar ve Müslümanların Durumu	33

BÖLÜM II

TÜRK TOPLUMUNDA LAİKLİK VE TARİHSEL GELİŞİMİ

2.1. Osmanlı Dönemi Laiklik ve Modernleşme.....	37
2.2. Cumhuriyet Dönemi	45

2.2.1. Tek Parti Dönemi (1921-1946).....	45
2.2.2. Çok Partili Dönem (1946-1981)	52
2.2.3. 1982 – 2002 Arası.....	55
2.2.4. 2002 ve Sonrası.....	57

BÖLÜM III

ALİ FUAT BAŞGİL’DE DİN VE LAİKLİK

3.1. Ali Fuat Başgil’in Hayatı.....	64
3.2. Ali Fuat Başgil’i Etkileyen Düşünürler	66
3.3. Ali Fuat Başgil’in Eserleri	67
3.4. Ali Fuat Başgil’in Görüşleri	70
3.4.1. Laiklik Kavramı.....	70
3.4.2. Sosyal Bir Olgu Olarak Din.....	72
3.4.3. Din ve Vicdan Hürriyeti.....	74
3.4.3.1. Vicdan Hürriyeti ve Taassup.....	78
3.4.3.2. Laik Devlette Din ve Vicdan Hürriyetinin Sınırları.....	80
3.4.4. Türk Toplumunda Din-Devlet İlişkileri.....	85
3.4.5. Devlete Bağlı Din Sistemi ve Diyanetin Özerkliği.....	87
3.4.6. Demokraside Hürriyetin Teminatı	91
3.4.6.1. Demokrasi, Hürriyet ve Eşitlik İlişkisi.....	92
3.4.6.2. Demokraside Laiklik ve Din Hürriyetinin Teminatı Olan Kurumlar	95
3.4.6.2.1. Anayasa Mahkemesi.....	97
3.4.6.2.2. Çift Meclis, Referandum ve Laik Mektep.....	102
SONUÇ	105
KAYNAKÇA.....	111
ÖZGEÇMİŞ	117

KISALTMALAR

akp.	Ak Parti
bkz.	Bakınız
bl.	Bölüm
bs.	Baskı
c.	Cilt
chp.	Cumhuriyet Halk Partisi
çev.	Çeviren
der.	Derleyen
dp.	Demokrat Parti
ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
hk.	Hakkında
krş.	Karşılaştırınız
Ktp.	Kütüphane/Kütüphanesi
msp.	Milli Selamet Partisi
mnp.	Milli Nizam Partisi
nr.	Numara
rp.	Refah Partisi
S.	Sayı
s.	Sayfa
ss.	Sayfa aralığı
tbmm.	Türkiye Büyük Millet Meclisi
tcf.	Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası
ts.	Tarihsiz
v.dğr.	Ve diğerleri
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
y.y.	Yayın yeri yok

GİRİŞ

1. Konu ve Kapsam

Din, toplumların neredeyse tamamında farklı biçim ve anlayışlarla ortaya çıkan bir olgudur. Toplumsal bir kurum olan din, insanlık için devlet ve toplumsal örgütlenme konusu başta olmak üzere büyük bir önem taşımaktadır. Din olgusu, manevi ihtiyaçların karşılanması ve toplumsal düzenin korunması gibi sosyal işlevleri yerine getirmenin yanında yönetim ve siyaset alanlarında da güçlü bir konumda yer almaktadır. Toplumun nasıl yönetileceği ve hangi kuralların hâkim olacağı devlet kurumunun temel görevidir. Lakin dinin buradaki rolünün ne olacağı, din ve siyaset kurumları arasında sorunların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Din ve devlet arasındaki güç savaşları yeni yönetim biçimlerinin de ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Din ve devlet kurumları arasında meydana gelen güç savaşları ve sürekli olarak yaşanan çatışmalar zamanla yeni yönetim biçimlerini ortaya çıkarmıştır. Bu çatışmaların önlenmesi adına farklı devlet yönetim anlayış ve modelleri geliştirilmiştir. Bunlardan biri din ve devletin iç içe geçtiği teokratik model iken bir diğeri din ve devlet kurumlarının birbirinden ayrılmasını savunan laiklik modelidir. Bu her iki model zamanla değişime uğramış ve laiklik kavramı bu yönetim biçimlerinin uygulandığı ülkelerdeki iç dinamikler tarafından tekrar tanımlanarak yeni bir biçime dönüştürülmüştür. Bu yüzden tek bir modelden bahsetmek oldukça güç görünmektedir. Zaman içerisinde demokratik hareketlerin rejimleri devirmesi ve devlet yönetim anlayışlarının devrimlerden etkileneşmesiyle de modern toplum ve modern devlet yönetim biçimleri şekillenmeye başlamıştır. Küreselleşme, savaşlar, göçler ve kitlesel iletişim araçlarının gelişimi farklı ırklara, inançlara ve kültürlere sahip insan gruplarını bir araya getirmiştir. Bu farklı inanç ve kültür yapılarını bir araya getiren unsurlar kamusal alanda dinin ve dini grupların temsilinin ne olacağı sorusunu ortaya çıkararak yeni tartışmalar doğurmuştur.

Orta Çağ'ın sonlarına kadar siyasal alanda hâkimiyet kuran Hristiyan Kilisesi, ortaya çıkan Reform ve Rönesans hareketlerinden sonra bu gücünü kaybetmiştir. Kilisenin özüne dönmesi gerektiği savunulmuş ve dünyevi alandaki yetki ve konumu ciddi bir biçimde sarsılmıştır. Bu gelişmeler egemenliğin din dışı alanda toplandığı ulus devlet anlayışlarına temel oluşturmuştur. Aydınlanma hareketleri ve bilimsel gelişmeler sonucunda din sorgulanmış ve sosyal alan başta olmak üzere siyasal alandaki otoritesi güç kaybı yaşamıştır. Laiklik fikrinin teşekkül süreci ciddi bir ivme yakalamış ve Fransız Devrimi monarşi ile bütünlük içerisinde olan dini otoriteyi sosyal, kültürel ve siyasal

alandan çıkarmaya başlamıştır. Laikliğin katı diğer bir ifadeyle dışlayıcı ve pasif modelleri ortaya çıkmıştır. Laiklik, ortaya çıktığı İngiltere’de Anglosakson tipi olarak adlandırılan özgürlük temelli, pasif, toplumun her kesimini kapsayan ve bir yaşam biçimi dayatmayan modelini temsil ederken Fransa ve Türkiye gibi ülkelerde, bir yaşam biçimi dayatan ve özgürlük alanlarını yeniden çizen dışlayıcı bir anlayışı temsil etmektedir.

Batı dünyasındaki ülkelerde olduğu gibi Türkiye’de de laiklik ve din-devlet ilişkileri farklı şekillerde gelişmiştir. Osmanlı’da kendini kavramsal boyutta olmasa da toplumsal boyuttaki gelişmelerde hissettiren laiklik; meydana gelen modernleşme hareketleri, fikir akımları, sekülerleşme, çağdaşlaşma ve batılılaşma kavramları üzerinden gelişim göstermiştir. Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı ve Meşrutiyet gibi yenilik hareketlerinin ve toplumsal olayların meydana getirdiği etkiler sonucunda siyasal kurumlarda ve devlet yönetim biçiminde değişimler meydana gelmiştir.

Türkiye’de laikliğin ilk adımları Cumhuriyet Devrimi ile atıldığı için laikliğin asıl söyleminin aksine katı-dışlayıcı bir anlayış gelişme göstermiştir. Yeni bir yaşam biçimi dayatan ve kamusal alanda dini sembol ve temsilleri yasaklayan özgürlük temelinden uzak bir anlayışa evrilmiştir.

Cumhuriyet döneminde devlet rejiminin laik ilkeler üzerine inşa edilmesi hukuk sisteminden eğitim sistemine kadar Türk toplumunun tüm kurum ve yapılarını etkilemiştir. Devlet, savaştan çıkılması gibi sebeplerden dolayı aşamalı olarak değil devrimsel bir şekilde yeni Cumhuriyet rejimine geçmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığının kurulması, Saltanatın kaldırılması ve Tevhid-i Tedrisat kanunu gibi değişimler ve dini alanda meydana gelen kısıtlamalarla birlikte Fransız tipi laiklik anlayışının benimsenmesi toplumsal gerilimlere sebep olmuştur. İlerleyen zamanlarda yapılan anayasal düzenlemelerle laiklik güvence altına alınmıştır. Dinin kamusal alandan ve devlet kurumlarından tamamen kaldırılmaya çalışılması sebebiyle laiklik kavramı zaman zaman toplumun çeşitli kesimleri ve önemli şahsiyetleri tarafından tartışılmıştır.

Başarısız girişimlerden sonra 1945 yılında çok partili sisteme geçilmesiyle kamusal ve dini alanda birçok yeni adım atılarak özgürlükler genişletilmiştir. Zaman içerisinde; uygulamada yaşanan sorunlar, kamusal alanda dinin temsili, dini inanç ve ibadetlerin yaşanması noktasındaki problemlerden dolayı laiklik kavramı gündemdeki yerini sürekli korumuştur. Laiklik kavramı hakkında yanlış bilinenleri düzelterek laikliğin aslına uygun bir şekilde uygulanması için Cumhuriyet dönemi dışlayıcı laiklik modelini eserlerinde ılımlı bir zemine oturtan Ali Fuat Başgil, bu alanda önemli bir konumda yer almaktadır. Laiklik kavramı ve modelleri, yaşanan her problemten sonra mutlaka

tartışılmış bu dönüşüm süreci günümüze kadar devam etmiştir. Türkiye’deki bu farklılaşma toplumu hem siyasal hem dini açıdan germiş ve çeşitli zamanlarda farklı sorunlara yol açmıştır. Halen devam eden bu sorunların kuramsal ya da pratik çerçevede çözüme kavuşturulduğundan bahsetmek oldukça zordur. Uygulandığı siyasal sistemler içerisinde yurttaşların dini inanç ve ibadet özgürlüğünü korumayı hedefleyen laiklik, teoride özgürlükleri kısıtlamaktan tamamen uzakta, özgürlüklerin sağlanmasıyla ilgili olan bir anlayıştır. Çalışmamız, Ali Fuat Başgil’in eserlerinde çözümlediği din ve laiklik anlayışının Türk toplumunda meydana gelen değişim, dönüşüm ve tartışmalardaki konumunun ve öneminin ne olduğu çerçevesinde şekillenmektedir. Ali Fuat Başgil’in laiklik ve din anlayışı üzerinden din ve vicdan hürriyetinin laik devletteki sınırlarının ne olduğu konusunu ele almak yararlı olacaktır ve çalışmaya değerdir. Ayrıca demokratik bir hukuk devletinde laikliğin, din hürriyetinin ve diğer tüm hürriyetlerin teminatını sağlayacak müesseselerin ne olduğunu ortaya koymak çalışmanın bir diğer amacıdır. Başgil’in laiklik ve din anlayışı hakkında yapılan çalışmalara bakıldığında zaman Başgil’in ortaya koyduğu laiklik modeli sistemsiz olarak incelenmiş fakat bu sistemi demokratik bir hukuk devletinde ayakta tutacak ve hürriyetlerin teminatı olacak kurumların ne olduğuna değinilmemiştir. Bu açıdan çalışma alandaki eksikliğin giderilmesi ve tartışmalara katkı sağlanması adına önemlidir.

Çalışmada laiklik ile ilgili kavramsal bir giriş yapıldıktan sonra konu farklı açılardan tartışılarak ele alınmış ve laikliğin batıda doğuşuyla birlikte geçirdiği tarihsel süreç betimlenmeye çalışılmıştır. Laiklik kavramının, Türkiye’deki tarihsel gelişimi günümüze kadar olan etkileriyle ele alınmış, dönemlere göre uygulama biçimleri üzerinde durulmuştur. Daha sonra Ali Fuat Başgil’in laiklik ve din anlayışı analiz edilerek laiklik kavramının ve din anlayışının yaşadığı değişim ve dönüşüm üzerindeki rolü ortaya konmaya çalışılmıştır.

2. Amaç ve Önem

Araştırmmanın amacı, laikliğin Türkiye’deki tarihsel gelişimini Osmanlı ve modernleşme hareketleri ile ele alarak Türk toplumundaki tartışmalara katkı sağlamaktır. Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşuyla birlikte laiklik, bazı kurumların kaldırılması ve bazı kurumların ise yapısal olarak değişimi ile devam ettirilmiştir. Bu durum sonucunda ortaya çıkan sorunların uzun vadeli etkisinin tarihsel dönemlere ayrılarak ele alınması araştırmayı önemli kılmaktadır. Zaman içerisinde dini ve siyasi anlayışlarda ortaya çıkan

yeni söylemler ve tartışmalar daha esnek modellerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Esnek modellerin yanında katı modellerinde savunulması nedeniyle tartışmalar güncelliğini korumaktadır. Türk toplumunda laikliğin uygulanmasında ortaya çıkan sorunlara karşı katı laiklik modelini laikliğin aslına vurgu yaparak hem teorik hem de uygulama boyutunda düşünceleri ve çözümlemeleriyle eleştiren Ali Fuat Başgil'in laiklik ve din anlayışını, Türk toplumundaki gelişimine katkısını ve bu değişimdeki yerini eserleri bağlamında açıklamak amaçlanmaktadır. Ayrıca demokratik bir hukuk devletinde laikliğin, din hürriyetinin ve tüm hürriyetlerin teminatını sağlayacak müesseselerin ne olduğunu ortaya koymak çalışmanın bir diğer amacıdır. Başgil'in laiklik ve din anlayışı hakkında yapılan çalışmalara bakıldığında zaman Başgil'in ortaya koyduğu laiklik modeli sistemsiz olarak incelenmiş fakat bu sistemi demokratik bir hukuk devletinde ayakta tutacak ve hürriyetlerin teminatı olacak kurumların ne olduğuna değinilmemiştir. Bu açıdan çalışma alandaki eksikliğin giderilmesi ve tartışmalara katkı sağlanması adına önemlidir.

Ali Fuat Başgil'in laiklik ve din anlayışındaki hürriyetlerin, teminatı olan kurum ve yapıları ortaya koyması bu çalışmayı önemli kılmaktadır.

3. Sınırlılıklar

Osmanlı ve Cumhuriyetten günümüze kadar gelen süreçteki laiklik anlayışlarının ortaya konulması için elde edilecek veriler Türkçedeki literatürün incelenmesiyle sınırlı tutulmuştur. Çalışma Ali Fuat Başgil'in Din ve Laiklik, Demokrasi Yolunda ve İlmin Işığında Günün Meseleleri isimli üç eseri çerçevesinde fikirlerinin ele alınmasıyla sınırlandırılmıştır. Kendi hakkında yazılan ikincil kaynaklar ve diğer eserlerine de yer verilmiştir. Bunun yanında laiklik dönemsel koşullara, hâkim siyasal gücün ideolojik yaklaşımına ve toplumsal olayların yasalara olan etkisine göre değişen disiplinler arası bir kavram olduğu için toplumun birçok unsuru ile ilişki içerisinde. Laiklik kavramı, aynı zamanda toplumun birçok kurum, yapı ve dinamikleriyle bağlantılı olsa da çalışmamızın laiklik ve din ilişkisi bağlamında ele alınması muhtemel sınırlılıklar arasındadır. Demokratik bir hukuk devletinde laiklik ve hürriyetlerin teminatı olan kurumlar ele alınırken demokrasi ve hukuk ilişkisi öne çıksa da öncelikli amaç laiklik ve din ilişkisini geniş bir çerçevede ortaya koymaktır.

4. Araştırmanın Yöntemi

Akademik çalışmalarda belirli bir sistem ile hareket edilebilmesi için bir yöntemin bulunması gerekmektedir. Laikliğin dönüşümünün farklı dönem ve modeller üzerinden incelendiği çalışmamızda nitel araştırma yöntemlerinden doküman taraması kullanılmıştır. Elde edilen veriler ise çözümlenerek araştırmanın amaçlarına uygun bir şekilde başlıklandırılmıştır.

Başgil'in yazdığı birincil kaynaklar, makaleler, konferanslar, gazete ve dergi yazıları incelenip analiz edilmiştir. Daha sonra ise Başgil hakkında yapılmış araştırma, kitap, makalelerden faydalanılmaya çalışılmıştır.

5. İlgili Literatür

Çalışma sosyal bilimler alanı, felsefe ve din bilimleri bölümü din sosyolojisi ana bilim dalı çalışma sınırları içerisinde ele alınmaktadır. İçerik olarak direkt benzer bir çalışma olmasa da konu ve Ali Fuat Başgil çerçevesinde farklı kavram ve olaylar üzerinden yapılan çalışmalar mevcuttur. Çalışmamız Ali Fuat Başgil'in din ve laiklik görüşlerinin Osmanlı'dan günümüze kadar ve Fransız tarzı Laiklik ile İngiliz tarzı laiklik üzerinden ele alarak literatüre geniş bir kaynak sağlamaktadır.

Din ve Laiklik isimli eserinde din ve laiklik hakkındaki fikirlerine yer vermiş konferanslar şeklinde üniversiteli gençlere anlatmıştır. Aynı yıl Yeni Sabah gazetesinde yayınlanmış daha sonra ise kitap olarak piyasaya çıkmıştır. Laiklik ve din ilişkisi, din ve vicdan hürriyetinin laik devletteki sınırlarının ne olduğu, Demokratik bir hukuk devletinde laiklik ve hürriyetlerin teminatını sağlayacak müesseselerin ne olduğu, demokrasi, hürriyet ve eşitlik ilişkisi eserin ana konularıdır.

Demokrasi Yolunda isimli eseri, gazete ve dergilerde yayınlanan makale ve konferanslarından oluşmaktadır. Eserin ana teması hürriyet, eşitlik, insan hakları ve demokrasidir. 1949 yılından 1959 yılına kadar yapılan yayınları kapsamaktadır. Başgil bu eserini “Demokrasi adı taşıyan cemiyet rejiminin alfabesidir.” ifadesiyle açıklamaktadır. İlmin Işığında Günün Meseleleri isimli eseri Başgil'in 1948 ve 1960 yılları arasındaki gazete ve dergilerde yayınlanan yazıları ve makalelerinden oluşmaktadır. Anayasanın mahiyeti, barındırdığı yapısal sorunlar, anayasanın neden düzeltilmesi gerektiği ve anayasada devlet usul ve işleyişi ele alınmaktadır. Demokrasi, hürriyet ve eşitlik ilişkisi ile hürriyetleri temin edecek kurumların neler olduğu, Din hürriyeti ve laiklik Anayasada nasıl yer almalı konusu işlenmektedir.

Kuru, A. (2011). “Pasif ve Dışlayıcı Laiklik: ABD, Fransa, Türkiye.” İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınlarından Eylem Çağdaş Babaoğlu tarafından çevrilmiştir. Çalışma pasif ve dışlayıcı laikliğin ne olduğu, laiklik uygulamasının ABD, Fransa ve Türkiye’deki sonuçları ve sebepleri üzerinde durmaktadır. Türkiye’de pasif ve dışlayıcı laiklerin arasındaki çatışmaların din, devlet ve din eğitimi üzerindeki etkilerini ele almaktadır.

Umut Azak (2014) “Dinle Dost Devlet: Ali Fuat Başgil’e Göre Laiklik” isimli makalesinde Başgil’in diğer dinleri, düşünceleri ve azınlıkları dışarda bırakarak, sadece İslamiyet’i önelediği görüşünü ileri sürmüştür. Başgil, sadece din hürriyetini değil aynı zamanda vicdan hürriyeti ve insan hakları üzerinden hürriyetin bütün aşamalarını evrensel bir dille açıklamıştır. Laik devlette, din hürriyetinin sınırlarını çizirken taassup konusunda ve özgürlüklerin sınırında temel aldığı ölçü ister sosyalist ister liberal olsun toplumun tüm kesimlerine sağlanan, kanunlar çerçevesinde belirlenen genel insan haklarının tanınmasıdır. Başgil’in dindarlar için istediği din hürriyetinin sınırları toplumun diğer kesimlerinden farklı ya da ayrıcalıklı değildir. Başgil’in çizdiği sınırlar toplumun tüm kesimleri için eşitliğin ve adaletin sağlanması yönündedir. İçinde doğup büyüdüğü toplumun inanç sorunlarına ve devletin tüm işleyişinin merkezinde yer alan laiklik konusuna değinmesi onun evrensel düşüncelerinin olmadığını göstermemektedir. Başgil’in bahsettiği demokrasi, hürriyet ve eşitlikçi devlet sadece Müslümanlar için değil toplumun tüm kesimi içindir. Ayrıca çalışmada hürriyetin teminatı olarak görülen Anayasa Mahkemesi, referandum, çift meclis ve laik mektep konusu ele alınmamıştır. Anayasa Mahkemesi, demokratik çoğunluğun azınlık haklarını ihlal edeceği sistemler, hürriyet ve eşitlik ilişkisi, hukuk ve din hürriyeti arasında bir bağdan bahsedilmemiştir. Çalışmamız bu hususları da geniş bir çerçevede ele aldığı için ayrı bir konumda yer almaktadır.

Baykan (2013) “Bir Anayasa Hukukçusu Olarak Ali Fuad Başgil” isimli makalede Ali Fuat Başgil’in anayasa hukuku ve genel hukukla ilgili yazıları incelenerek yapılacak çıkarımlarla onun hukuki dünyası ortaya konmaya çalışılmıştır. Çalışmada Başgil’in hürriyetlerin teminatı için önerdiği Anayasa Mahkemesi ve çift meclis konusuna kısaca değinilse de detaylı bir bilgi verilmemiş, çıkmaz ve çözümlemeleri açıklanmamıştır. Hürriyetin teminatı olarak görülen referandum ve laik mektep konusuna da girilmemiştir.

Kurban (2019) “Ali Fuad Başgil Liberal? Muhafazakâr? Liberal Muhafazakâr?” isimli yüksek lisans tezinde, Ali Fuat Başgil düşüncesinde liberalizm ve muhafazakarlık konusunu işlemiştir. Çift meclis usulünü bir başlık olarak ele alan çalışma, çift meclis

usulünün işlemediği zorba yönetimler karşısındaki duruma değinmemektedir. Çift meclis usulünün hak ve hürriyetlerin korunması noktasında teminat olarak gösterilen kurumlardan biri olduğu konusunda herhangi bir değerlendirme yapılmamıştır.

Eryılmaz (2019) Ali Fuat Başgil ile Osman Turan'ın Din ve Laiklik Anlayışlarının Karşılaştırılması” isimli yüksek lisans tezinde Cumhuriyet döneminin laik rejim adına yaptığı toplumsal değişimin karşısında duran, muhafazakâr düşünce ve söylemleriyle alternatif bir laiklik söylemi ortaya koyan Ali Fuat Başgil ve Osman Turan'ın laiklik anlayışları karşılaştırılmıştır.

Öztürk (2020) “Türk Modernleşmesine Mukayeseli Bir Bakış: Ali Fuad Başgil ve Tarık Zafer Tunaya” isimli doktora tezinde “Türk modernleşme süreci, farklı fikir ve düşün dünyasına sahip Ali Fuad Başgil ve Tarık Zafer Tunaya'nın mukayeseli bakışlarıyla ele alınmaktadır. Çalışmanın konusunu, muhafazakâr ve modernleşmeci zihin dünyasına sahip iki aydının fikir ve düşünceleri oluşturmaktadır.”. Türk modernleşmesinin dönemsel analizi yapılmaya çalışılmıştır. Öztürk çalışmasında, Başgil'in önemle işlediği hürriyetin teminatı olarak görülen Anayasa Mahkemesi, referandum, çift meclis ve laik mektep konusuna değinmemiştir.

Başer (2011) “Ali Fuat Başgil’de Demokrasi ve Laiklik “isimli yüksek lisans tezinde “Demokrasi ve laiklik geçmişten günümüze önemini yitirmeyen, hala üzerinde en çok tartışılan iki konudur. Türk siyasal hayatında önemini koruyan bu iki konuyu, dönemin önde gelen fikir adamlarından biri olan Ali Fuat Başgil’in bakış açısıyla birlikte yeniden incelemeye çalıştık.” konusunu işlemektedir. Başgil’in demokrasinin şartı olarak sunduğu çift meclis konusuna kısaca değinmekte lakin bu çift meclisin işlemediği toplumsal koşulları ele almadığı gibi laiklik ve hürriyetlerin sağlanması noktasında Başgil’in teminat olarak kabul ettiği kurumlardan bir olarak da ele almamaktadır.

Çatalbaş (2011) “Anglikan Kilisesi ve Günümüz İngiltere’sinde Yeri” isimli doktora tezi Anglikan Kilisesi'nin İngiltere'nin sosyal, politik ve dini hayatındaki önemini ve kilisenin ulusal ve uluslararası ilişkilerdeki rolünü incelemektedir. Sonuç bölümünde ise elde edilen bulgular özetlenmiş ve Anglikan Kilisesi'nin genel etkisi ve İngiltere'deki yerine dair bir değerlendirme sunulmuştur. Ayrıca, Anglikan Kilisesi'nin teşkilat yapısı, piskoposluk bölgeleri, inanç açıklamaları ve ibadet uygulamalarına dair bilgiler eklenmiştir. Bizim çalışmamızın farkı sadece İngiliz kilisesi üzerinde değil İngiltere’de laiklik ve din konusu üzerinde durması ve laikliğin Osmanlı’dan günümüze Başgil’in laiklik ve din görüşleri üzerinden ele alınmasıdır. Bunun yanında çalışmada hürriyetin

teminatı olarak görülen Anayasa Mahkemesi, referandum, çift meclis ve laik mektep konusu ele alınmamıştır.

Çalışmalarda Başgil'in demokratik bir hukuk devletinde hürriyetlerin teminatı için önerdiği Anayasa Mahkemesi ve çift meclis konusuna kısaca değinilse de detaylı bir bilgi verilmemiş, çıkmaz ve çözümlemeleri açıklanmamıştır. Başgil'in laiklik ve din anlayışı hakkında yapılan çalışmalara bakıldığında zaman ortaya koyduğu laiklik modeli sistemsiz olarak incelenmiş fakat bu laik sistemi demokratik bir hukuk devletinde neyin ayakta tutacağına ve hürriyetlerin teminatı olacak kurumların ne olduğuna değinilmemiştir. Hürriyetin teminatı olarak görülen referandum ve laik mektep konusuna da girilmemiştir. Anayasa Mahkemesi, demokratik çoğunluğun azınlık haklarını ihlal edeceği sistemler, laikliğin anayasada tarif olarak yer alması gerektiği, hürriyet ve eşitlik ilişkisi, hukuk ve din hürriyeti arasında bir bağdan bahsedilmemiştir. Çalışmamız bu hususları da geniş bir çerçevede ele aldığı için ayrı bir konumda yer almaktadır.

BÖLÜM I

KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Laikliğin Etimolojisi ve Tanımlanması

Laiklik kavramının, Fransızcadaki “laic” kelimesinden dilimize geçtiği görülmektedir (Berkes, 2003, s.17). Fransızcaya da Yunancadan geçmiştir. Arapçada İlmaniye olarak kullanılan kavram yeni Türkçede ise “din ayrısı” veya “din özgenliği” şeklinde kullanılsa da neredeyse hiçbir varlığını sürdürememiştir (Taplamacıoğlu, 1963, s.130).

Başgil’e göre Katolik toplumunda insanlar iki ayrı sınıfa ayrılır. İlk sınıf “clerge” veya “klerje” olarak adlandırılan sınıftır ve bu sınıf o toplumdaki din adamlarını yani ruhban sınıfını oluşturmaktadır. Aynı zamanda bu sınıf kendi içerisinde “regulier” ve “sekulier” olmak üzere iki kısma ayrılır. Birinci sınıfa dâhil olanlar, sosyal yaşamdan kendilerini soyutlayarak ömürlerini manastırlarda ibadete adayan din adamlarıdır. İkinci sınıfta da papaz ve piskoposlar gibi sosyal yaşamın içerisine dâhil olarak yaşayan din adamları bulunmaktadır. Bu toplumda, laik olarak adlandırılan sınıf ise bu iki sınıftan hiçbirine dâhil olmayarak dışarda kalan kişilerdir (Başgil, 2020, s.151). Ruiz’e göre laik kavramı o dönem iki farklı sosyal sınıfı ifade etmek için kullanılmıştır. Toplumun üyesi kabul edilen laik kişi aşağıda ya da yukarıda bir sınıfa mensup görülmemiştir. Bu kişi inancını açıklayan veya gizleyen inançlı bir kişi olabileceği gibi aynı zamanda sıradan inançsız biri de olabilmektedir (2007, s.21).

Laiklik, disiplinler arası bir kavram olmasından dolayı da ortak bir tanıma varılması en güç kavramlardan biridir. İlişkili olduğu kavramların hassas olması, ülkelere göre değişkenlik göstermesi ve dinamik olması dolayısıyla kapsamlı bir tanımını yapmak oldukça zordur. Arabacı ’da ortak bir tanımda bulunmanın zorluğundan bahsederek bu durumun sebebini laiklik kavramının soyut, maddi bir karşılığı bulunmayan bir kavram olması ile açıklamaktadır. Laikliğin geçirdiği tarihsel sürecin de göreceli bir süreç olduğuna vurgu yapmaktadır (Arabacı, 2003, s.12). Kuru, bu durumu şu sözleriyle somutlaştırmaktadır:

“ABD’de öğrencilerin inandıkları dinin simgelerini taşımaları serbest iken, Fransa bu simgelerin devlet ortaokul ve liselerinde taşınmasını yasaklamaktadır; Türkiye ise özel okul ve üniversite dahil her türden eğitim kurumunda dinî simge ve giysilerin taşınmasını

yasaklamıştır. İlginç olan nokta bu üç devletin birbirlerinden farklı politikalar yürütmelerine rağmen benzer şekilde laik olmalarıdır.” (Kuru, 2011, s.10).

Laiklik kavramının ülkeden ülkeye farklı şekilde tanımlanması ve toplumların geçirdiği siyasal süreçler ve toplumsal olaylar kavramın farklı tanımlanmasına ve uygulama biçimlerinin de farklılaşmasına sebep olmuştur.

Ayrıca Gunn, laiklik kavramının içeriğinin açık ve anlaşılır olmamasından dolayı kesin tanımlarının yapılmasına karşı çıkarak varılan kesin sonuçlu tanımların laikliğin tarihsel sürecine gölge düşürdüğünü ve bir laiklik efsanesi ortaya çıkardığını söylemektedir (Gunn, 2014, s.19-21). Kavramın tanımını zorlaştıran diğer sebeplerden biri tarihsel yolculuğu ve Fransız Doktrinine ait olmasından dolayı diğer dillere çevrildiği zaman tam karşılığının bulunamamasıdır. Bu yüzden tanım yapmak isteyen araştırmacılar kendi dillerine çevirirken kelimenin ilk hali olan “laicite” kelimesini kullanmışlardır. Bu durum laiklik kavramının Fransız kültür ve zihniyetiyle ne kadar iç içe geçtiğini ortaya koymaktadır (Bauberot, 2003, s.93). Laiklik kavramı belli bir süre sonra ise kişiler için değil siyasi olarak kullanılan bir kavram olmuştur (Yürük, 2005, s.20).

Kirman’a göre laiklik hukuk ve siyaset alanlarında din temelli anlayışlar yerine dini olmayan değerlerin esas alındığı anlayışların kabul görmesidir. Genel kabulde ise laiklik, din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılması olarak tarif edilmektedir (Kirman, 2016, s.189; Küçükağa, 1996, s.21). Laiklik kavramının tüm disiplinleri içine alacak bir tanımını yapmak çok güç olsa da siyaset bilimi ve sosyoloji alanlarında belli bakış açılarıyla yapılan tanımlarına da ulaşılmaktadır. Tanım yapılırken tanımın çerçevesini belirleyen ölçüt kimi zaman kavramın geçirdiği tarihsel süreç olurken kimi zamanda kavramın ilişkili olduğu diğer kavramlar esas alınmaktadır. Laiklik kavramı tek başına ele alındığında eksik kalan ve eşitlik, özgürlük, çoğulculuk gibi kavramlarla ilişkili olup bunları bünyesinde barındıran bir kavramdır (Ruiz, 2007, s.22-24).

Laiklik tanımının sorunlar barındırdığı ve yapılan sınırlı tanımlamaların dinin ve dinsel olanın ne olduğuna dair bir problemi ortaya çıkardığı görülmektedir. Bir şeyin dinsel olup olmadığına siyasi iktidar gücünün karar vermesi keyfiyet ortaya çıkaracağı gibi devletin dini alana müdahalesini de kolaylaştırmaktadır. Siyasi gücün dini alanı baskı altına alabilmek için bir şeyin dinsel olup olmadığına karar vermesi yeterlidir (Mertcan, 2008, s.310). Başgil, dini alanı inanların mahremi ve kutsalı olarak tanımlamakta ve içeriden talep gelmedikçe siyasi gücün dini alana ve mabede girmesinin laikliğin tarafsızlık ilkesine ve din hürriyetine aykırı olduğunu belirtmektedir (Başgil, 2020, s.114-

119). Bauberot ise Başgil'den farklı olarak tarafsızlık ilkesini devlet egemenliği ve eşit yurttaşlıkla açıklamaktadır.

Laiklik kavramı siyasal süreçlere çoğul ve eşit bir şekilde katılım sağlamak isteyen her vatandaşa barışçıl bir diyalog ortamı sağlayarak devletin belirli bir din veya ideoloji tarafından tanımlanmasına izin vermemektedir (Bauberot, 2008, s.17). Bilimsel çalışmaların yanında eğitim ve hukuk alanlarının dini etkiden arındırılması ve teolojinin bu alanlar üzerindeki egemenliğinin kırılarak özgürleştirilmesi laikliğin toplumsal yansımaları olarak gösterilebilir (Kirman, 2016, s.189). Laiklik tanımlarını farklı alanlara ve ülkelere göre çoğaltmak mümkün olduğu açıkça görülmektedir.

Farklı açılardan yapılan laiklik tanımlarında görülen en temel ortak nokta ise inançların yerini alması öngörülen akıl yani rasyonelleşmedir. Kullanım alanına göre ihtiyaç duyulan laiklik tanımı kendi işlevine uygun şekilde hukuki, felsefi veya siyasi olarak kullanılsa da akıl yani rasyonelleşme bütün tanımlarda yerini korumaktadır. Laikliğin uygulanması yaklaşımında dini ve siyasi kurumların karşılıklı sorumlulukları vardır. Başgil, laikliği yalnızca din ve devlet işlerinin ayrılması olarak değil, devletin kendisine karşı özerk olan dini inançlara karşı eşit mesafede durması olarak da tanımlamaktadır. Laiklik yaklaşımını esas almayan devlet yönetiminde kanunların kaynağı din iken, laikliği benimseyen devlet yönetim modellerinde kanunların kaynağı ihtiyaçlar ve toplumsal gerçekliklerdir (Başgil, 2020, s.168-169). Laiklik sivil örgüt ya da dini kişilerce yapılan bir çağdaşlaşma hareketi değildir. Laiklik bir dinin başka bir biçime aktarılması veya şekil değiştirilmesi anlayışına da dayanmamaktadır (Ruiz, 2007, s.38).

Laiklik dini alana boyun eğdirme süreci olarak tanımlansa da gerçek şu ki ilkel toplumlar dışındaki teokratik yönetim anlayışları haricinde din hiçbir zaman tamamen siyasal alana egemen olamamıştır. Siyasal ve dini alanlar birbiri ile ilişki içinde olsa da din adamlarının doğrudan siyasal iktidar üzerinde hâkim olduğu bir güç ortaya çıkmamıştır. Bu karşılıklı ve sınırlı ilişki daha çok siyasal alanın ihtiyaç duyduğu zaman kendini dini bir anlayışa oturarak meşrulaştırması şeklinde ortaya çıkmıştır. Batıda modernite öncesinde de sonrasında da anti klerikalizm anlayışı var olmuştur (Bauberot, 2008, s.21-22).

Yapılan tanımlar üzerinden şu şekilde bir laiklik değerlendirmesi yapılabilir;

- Laiklik kavramı zaman içerisinde etimolojik kökeninden farklı bir anlam kazanmıştır.

- Disiplinler arası bir kavram olan laikliğin farklı alanlara göre tanımlarını yapmak mümkündür.
- Farklı ülkelerdeki ve zamanlardaki uygulanma biçimlerine bakıldığı zaman laiklik kavramının dinamik ve değişken bir yapıda olduğu görülmektedir.
- Laiklik genel kabulde din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması olarak bilinmektedir.
- Siyasi gücün dini gruplara ve toplumun tüm kesimlerine tarafsız, eşit katılımcı ve çoğulcu olmasıdır.
- Siyasal gücün dini alana, dini kutsallara ve mabetlere özgürlük tanımasıdır.
- Devletin hiçbir dini grup, ideoloji ve din tarafından tanımlanmamasıdır.
- Toplumsal kurumlarda ve toplumsal hareketlerde rasyonelleşmenin meydana gelmesi durumudur.
- Devletin meşrutiyet kaynağı din değil toplumsal gerçeklikler ve hukuktur.
- Dini alanın kontrol edilmesi ve baskı altında tutulması değildir.

Tarihsel gelişimine bakıldığı zaman laikliğin yaşadığı süreçler daha net anlaşılabilir. Tarih

1.2. Laikliğin Tarihsel Gelişimi

Avrupa’da siyasal güç merkezîyetçi bir yapıda olmadığı için din ve devlet ayrımını esas alan laiklik temelli devlet yapısının Hristiyanlığın kendi dinamikleri sonucunda ortaya çıkan bir olgu olduğu fikri yaygınlık kazanmıştır. Bunun aksine sekülerleşme ve laik devlet modeli Hristiyan toplumlarda ortaya çıksa da fikirsel ve yapısal dönüşüm olarak diğer toplumlarda da benzer sonuçlara sebep olmuştur. Hristiyan inanç esaslarının ve İslam inanç esaslarının aynı boyut ve şiddette sert bir çatışmaya uğradığı görülmüştür (Mert, 1994, s.44-45).

17.yy. dan beri laiklik anlayışının düşünsel temelleri sistematik bir biçimde oluşmaya başladığı için siyaset ve din alanının birbirleri ile olan ilişki anlayışında değişimler meydana gelmiştir (Bauberot, 2008, s.35). Kilise, dini kurumların dünyevi işlere yön vermesini istemekteydi. Roma’nın Katolikliği resmi din olarak kabul etmesi kiliseye siyasi alan üzerinde söz sahibi olma imkânı verse de Kilisenin siyasi alanda

gücünü arttıran asıl olay, Feodalitenin hız kazanmasıyla kralların senyörler karşısında kendilerini zayıf bulmasından dolayı kiliseden yardım talep etmesidir (Taplamacıoğlu, 1963, s.137). Senyörler karşısında kralların Kiliseden yardım istemesine sebep olan örgütlü yapı, ruhban sınıfıdır.

Batıda ortaya çıkan ruhban sınıfı, kendine ait eğitim kurumları, Hristiyanlığı tanıtan yayın organları, yetişmiş din adamları ve ekonomik gücünü oluşturan maddi kaynakları olan yapıya verilen isimdir. Bütün bu nitelikler laiklik kavramının ortaya çıkmasına ve dini alanla siyasi alanın ayrılmasına sebep olan çatışmalara sebep olmuştur. Batıda görülen güç çatışmaları ve ruhban sınıfı gibi oluşumlara doğuda rastlanmamaktadır (Taplamacıoğlu, 1963, s.133-134). Çatışmaların fikirsel boyutunu Rönesans ve Aydınlanma hareketleri oluşturmaktadır. Bu hareketler bilim ve sanat başta olmak üzere birçok alanda dinin yerine aklın öne alınması fikrini ileri sürmüştür. Aklın dinin yerini alması, kutsal emirleri maddi kaygılarla kullanan, halkı sömüren ve feodal sistemden destek alan kiliseye karşı bir başkaldırı olarak görülmüştür. Batının mevcut siyasi ve ekonomik düzenini yerle bir eden Sanayi Devrimi ve Fransız İhtilali yeni toplumsal sınıfların ve sınıflar arası çatışmaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Duman, 2010, s.289). Aydınlanma döneminde akılcı felsefe siyasal iktidar ve dini iktidarın çatışmasında akli ön plana çıkartarak laik fikirlerin gelişimine katkıda bulunmuştur. İnsanı varoluşsal özgürlüğüne kavuşturmak için dini iktidarın baskılarından kurtararak kişinin değerini devletinde üzerinde bir konuma yerleştirmiştir. İnsanın değeri karşısında siyasi ve dini gücün sınırlı bir konuma çekildiği görülmektedir. Demokrasinin ana ilkesi olan bu anlayış insanla birlikte aynı zamanda tüm dinlere de eşit düzeyde özgürlük tanımaktadır (Özek, 1983, s.14-15). Rönesans kendini ağırlıklı olarak sanat ve bilim dallarında hissettirirken Reform siyasal alanda etkili olmuştur. Reformu'n temel amacı, dini, siyasi ve düşünsel alanda toplumun maruz kaldığı kilise baskısından kurtarılmasıdır. Reform, dini alanda ortaya çıkan yanlış yapılanmaları ve fikirleri dinin asli sınırlarına çekmek için çaba göstermiştir (Taplamacıoğlu, 1963, s.138). Dini alan ve siyasi alan çatışmasında düşünürlerin ortaya koyduğu fikirlerde laikliğin gelişimini önemli derecede etkilemiştir.

Luther, ruhban sınıfının otoritesini ve üstünlüğünü reddetse de Hristiyan ve muhafazakâr bir düşünce yapısına sahiptir. Bu yüzden krallığı Tanrı tarafından dünyanın korunması için kurulan kılıcın krallığı ve incilin krallığı olarak ikiye ayırmaktadır. Bu anlayış tarzı, ruhban sınıfını tam reddetmemekle birlikte siyasetin çıkarlarına yarayacak biçimde laikleştirici bir görev görmüştür. (Bauberot, 2008, s.28). Siyasal alanda ruhban

sınıfına karşı çıkan Martin Luther'in, Türklerin Avrupa'daki ilerleyişini Tanrının yolundan ayrılan Hristiyanlara gönderilmiş bir ceza olarak görmesi muhafazakarlığının boyutunu ortaya koymaktadır (Karpas, 2021, s.247-248).

Liberal felsefenin öncülerinden olan Locke, devletin zaman içerisinde toplumun ihtiyaçları neticesinde ortaya çıktığını ve devletin bu ihtiyaçları yerine getirmekle yükümlü olduğunu savunmaktadır (Bauberot, 2008, s.35). Locke, kilisenin aksine dini, bireysel bir olgu olarak kabul etmekle birlikte kiliseyi üye olunan bir kurumdan ziyade özgürce katılım sağlanan ve kurtuluşa götüreceği inancıyla istenilen ibadetin rahatça yapılabildiği bir birlik olarak kabul etmektedir. Bunun yanında bir kişinin kiliseye ait bir yasayı ihlal etmesi durumunda yurttaş olarak haklarının korunması ve toplumsal yaşamın parçası olan hataların aforozu dahil edilmemesi gerektiğini savunmaktadır. Böylece dini ve medeni yurttaşlık Locke tarafından kesin şekilde ayrı tutulmaktadır (Bauberot, 2008, s.36). Locke 'un dini alanı ve dünyevi alanı ayırdığı dini yurttaşlık ve medeni yurttaşlık ayrımına Başgil 'de de rastlanmaktadır.

Başgil'e göre sosyolojik ve toplumsal zorunluluklar gereği laik bir devlette kişinin ait olduğu dinin emirlerini şahsi olarak yaşamasında bir sorun yoktur. Laiklik, insani ilişkilerde dini kural ve emirlerin yerini kanunların almasıyla dini emirlerin özel hayata çekilmesi ve vicdani bir konum edinmesidir (2020, s.169-170). Başgil 'inde Locke gibi dünyevi yasaların ve ilahi yasaların alanlarını ve sınırını ayırarak çizdiği görülmektedir.

Ruiz'e göre, dini alanların ve siyasal alanların karşılıklı etkileşimi ve birbirlerinden ne kadar bağımsız oldukları konusu laikliğin tekrar tanımlanması için önemli bir referans noktasıdır. Dini otoriteler bir dini grubun aşağılanmasından rahatsız olacakları gibi farklı bir dini grubun ayrıcalık tanınarak devletin içine nüfuz etmesinden de rahatsız olacaklardır. Siyasal ve dini alanın sınırlarının çizilerek ayrıştırılması çabası aslında siyasi ve dini olanın bağımsızlaşması için itici bir güçtür (Ruiz, 2007, s.62).

Bauberot ise laikliğin gelişimi ile ilgili üç eşikten söz eder. Birinci eşik, Fransız Devrimi'nden sonra gelişen "yurttaşlarının kurtuluşunu sağlayan değil, esasen onların dünyevi çıkarlarıyla ilgilenen, kendisini dinî öğretileri dayatmakla yetkili görmeyen bir devlet" şeklinde tanımlanan aşamadır. Bu eşik üç temel özellik ile görünür. Bunlardan ilki, dinde kurumsal parçalanmadır. İkincisi, dinin toplumsal alanda meşruiyetini devam ettirmesine rağmen etkisinin, sadece dini konularla sınırlı kalmasını ifade eder. Üçüncüsü ise dinî çoğulculuğun siyasi kurumlar tarafından kabul edilmesidir (Bauberot, 2008, s.59).

Modern toplumların sekülerleştiği ileri sürülebilir fakat tamamen laik oldukları söylenemez (Bauberot, 2007, s.77).

Laikliğin tanımlarına geniş bir şekilde yer verildikten sonra toplum, düşünce ve devlet hayatında laikliğin ortaya çıkıp yerleşmesi adına meydana gelen gelişmelerin ve fikirlerin ele alınması oldukça önemlidir. Laiklik çeşitlerinin ve modellerinin anlaşılmasına da katkı sağlayacaktır.

1.3. Laiklik Çeşitleri

Fransız laikliği ve İngiliz laikliği özelinde tarihsel bir süreçte laikliğin yaşadığı aşamalarla birlikte bu modelleri anlamak çalışmamız açısından değerlidir. Zaman zaman Cumhuriyet dönemiyle bağdaştırılan Fransız laiklik modelinin resmini çizmek hem Türk toplumunda meydana gelen laiklik dönüşümünün anlaşılmasını hem de laikliğin dünyada yaşadığı dönüşümün anlaşılmasını sağlayacaktır. Ayrıca Anglosakson tipi laiklik modelinin her iki modelden farkını ve benzerliklerini ele almak sabit bir laiklik model ve anlayışının olmadığını aynı zamanda ihtiyaçlara ve toplumsal farklılıklara bağlı olarak üst bir laiklik modelinin geliştirilebileceğini göstermektedir.

Başgil'in çizdiği laiklik modelinin, bu laiklik modellerinden farkının daha iyi anlaşılması ve alternatif bir model olarak görülmesi açısından Fransız tarzı laiklik modelinin, Anglosakson tarzı laiklik modelinin ve Türk toplumunda uygulanan laiklik modelinin dönemseller koşullara bağlı olarak yaşadığı değişimin incelenmesi son derece önemlidir.

1.3.1. Fransız Tarzı Laiklik

Amerika ve İngiltere'de laiklik açısından gelişmeler yaşansa da dünya çapında toplumları etkileyen olay Fransız Devrimi'dir. Devrim öncesi döneme bakıldığında zaman anayasanın olmadığı ve devletin krallık anlayışıyla yönetildiği görülmektedir. Devletin kendileri olduğunu iddia eden krallar güçlerini ruhban sınıfından almaktaydı. Devlet sistemine kafa tutan papaz derneği, üye olma karşılığında zenginlerden mallarını satın alırken yoksullardan da özgürlüklerini satın alarak onları köleleştirmekteydi. Bu durumdan insani ve mali güç sağlayan kilise derneklerinin karşısında krallık kuvvetleri bulunmaktaydı (Taplamacıoğlu, 1963, s.141-142). Din ve devlet arasındaki çatışmayı noktalayan Fransız İhtilali kiliseyi siyasi alanın dışına itmiştir. Cumhuriyetçiler Devrimin ilk dönemlerinde kilisenin maddi gücüne el koymuş ve gücün Tanrı'dan alınarak halka verildiği fakat vicdani özgürlerin olmadığı baskıcı bir laiklik anlayışını ortaya koymuştur.

Alınan sert kararlar karşısında halkın tarafsız ve tepkisiz kalması, kilisenin yalnız kalmasına sebep olmuştur (Duman, 2010, s.289).

Laikliği devlet adına katı bir şekilde uygulayan Fransa gibi ülkeler dini yapılara karşı mücadele göstermişlerdir. Jakobenler tarafından yapılan Fransız Devrimi ile birlikte de ciddi bir muhalif kesimle karşı karşıya kalan dini egemen güçler toplumun birçok alanından dışlanmışlardır. Ruhban sınıfı ve Aristokrasi sınıfının egemenliğine kamusal alanda son vermek ve eski rejimin kalıntılarını silebilmek için sokak isimlerinden gün, ay ve bayram isimlerine kadar çeşitli alanlarda değişiklik yapılmıştır. Yönetici sınıfı, dini gruplara karşı eğitim, teknoloji ve bilim alanında taviz vermeden sert bir duruş sergilemiş ve dini kendisine bir rakip olarak kabul eden devlet, kiliselere karşı mesafeli bir tutum içerisine girmiştir (Duman, 2010, s.287).

Fransız devrimi ile ortaya çıkan karmaşa ortamından sonra Fransız toplum yapısı içerisinde inançsal değerler üzerinden tanımlanan Katolik veya inançsızlar olarak ayrıışan bir sınıf oluşumundan bahsetmek oldukça güçtür. Buna rağmen bu çatışmanın taraflarından birini, dini sosyal bir yaptırım aracı olarak gören ve modern toplumun sosyal getirilerine direnen uzlaşmaz Katolikler oluşturmaktadır. Katolikler ayrıca dini kuralların siyasi güç yoluyla toplum geneline kabul ettirilmesini arzulamaktadır. Çatışmanın diğer tarafını ise Katolik olduğu halde dini kuralların temel alındığı bir yaşam modeline karşı çıkan ve Fransız Devrimi'nin yanında İnsan Hakları Bildirgesini savunan gruplar bulunmaktadır. Bu çatışmadaki diğer grupları Protestanlar, Yahudiler, Agnostikler ve Ateistler oluşturmaktadır. Devrimle serbest bırakılan, daha sonra restorasyon döneminde yasaklanan Laik Cumhuriyet ile yeniden düzenlenen evlilik ve boşanma konularını ele alan medeni nikah yasaları, tarafları çatışma durumuna getiren temel sebeptir (Bauberot, 1998, s.72).

Fransız laiklik anlayışındaki düzenlemeler hem demokrasinin bir gereği olarak kabul ediliyor hem de aşırı uç laiklerin devrimin zaferi ile radikal uygulama ve söylemlerde bulunmasına engel oluyordu. Demokrasi ile bir ahenk içerisinde ilerleyen Fransız laiklik anlayışı ılımlı olmayı teklif edenler tarafından sağlanmıştır. Çatışmalar zaman zaman durma noktasına gelse de zihinsel bir çatışma ve güç alanı arayışı devam etmekteydi. Bu zihinsel çatışmanın yansıması olarak Papa, kanunlara uymayı reddederek kilise ve devlet ayrılığına karşı çıkmıştır. İlerleyen süreçte kilisenin kanun dışı bir konumda bulunmaması için ek çalışmalar yapılsa da tamamlanması ikinci dünya savaşı sonrasını bulmuştur. Fransız laikliğinin toplumsal bir zemine oturması ve benimsenmesi

ise laiklik ilkelerinin eğitim yoluyla okullarda öğretilmesi ile gerçekleşmiştir (Bauberot, 1998, s.73-74).

1.3.1.1. Anayasada Laiklik ve Dini Gruplar

Fransız anayasasında dini konularda Avrupa ülkelerinin aksine 1958 anayasası, 1946 anayasasının giriş bölümü ve Cumhuriyet kanunları hariç çok fazla hukuki metin bulunmamaktadır. Hukuki onay kazanamamış ek belgelere başvurulsa da bunlar felsefi anlamda laikliği ayakta tutabilmek amaçlı yapılmıştır. Din konusunda anayasada yer alan tartışmasız metinler 4 Ekim 1958 anayasasının 1.maddesi, Avrupa İnsan Hakları Bildirgesi'nin 10.maddesi ve 3 Ekim 1946 anayasasının giriş bölümüdür (Köse-Küçükcan, 2022, s.139)

Anayasanın giriş bölümünde eğitimin temel ilkesinin laiklik olduğu ve eğitimin tüm kademelerinde ücretsiz olacağı vurgulanmaktadır. Anayasanın 2.maddesinde ise kanunlar karşısında tüm yurttaşların din, dil, ırk ve mezhep gözetmeksizin eşit olduğunu ve Fransız cumhuriyetinin laik bir cumhuriyet olduğu ilkesini teminat altına almaktadır. Fransız laikliğinde devletin konumu ve inançlara saygılı tavrının netlik kazanması İkinci Dünya Savaşı sonrasında mümkün olmuş ve dinin karşısında konumlanan laiklik fikriyle kilise egemenliğine karşı çıkılarak liberal laikliğin mümkün olabileceği savunulmuştur (Bauberot, 1998, s.74). Fransız anayasasında din, dil, ırk ve mezhep fark etmeksizin yurttaşlar arası eşitlikten bahsedilse de yasaların uygulanması noktasında sorunların olduğu ve dini ve vicdani hürriyetlerin ihlal edildiği açıkça görülmektedir. Başgil 'inde yasaların uygulanması noktasında fiiliyatta ortaya çıkan mağduriyetleri dile getirdiği ve bazı çözüm önerileri sunduğu bilinmektedir.

Başgil'e göre, yaşanan tecrübeler ve gerçekler göz önüne alındığında demokrasilerde nazariyat ve fiiliyatın derin farklılıklar taşıdığı ve zıtlıklar barındırdığı görülmektedir (Başgil, 1960, s.50). Anayasamız birçok zengin hüküm ve izinler taşısa da anayasada açıkça belirtilen maddelerin fiiliyattaki uygulamalarına bakıldığında zaman Anayasanın huzur, hak, hürriyet ve emniyet konusunda sadece sözlü ibarelerde kaldığı görülmektedir (Başgil, 1960, s.58). Fransız anayasası özgürlükler noktasında yetersiz kalsa da uluslararası bağlayıcı bazı antlaşmaların dini ve vicdani özgürlükler konusunda ortaya koyduğu şartlar bulunmaktadır.

Avrupa birliği üyesi olan ve Avrupa'nın yapılanmasında etkili olan Fransa'nın insan hakları konusunda diğer ülkelerden farklı bir uygulamada bulunması düşünülemez.

Avrupa İnsan Hakları Antlaşmasının 9.maddesine göre her şahıs dini düşünce ve inancını değiştirme, toplu olarak veya bireysel olarak ibadet etme ve din hürriyetini yaşama hakkına sahiptir (Bauberot, 1998, s.76). Avrupa Komisyonu, dini hukukun temel altyapısını oluşturan ve anayasal değeri olan Cumhuriyet Kanunlarının da onayladığı eğitim özgürlüğü, vicdan özgürlüğü, özel hayatın saygınlığı, teşkilatlanma özgürlüğü ve fikirlerini ifade etme özgürlüğü olmak üzere beş temel prensip belirlemiştir. Fransız anayasasında dinler ile ilgili sistem ve statü tayin eden kanunların azlığı ve hukuki düzenlemelerin olmamasından dolayı da coğrafi ve kültürel farklılıklara göre çeşitlenen bir yapı mevcuttur (Köse-Küçükcan, 2022, s.140). Fransız anayasası laiklik tanımlı yapmazken bu konudaki düzenlemelerin incelenmesiyle ortaya çıkan ilkeler şu şekildedir:

1. Din ve devlet işlerinin ayrılması.
2. Din konularında devletin tarafsız olması.
3. Kamusal hizmetler din dışında kabul edilmektedir.

Lakin devletin dinlere ve dini alana karşı tarafsızlığını beyan etmesi devletin tüm dinleri görmezden geleceği anlamına gelmemektedir. Bu durum kayıtsızlık olarak değil pozitif tarafsızlık olarak tanımlanmaktadır. Avrupa Komisyonu 1946 yılında laikliği felsefi ya da düşünsel bir teori olarak değil bütün inanç ve teorilerin bir arada var olması ve onlara saygı gösterilmesi olarak tanımlamaktadır. Tüm bunlara rağmen Fransa’da Katolik Hristiyanlığın siyasi düzeyde ve kültürel olarak kendini gösterdiğine şahit olunmaktadır. Vefat eden eski Cumhurbaşkanı için yapılan büyük dini merasimin Notre Dame Katedrali’nde yapılması buna bir örnek olarak gösterilebilir (Köse-Küçükcan, 2022, s.141-142). Modern anlamda özgürlükçü ilkelerin yasalar tarafından kabul edildiği sürece kadar Fransız laikliği birçok çatışma ve mücadeleye sahne olmuştur.

Fransa’da Treilhard Kararnamesiyle var olan tüm dini sözleşmelerin feshedildiği ve dini cemaatlerin tekrar kurulmamaları için kapatıldığı görülmektedir. 13 Şubat 1790’da Kurucu Meclis tarafından yayınlanan kararname aynı zamanda yeminli kişilerin sözleşmelerini feshetmiş ve geri dönmelerinin yolunu kapatmıştır (Gunn, 2014, s.26). Kurucu Meclis, 12 Temmuz 1790’da Papa’nın fikrini almadan Sivil Tüzükle birçok Piskopos ’un yetki belgesini iptal etmiş ve işine son vererek yerlerine başkalarını atamıştır. Ruhban sınıfını seçme yetkisi halka verilmiş ve Kilise görev ve unvanları yeniden düzenlenerek piskoposlara devlete bağlılık yemini etme şartı getirilmiştir. Şart

olarak sunulan yeminin Eski Roma'nın yemin metniyle şekil olarak aynı olduğu görülmektedir. Yemin eden kiliseler yasal ve devlete bağlı kabul edilirken yemin etmeye direnen kiliseler ise yasal olmayan kiliseler veya Roma'ya bağlı kiliseler olarak adlandırılmıştır. Bu uygulamalar büyük hata, hoşgörüsüzlük ve iç savaş olarak kabul edilmiştir (Gunn, 2014, s.27). Yasama Meclisi tarafından bütün devlet memurlarına ruhban sınıfını da kapsayacak biçimde yeminlerini tekrar etme koşulu getiren bir yasa çıkartılmıştır. Meclis yemin etmeyi reddedenleri Guiana'ya sürgüne göndermekle tehdit etmiş ve ruhban sınıfını iki hafta içinde ülkeyi terk etmeye zorlamıştır. Prusya savaşında yenilgi alındığı haberleri üzerine devrimciler, yemin etmeyi reddettiği için tutuklanan rahip ve rahibelere saldırmıştır. Bir hafta içinde 1500 civarı rahip ve rahibe öldürülmüştür. Devam eden iki yılda bu sayı yüzleri bulurken 40.000 'e yakın rahip ve rahibe sürgün edilmiştir (Gunn, 2014, s.28-29). Bu yüzden zaman zaman çatışmalar devam etmiş ve şiddetinin düşürülerek uyuşmazlıkların giderilmesi için yeni adımlar atılmıştır.

1905 yılında Katolikliğin kamusal alanda adaletsizliğe sebep olan bazı imtiyazlara sahip olduğu tartışmaları başlamıştı. Tartışmaların ana sebebi devrimin bir dönem sorgulanması ile kiliseye tanınan hakların genişletilmesiydi. Goblet ve Ferry yasaları, tanınan geniş ayrıcalıkları kaldırarak eğitimi, hukuku, kamusal alanları ve okulları kilisenin egemenliğinden kurtarmıştır. Yaşanan bu gelişmelerle birlikte Fransa Cumhuriyeti'nin manevi ve felsefi anlayışı dinleri ve inananları ateistlerle birlikte aynı eşitlik düzeyinde buluşturmuştur. Bu gelişmelerin inanç ve din karşıtı olduğu söylenemez. Fransa Cumhuriyeti dini özgürlüklerin yanında vicdani özgürlüğü yani en genel kapsamı ile özgürlüğü teminat altına almıştır. Çünkü inananlara inançlarını yaşama ve ifade etme fırsatı verip ateist grupları ötekileştirmek ve inançsızlıkla tanımlamak kolaycılık olacaktır (Ruiz, 2007, s.130-131). Bu kanunun yayınlanma sebebi laiklik konusunda ortaya çıkan gelişmeler ve kilisenin giderek merkezileşmesidir. Papa, kanunun çıkışından sonra sert bir bildiri ile cevap vererek hata olarak gördüğü kanunların Tanrıya ve Tanrı düzenine hakaret olduğunu söylemiştir (Taplamacioğlu, 1963, s.144). 1905'te kilise ve devlet siyasi güç olarak birbirinden ayrılmıştır. Bunun uygulamadaki yansımalarını halkın destekleri ile idame ettirilen kendi kurallarına bağlı olarak yapılanan yerlerde ve devletin yürütücüsü olduğu kilise ve sinagog gibi dini alanlarda görmek mümkündür (Bauberot, 1998, s.73). Devlet tarafından meşru amaçlara uygun çalışan ve organize olan dini grupların özgürlük alanı genişletilmiştir. Dini kurumlar, kamusal kurum statüsünden dernek yapısına taşınmıştır. Sağlanacak kamu desteği bu dernekleşme

kanunundan olumsuz anlamda bir etkilenme yaşamamıştır (Köse-Küçükcan, 2022, s.144). Taplamacıoğlu, 1905 Devlet Kilise Ayrılığı Kanunu'nun getirdiği yenilikleri şu şekilde aktarmaktadır;

- Kamusal nitelik taşıyan tüm dini kurumlar kaldırılmış ve hiçbir din devlet tarafından tanınmamıştır.
- Din adamları kanunlar karşısında toplumun diğer üyeleri gibi aynı kanunlara tabidir.
- Devlet tarafından hiçbir dini gruba mali yardım yapılmayacağı gibi ruhban sınıfının sahip olduğu mallar kurulacak olan din derneklerine aktarılacaktır.
- Dini törenler ve ibadet alanlarının temizlik masrafları için din dernekleri kurulmuştur. Buna rağmen ruhban sınıfı ibadet alanlarının kullanım hakkına sahiptir.
- Dini törenlere katılımı ve kamusal düzeni bozmadan dini gereklerin uygulanmasını sağlayan din zabıtası (Din polisi) vardır (1963, s.145-146).

1905 tarihli kanun, derneklerin özel dini amaçları konusunda net olmadığı için eleştirilmiştir. Piskoposlara biçilen rolün onları görmezden gelmek olduğunu savunan Katolik kilisesi, dini ibadetlerin gözetim ve denetiminin rahip sınıfı dışındaki kişilerden meydana gelen derneklere verilmesini sert bir tutumla karşılamıştır. Katolik kilisenin çıkardığı zorluklar sebebiyle bu girişim Cumhuriyetçiler için başarısızlık olarak kabul edilmiştir. 1907 yılında ve 18 Ocak 1924 yılında yapılan değişikliklerle dernekler kiliseler tarafından kilise yönetmeliklerine uygun şekilde yeniden kurulmuştur. Vatikan, Fransız hükümeti ile yapılan görüşmeler sonucunda 18 Ocak 1924 tarihinde Maximam Gravissimamque antlaşmasını onaylamıştır (Köse-Küçükcan, 2022, s.145-146).

Fransız laikliği 1905 yılında yapılan anayasal düzenlemelerle ekonomik anlamda kilise ve din görevlilerine belirli ayrıcalıklar vermiştir. Kilisenin vergiden belirli şartlardan muaf olması, vasiyet yoluyla bağış alabilme olanağının verilmesi ve din görevlilerinin sosyal sigortadan faydalanabilmesi bu ayrıcalıkların başında gelmektedir. Bu esnemelerin ve tanınan ayrıcalıkların çatışma zeminini tamamen ortadan kaldırdığı söylenemez (Bauberot, 1998, s.75). Dini gruplar ve dernekler konusunda yapılan antlaşmaların ve düzenlemelerin zaman içerisinde ortaya çıkan toplumsal ihtiyaçlar ve koşullar neticesinde yeniden düzenlendiği görülmektedir.

Devlet, sosyal gruplarda olduğu gibi muhatap alacağı dinleri ve dini grupları da felsefi laikliğe uygun olma koşuluyla sınırlı bir şekilde kabul etmekte ve desteklemektedir. Aşırı kabul edilen ve insan haklarına aykırı davranan gruplar ise bunun dışında tutulmuştur. Aynı zamanda 12 Haziran 2001 yılında bu aşırı hareketlere mensup dini gruplara karşı önleyici ve sert tedbirler alınmıştır (Köse-Küçükcan, 2022, s.141).

Belirli bir yaşam tarzına sahip ve gönüllü olarak bir araya gelen dini cemaatler belirlenen yöntemlere bağlı olarak genel hukuk veya Alce-Mosella yerel hukuku tarafından resmi olarak tanınmaktadırlar. Dini cemaat liderinin, bağlı olduğu dini otoriteden ve tüzükten alacağı bir belgeyle İçişleri Bakanlığı'na başvuru yapması dini grubun tanınması için yeterli görülmektedir. Bu başvuruyla birlikte resmi olarak tanınan dini gruplar ve cemaatler geniş haklara sahip olmakta ve tüzel kişiliklerin sahip olduğu bütün haklardan da yararlanabilmektedir. Dini gruplara mensup olmak, siyasi faaliyetlerde bulunmaya engel olmadığı gibi dini gruplara mensup kişilerin parlamentoda aday olabilme imkanları da mevcuttur (Köse-Küçükcan, 2022, s.142-143). Denetim işleri, Dini Cemaatler Bürosu tarafından yürütülmektedir. Büro, bağış ve miras konularında yetkilere sahip olsa da bu yetkiler sınırlı tutulmuştur. Büronun resmi olarak tanınan dini gruplar üzerindeki denetim yetkisi yönetim, finansman ve yerel dini oluşumların dini kamu kurumlarıyla iletişiminin yürütülmesiyle sınırlıdır. Devlet bütçe yönetimi için gerekli gördüğü zaman İçişleri Bakanlığı aracılığıyla danışman ataması da yapabilmektedir. Son zamanlarda İçişleri Bakanlığı danışmanlarının İslami konuda kayda değer bir boyutta uzmanlaştığı göze çarpmaktadır.

Dini dernekler, derneğin kuruluş amaçlarını kendileri belirleyemedikleri gibi dernek kuruluşu, derneğin kayıtlı olduğu bölgede ikamet eden yedi ve yirmi beş arasında üyeye sahip olma koşullarına tabi tutulmuştur. Danıştay tarafından kabul edilen dini cemaat olma kriterleri şunlardır:

- Derneğin inanç esasları ve nesnesi tabiat üstü kişilerden oluşmalıdır.
- Dernek amaçları, bütünüyle dini esaslara dayanmalıdır.
- Dernek çalışmaları, kamusal düzene zarar verecek yapıda olmamalıdır (Köse-Küçükcan, 2022, s.144).

Fransa'da din hizmetlerini yürüten ve toplumun dini istek ve ihtiyaçlarını karşılayan belirli bir kurum bulunmamaktadır. Özel kurum veya şahıslar bu alanda hizmet veren kurumlara başvurabilirler. Dini kurumlar genel hukuka aykırı olmamak kaydıyla

okul, kurs, sağlık merkezi, gençler için yurt veya farklı mekanlar açabilme yetkisine sahiptir. Dini kurumlar tarafından yürütülen sağlık bakım hizmetleri personeli devletin tanıdığı okullardan veya devlet okullarından mezun olan kişiler tarafından seçilmektedir. Seçilen kişilere işe alınırken dini görüşleri sorulmasa da kendilerini işe alan dini cemaatin inançlarına saygı göstermeleri gerekmektedir (Köse-Küçükcan, 2022, s.148-149). Fransız hastanelerinde Katolik, Musevi, Protestan ve Ortodoks din görevlileri bulunurken Fransız ordusunda da din görevlilerine izin verilmektedir. 2005 yılından itibaren ise Fransız ordusunda Müslüman din görevlileri bulundurulmaya başlanmıştır (Kuru, 2011, s.114).

16 Mart 2005'te Danıştay laikliğin sağlanması ve eşit tarafsızlık ilkesinin korunması durumunda bölgesel ve yerel yönetimlerin idaresindeki alanların faydası için dini cemaatlere ve yapılara ücret ödenmesini yasak olmaktan çıkarmıştır (Köse-Küçükcan, 2022, s.149-150). Devlet, tarafsızlık ilkesi gereği din adamlarının tayin işlemlerine ve lider seçimlerine karışmamaktadır. Fransa'da Fransız dışışleri bakanlığı ve papalık arasında, seçilecek din adamı üzerine müzakereler yapılsa da Fransız hükümetinin bu karar üzerinde herhangi bir veto hakkı olduğu anlamına gelmemektedir. Bunun yanında din görevlileri her koşulda sosyal güvenlik sisteminden yararlanabilmektedirler (Köse-Küçükcan, 2022, s.153-156). Dini grupların, dernek statüsü altında toplanması ve belirli şartlarla denetime tabi tutulması devletin dini alan üzerinde kontrol sağlamaya çalıştığını göstermektedir. Toplumsal düzenin sağlanması adına yapılan çalışmaların aynı zamanda kamu yararını gözettiği de görülmektedir.

1.3.1.2. Din Eğitimi

Fransız eğitim sisteminde okullar öncelikli hedef olarak akademik başarıdan ziyade vatansever yurttaş yetiştirmeyi amaç edinmektedir. 19.yy. da Fransa'da eğitim seküler bir biçim kazanmaya başlamışken dinin yerini devlet ve devlete dair erdemler almıştır. Halk tabanında da rağbet gören bu düşünce okullarda milli değerlerin ne olduğu ve nasıl öğretilmesi gerektiği üzerine tartışmalara sebep olmuştur (Gunn, 2014, s.47-48). Bu gelişmelere rağmen Fransız devlet okullarında Tanrı'ya adanan bir bağlılık yemini, toplu dua veya din ğretimi bulunmamaktadır (Kuru, 2011, s.112).

Kişinin inandığı değerleri, zgr bir şekilde yaşamasını anayasal bir hak olarak kabul eden Fransa'da, din eğitiminin kamu okullarında devlet tarafından verilmesi ve laik bir eğitimin sağlanması herhangi bir yasaklamaya tabi tutulmamıştır. Bu durumun tek istisnası devlete bağlı ilkokullardır. Orta kademeli okullar bu konuda daha esnek bir

yapıya sahiptir. Şapel (küçük kilise) kurulması, velilerin başvurusu ve o bölgenin eğitim rektörünün onayıyla mümkün iken yatılı okullarda ise zorunludur. Din eğitiminden ve zorunlu din derslerinden öğrenciler başvurmaları durumunda veli izni ile muaf olabilmektedirler (Köse-Küçükcan, 2022, s.155-156). Yerel hukuka bağlı olan din derslerinin müfredatı, ilgili dini cemaatin yetkilileriyle birlikte hazırlanmaktadır. Müfredatın dini içeriğine devlet müdahale edememektedir (Köse-Küçükcan, 2022, s.158-159).

1989 yılında Paris yakınlarındaki Creil ilçesinde bir lise müdürü başörtüleri sebebiyle Müslüman üç kız öğrenciyi okuldan uzaklaştırmıştır. Müdür tarafından yapılan eylem, diğer okullar için örnek teşkil edebileceği endişesinden dolayı ulusal bir önem kazanmıştır. Dönemin Eğitim Bakanı Lionel Jospin, veliler ve okul idaresi arasında gereken diyalogun kurulacağını ve sorunun çözüme kavuşturulacağını ifade etse de solcu feminist entelektüeller, bu ifadenin bir yatıştırma politikası olduğunu ileri sürerek okullarda başörtüsü yasağının getirilmesini talep ettiler. Bakanın, sorunun çözüme kavuşturulması için Danıştay'a yaptığı başvuru sonucunda Danıştay, başörtüsü giymenin laikliğe aykırı olmadığını belirten bir karar vermiştir. Danıştay'ın verdiği bu karara rağmen başörtüsü yasağıyla ilgili tartışmalar uzun süre canlılığını korumuştur (Kuru, 2011, s.108).

12 Haziran 2001 yılında Kamu okulları ve orta kademeli okullarda dini aidiyeti temsil eden sembollerin taşınması ve kıyafetlerin şekilleri 15 Mart 2004 tarihli kanunla düzenlenmiştir (Köse-Küçükcan, 2022, s.141). Danıştay, genel olarak öğrencilerin başörtüsü sebebiyle okuldan atılmaları kararını iptal etmiştir. Danıştay'ın iptal kararı, başörtüsü yasağını savunanların bu konuda bir kanun çıkarılması için uğraş vermesine sebep olmuştur.

Başörtüsü takan Müslüman kız öğrencilerin sayısı ciddi bir orana ulaşmazken Fransız politikasını bu kadar meşgul etmesi sadece Müslüman nüfusun kontrol edilmesiyle açıklanamaz. Bu durumun asıl sebebi İslamafobi ve göçmen düşmanlığı olarak görülmektedir. Avrupa'daki ülkelerin birçoğunda başörtüsü ve din öğretimi konusunda gerekli izinler verilirken Fransa'da kısıtlayıcı politikalar öne çıkmaktadır. Fransa dışındaki Avrupa ülkelerinde yaşayan Müslümanların dini özgürlükler noktasında daha iyi koşullara sahip olduğu görülmektedir (Kuru, 2011, s.109). Fransa'da Müslümanlara yönelik gösterilen dışlayıcı politikaların ana sebebi İslamafobi zihniyetiyle dışlayıcı laikliğin birleşmesidir (Kuru, 2011, s.110). Fransa'da görülen

yasakların merkezinde Müslümanlar kız öğrenciler ve başörtüsü konusu olsa da diğer dini grupların farklı ayrıcalıklara sahip olduğu söylenemez.

Fransa'daki okullarda Hristiyan öğrencilerin taktığı haç ve erkek öğrencilerin Musevi takkesi ile Sih sarığı da yasakların kapsamına girmektedir. Yasakları savunan dışlayıcı laikler ile özgürlükleri savunan pasif laikler arasında fikirsel tartışmalar meydana gelmiştir. Dışlayıcı laikler kamusal alandan din ve dini sembollerin dışlanmasını savunurken pasif laiklik taraftarları dinin kamusal alandaki görünürlüğüne ve dini sembolere hoşgörü gösterilmesi gerektiğini savunmaktadır (Kuru, 2011, s.111). Dışlayıcı laiklerin tüm dini gruplara ve dini sembolere karşı ayırım yapmadan karşı olduğu görülmektedir.

Fransa'da 2004 Mart ayında muhafazakâr parti Halk Birliği tarafından hazırlanan ve muhalif sosyalist partiden de destek alan yeni kanun, kamusal alan olan okullarda bir dine aidiyet belirten başörtüsü başta olmak üzere haç ve musevi kepi gibi elbise ve sembolleri yasaklamıştır. Mecliste büyük bir çoğunluk tarafından kabul edilen kanun kamuoyundan da güçlü bir destek görmüştür (Gunn, 2014, s.12-13). Başörtüsü ve dini sembollerle ilgili Fransız parlamentosundan geçen ve Cumhurbaşkanı tarafından 2004 yılında onaylanarak yürürlüğe giren kanunun ilk maddesi:

“Devlete bağlı ilkokullarda, orta okullarda ve liselerde öğrencilerin dinî kimliklerini abartılı bir biçimde yansıtan kıyafet ve simgeleri giymeleri, taşımaları yasaktır.” ifadelerine yer vermektedir (Kuru, 2011, s.108). Bu yeni laiklik kanunu 2004-2005 öğretim yılında uygulanmaya başlamış ve Müslüman kız öğrencilerin başörtüsü yasağını geçmek için bandana taktığı görülmüştür. Gün boyunca takılan ve saçların tamamını kapatan bandanalar Bakanlık tarafından başörtüsüne benzediği gerekçesiyle yasak kapsamına alınmıştır. 2003-2004 yılları arasında başörtüsü takan 1465 Müslüman kız öğrenci varken 2004-2005 yıllarında bu sayının 626'ya düştüğü görülmektedir. Bu öğrenciler arasında haç takan iki Hristiyan öğrenci ve sarıkları sebebiyle uyarılan yedi Sih öğrenci de bulunmaktadır. Yapılan disiplin soruşturması sonucunda başörtüsünü çıkarmayan 47 Müslüman öğrenci ve sarıklarını çıkarmayan 3 Sih öğrenci okuldan uzaklaştırılmıştır (Kuru, 2011, s.111-112).

Fransa'nın bütün din politikalarına rağmen özel Katolik okullara verdiği devlet desteği, Fransız laiklik anlayışının tamamen dışlayıcı ve tarafsız olmadığı ortaya koymaktadır. Örnek vermek gerekirse 19.yy. da eğitimin kanunlarla laikleştirilmesinden sonra pazar günü dışındaki günlerde öğrencilerin kilise ve benzeri kurumlara gidebilmeleri için çarşamba günleri okullar tam ya da yarım gün tatil edilmiştir. Fransız

devlet okullarında çoğunluğu oluşturan Katolik öğrencilerin isteklerine büyük bir önem verildiği görülmektedir (Kuru, 2011, s.113-114).

Danıştay tarafından yaşanan olaylar üzerine dini özgürlükler konusunda kişisel hakları koruyucu kararlar alınsa da zaman zaman birçok devlet görevlisi tarafından Danıştay kararı defalarca deşilmeye çalışılmıştır. Danıştay farklı zamanlarda farklı kararlar vererek başörtülü öğrenci ve aileleri suçlu bulsa da kararlar büyük oranda devlet görevlilerinin aleyhinde çıktığı görülmüştür (Gunn, 2014, s.51). 3 Temmuz 2003 Stasi Raporu'nda komisyon dini kıyafetleri din ve vicdan özgürlüğü bağlamında ele almadığı gibi kişinin din temelli giyim kuşam haklarını da göz önünde bulundurmamıştır. Komisyon haklı bir taraf belirtmekten kaçınmakla birlikte belgelendirme yapmadan konuyu kamu düzenin gerekliliğine dayandırmıştır. Stasi raporu genel olarak bakıldığında kamu düzeni ve önemsendiği söylenen vicdan özgürlüğü arasında denge kuramamıştır. Laïsıte savunuculuğuyla dini kıyafet yasağını keskin bir şekilde destekleyen Stasi Raporunun bir çatışmayı bitirmekten ziyade körüklediğı kolaylıkla söylenebilmektedir (Gunn, 2014, s.74).

Başörtüsü, haç ve sarık konusunda katı bir tutum sergileyen Fransız bürokrasisinin ve dışlayıcı laiklerin Katolik Hristiyanlar konusunda ayrıcalıklı bir tutum sergilemesi tarafsızlık ilkesinin ihlal edildiğini açıkça ortaya koymaktadır. Dini özgürlükler konusunda verilen Danıştay kararlarının tutarlı olmaması ve kamuoyu baskısından etkilenmesi hukukun üstünlüğüne olan güvenin ciddi zararlar gördüğünü göstermektedir.

1.3.1.3. Azınlıklar ve Müslümanların Durumu

Fransız hükümeti, azınlıkları tanımayı açıkça reddetmektedir. 1995'te yapılan Danıştay genel kurulunda Fransız halkı dışında bir etnik grubun veya kökenin Fransız anayasası tarafından tanınmayacağı dile getirilmiştir. Toplu olarak haklar tanınmasa 'da kişisel özgürlükler anayasal olarak tanınmaktadır. Dini azınlık grupları maddi destek gibi bazı haklara sahiptir. Bunun yanında azınlıklara kurban ve dini bayramlar olmak üzere birçok konuda kolaylaştırıcı izinler verilmiştir (Köse-Küçükcan, 2022, s. 161).

Fransız anayasasına göre, bir dinin resmi olarak tanınması durumu mümkün olmadığından dini cemaatler, dini amaçlarla kurulan dernek kategorisine geçtikleri zaman yasal haklara sahip olabilmektedir. Alsace-Lorraine hukukuna göre tanınmış bir İslam cemaati olmasa da 1905 Kanunları'na göre İslam dini öteki dinlerle benzer haklara sahiptir. Resmi nüfus sayımlarında dini aidiyet veya inançla ilgili soruların sorulması

yasak olduğundan Fransa’da yaşayan Müslümanların sayısı net olarak bilinmemektedir. Fransa’daki Müslüman nüfusu etnik ve kültürel bir çeşitlilik barındıran Kuzey Afrikalılar, Türkler ve sömürgelerden gelen Afrikalılar oluşturmaktadır. Bu grupların dini aidiyetleri ve pratikleri farklı düzeylerde (Köse-Küçükcan, 2022, s.162). Fransa’daki Müslümanların çeşitlilik göstermesi farklı ülke ve coğrafyalardan olması dini aidiyet ve anlayışlarının da farklılaşmasına sebep olmaktadır. Bir bölümü için İslamiyet ilahi bir din iken diğer gruplar için sadece kültürel bir aidiyettir (Kuru, 2011, s.124-125). Müslümanların, dini aidiyet ve pratiklerinin farklı olmasının bir diğer sebebi bu grupların farklı kültürlerden ve mezheplerden oluşmasıdır. Bu durum dini ihtiyaçların farklılaşmasına sebep olacağı gibi tespitini de zorlaştıracak bir etmendir.

Fransa’daki Müslümanlar çeşitli derneklerin bünyesinde bir araya gelerek örgütlenmişlerdir. Örgütlenen gruplar arasında İçişleri Bakanlığı tarafından yürütülen müzakerelerin sonucunda 2001’de Fransa İslam Konseyi kurulmuştur. Fransa İslam Konseyi, Fransa’daki Müslümanların hak ve hukukunu savunmak, yaşadıkları ibadet yeri sorununa çözüm bulmak ve kamu kurumları tarafından tanınacak dini temsilcilere sahip olmak amacıyla kurulmuştur. Bu gelişmelere rağmen Bölgesel İslam Konseyleri ve Fransa İslam Konseyi arasında rekabet yaklaşımları nedeniyle eskiye dayanan iç çekişmeler olduğu görülmektedir (Köse-Küçükcan, 2022, s.163-164). Müslümanlar arası rekabet ve çatışmalar dini grupların ihtiyaçlarını gidermediği gibi Fransız toplumunda ve bürokrasisinde karşılaşılan engellere karşı sorunların çözümü noktasında ortaya konabilecek yapıcı bir tutum değildir.

Müslümanların temel sorunu, Müslüman gruplar için sosyo kültürel etkinlik ve faaliyetlerin yapılmasını kolaylaştıracak alanların bulunmamasıdır. İbadet yeri ve inşası, mezarlıklarda Müslümanlara ait bölümlerin olması ve gıda yönetmeliklerinin ortaya çıkardığı problemler Müslümanların yaşadığı bazı sorunlardır. Kurban kesimi, İslami bir ibadet olsa da Fransız hukukunda hayvan sağlığı ve kamu düzeninin korunması için çevre kanunları açısından zararlı bir eylem olarak kabul edilmektedir. Bunlar izin ve denetime bağlı olup İçişleri Bakanlığı’nın ve Tarım Bakanlığı’nın onayına tabidir. Bazı bölgelerde kurban kesimi için yetkili bir dini grup bulunmadığında valiler kişisel kesimler için izin verse de Müslümanlar onaylanmış mezbaha bulamadığı zaman birçok zorlukla karşılaşmaktadır (Köse-Küçükcan, 2022, s.165).

Müslümanlara en çok ilgi gösteren Fransız politikacı Nicolas Sarkozy’i olmuştur. Sarkozy 2004 yılında yayınladığı ‘Cumhuriyet, Dinler ve Umut’ isimli kitabında Fransız devletiyle Müslümanların daha yakın bir ilişki kurması gerektiğini söylemiştir. 2005

yılında da camilerin giderlerini finanse edecek bir vakfın kurulmasına öncülük etmiştir (Kuru, 2011, s.125-126). Bu tarz adımların atılmasından ve laiklik tiplerinin tartışılmasından dışlayıcı laiklik taraftarları hoşnut değilken bu konudaki yazılar daha çok dışlayıcı laikliği eleştirip pasif laikliği öven ve her iki anlayışı kıyaslayan yazarların elinden çıkmaktadır. Fransa'daki dışlayıcı laiklik taraftarları Cumhuriyetçi ve tekçi olarak belirtilirken pasif laiklik taraftarları demokratik, esnek ve değişime açık şekilde tarif edilmektedir (Kuru, 2011, s.117).

Ruiz, bu söylemleri eleştirerek bazı kesimlerin laikliği yeniden tanımlamaya çalıştığını dile getirmektedir. Kapalı laiklik söylemi üzerinden açık laiklik kavramı ortaya atılmıştır. Açık laiklik kavramıyla kastedilen kamusal alanda dinin etkili olmasıysa bu durumda din, vicdani özgürlüğe bağlı bir durum olmaktan çıkaracaktır. Kamusal hukuk karşısında tüm vatandaşların eşit olduğu ilkesi zarar görecektir. Laikliğin açık hale getirilmesi gibi bir ihtiyacı yoktur çünkü laiklik kapalı bir pozisyonda değildir. Nasıl ki insan hakları ve özgürlük kavramının bir açılıma ihtiyaç duyduğunu söylemek çelişkili bir durum ortaya çıkaracaksa bu durumda aynı şekilde çelişkiler ortaya çıkarmaktadır. Laiklik ilkesinin barındırdığı bireyin özerkliği, vicdan özgürlüğü, inançsız olan grupların tam eşitliği ve kamusal alanın evrenselliği gibi ilkeler laikliğin zaten açık bir yapıda olduğunu göstermektedir. Pena-Ruiz'e göre laikliğe verilen nitelemeler laiklik düşmanları tarafından yapılmaktadır (2007, s.117; Kuru, 2011, s.119). Ruiz'e göre çoğulcu laiklik kavramı da tartışmalı bir kavramdır. Laikliğin tanımında kişinin dini veya manevi tercihlerini eşit bir ortamda rahatça dile getirebilmesi mevcut olduğu için laiklik kavramının yanına çoğulculuk eklemesi yapmak kamusal alanı parçalara ayırmaktır. Dini grupların kamusal alanda anlaşarak var olması fikri ve Jean Bauberot'un yeni bir laiklik antlaşması ifadesi laikliğin inançlar ve kimlikler üstü bir bakış açısıyla insanları bir araya getirme anlayışına terstir. Laiklik ne sert ne de yumuşak olup kamusal alanı tüm dini egemen güçlerden arındırır. Dine ve dini gruplara kamusal yetkiler vermek gibi bir durum laikliğin onayı ya da reddi ikilemini ortaya çıkarır. Bu yapılan yeni tanımlamalar düşmanca bir tutumla laikliğin doğasının ortadan kaldırılmasını amaçlamaktadır (2007, s.118-119).

Pasif laiklik yanlısı entelektüellere göre ise laiklik çok kültürlülüğün getirdiği yeni yaşam koşullarına uygun olarak yeniden tanımlanmalıdır. Laiklik, ülkedeki çok kültürlülüğü ortadan kaldırmak için değil koruyabilmek adına benimsenmiştir. Fransa'da laikliğin yeni yorumlara, değişime ve ortak bir uzlaşa değeri olmaya açık olması gerektiğini savunan entelektüellerin başında Fransız laiklik tarihi uzmanı olan Jean

Bauberot bulunmaktadır. Bauberot laikliği Pena Ruiz'den farklı olarak sosyal koşul ve süreçlerle etkileşim içinde olan dinamik bir kavram olarak görmektedir. Ona göre uğruna tartişılmaya değer mutlak ve mükemmel bir laiklik yoktur (Kuru, 2011, s.120-121).

Laikliğin ideal tanımında belirtilen laiklik söyleminden yola çıkılırsa Ruiz söylediklerinde tam olarak haklıdır. Fakat laiklik ideal tanımının aksine toplumlara ve uygulanma biçimlerine göre farklılık göstermektedir. İdeal olan laikliğin aksine tarihsel süreçte resmi bir ideolojiye dönüştürölerek uygulanan laiklik anlayişı bir açılıma ihtiyaç duymaktadır. Vicdan özgürlüğü, eşitlik ve tarafsızlık ilkeleri laikliğin temel yapı taşlarıdır. Bir açılıma teorik olarak ihtiyaç olmasa da uygulamada duyulan bu ihtiyaç göz ardı edilemez.

Genel olarak Fransız laikliğinin ciddi aşamalardan geçtiği görölmektedir. Yapılan kanunlarda demokrasi gereği din ve ırk farkı gözetmeksizin eşitlik sağlanmaya çalışılırken uygulama noktasında sorunların devam ettiği anlaşılmaktadır. Fransız anayasasında laiklik tanımının olmaması bu konudaki düzenlemelerin dağınık yönetmelik ve değişen siyasi kararlarla yönlendirilmesi ciddi bir sorundur. Yasalarda bahsedilen tarafsızlık ilkesi Katolik Hristiyanlığın belli düzeylerde desteklenmesiyle ihlal edilmektedir. Fransız devletinin dini alanı kontrol etmek için getirdiği yaptırımlar Başgil'in de bahsettiği devlete bağlı din anlayişının en temel göstergesidir. Fransız laikliği burada kendisiyle çelişmektedir. Başgil'in bahsettiği gibi hak ve hürriyetlerin kanunlarda yer alması fiiliyatta uygulamaların demokratik bir eşitlik ve adalet çizgisinde olduğu anlamına gelmemektedir. Fransız laikliğinde zaman zaman esnemeler görölse de çatışmalar devam etmiştir. Çatışmaların yanında olumlu adım olarak;

- Ateistlerin, vicdani özgürlük kapsamında değerlendirilmesi,
- Meşru amaçlar taşıyan dini grupların özgürlüklerinin artırılması,
- Radikal grupların dışlanması
- Devlet tarafından resmi olarak tanınan dini kurumların mali yardım alması
- Devlet onaylı dini derneklere danışman desteği sağlanması

gösterilebilir. Bu gelişmelere rağmen başörtüsü konusunda yaşanan sorunlar ve diğer dini grupların sembollerinin yasaklanması okullarda büyük sorunlara yol açmıştır. Danıştay başörtüsünün ve dini sembollerin laikliğe aykırı olmadığını kabul etse de kamuoyu baskısıyla birlikte başörtüsü yasağını içeren yasa 2004 yılında kabul edilmiştir. Fırsat

eşitliğine de aykırı olan bu durum çoğunluğun azınlığın haklarını ihlal ettiğini ortaya koymaktadır. Katolik öğrencilere ibadet izni verilirken azınlıkların tanınmaması ve Müslümanların kurban ile ibadet yeri başta olmak üzere birçok konuda sorun yaşaması Fransız laikliğinin tarafsızlığı ihlal ettiğini göstermektedir.

1.3.2. Anglosakson Tarzı Sekülerlik

1.3.2.1. Kilisesi'nin Konumu

İngiltere’de, temel hak ve hürriyetler konusunda yapılan düzenlemelere ait tek bir metnin varlığından söz edilememektedir. Bu yüzden geleneksel hukuk ve tanımı yasama faaliyetlerinin tamamında dikkate alınmaktadır (Arabacı, 2003, s.172). İngiltere’de kullanılan anayasal metinler 1911 ve 1949 Parlamento Kanunları, Halkın Temsili Kanunu, 1215 Magna Carta, 1628 Başvuru Hakkı Kanunu, İnsan Hakları Beyannamesi ve Veraset Kanunu’dur. Bu metinler başka ülkelerin kabul ettiği anayasaların genel ilkelerini büyük çoğunlukla içermektedir (Çatalbaş, 2019, s.196). Yazılı bir anayasanın varlığından söz edilmese de ulusal çıkarları gözetten bir işlevselliğe bağlı olarak İngiltere’de Hristiyanlığın hukuki bir statüsü mevcuttur (Köse-Küçükcan, 2022, s.188).

İngiltere’nin günümüzdeki hoşgörüyeye dayanan devlet yönetim biçimi 17.yüzyılın sonlarından şimdiye kadar aşamalı bir şekilde meydana gelmiştir. 1559 Üstünlük Antlaşmasına göre Kilisenin ‘yüce yöneticisi’ unvanı Kraliçe’ye verilmiş ve hala taşımaktadır (Arabacı, 2003, s.168). Kilise kanunlarında Kraliçe hala kilisenin başı konumundadır. 1910 Tahta Çıkma Yasası ve 1689 Taç Giyme Yasasına göre Kralı ve Kraliçesi Protestan mezhebinden olmak zorundadır (Köse-Küçükcan, 2022, s.190). Kral VIII. Henry dini ve siyasi otoritenin en üst makamı kabul edilmiş ve Kraliyetin bu gücünü reddedenler İhanet Yasası (Treason Act)’yla idam cezası almışlardır. VI.Edward’ın ölümüyle tahta geçen Kraliçe Mary İngiltere Katolik kilisesine dini bir törenle yeniden bağlılığını bildirmiş ve Katolik Kraliçe olarak anılmıştır. Yapılan reformlar, papalıktan ayrılıkların meydana gelmesiyle birlikte ciddi bir güç kaybına uğramıştır (Çatalbaş, 2019, s.77). Kraliçe Elizabeth döneminde üstünlük yasası tekrar kabul edilmiş ve Kraliyete bağlı olan Anglikan Kilisesi, Roma Katolik Kilisesinin törenlerine katılmamıştır. Bu gelişmelerle birlikte Katolıklara ait birçok dini sembol, heykeller ve kitaplar kiliselerden alınarak gizlenmiş veya satılmıştır. Kraliçeye karşı başlayan ayaklanma ve suikast girişimleri kraliçenin öfkesini daha da şiddetlendirmiştir (Çatalbaş, 2019, s.79). Kilisenin ve krallığın gücünü Kralın elinde gören I. James İskoçya’yı ve İskoç kilisesini de kendi

ülkesine bağlamıştır. Püritenlerin hoşuna gitmeyen uygulamalara imza atmıştır. Sömürge bölgelerine devlet desteği ile giden Anglikan Kilisesi dünya çapında ciddi bir yayılma fırsatı bulmuştur (Çatalbaş, 2019, s.81). Katolik kilisesinin aksine Anglikan kilisesinin sadakati Papa'ya değil ülke içindeki İngiltere hanedanlığına karşıdır (Kuru, 2011, s.29).

Kral I. Charles, Kralın ilahi adalet tabi olarak halkı yönetmesi gerektiğini ve karalın halk tarafından değil halkın kral tarafından kontrol edilmesinin söz konusu olduğunu belirtmiştir. 1628 yılında parlamentoyu, kilise yönetmeliğini belirlemeyeceği düşüncesiyle tatil ederek Kralın onayına bağlamıştır. Püriten ve İngiliz Kilisesi arasındaki çatışmalardan dolayı Kral I. Charles idam edilmiştir. Bu gelişmelerden sonra İngiliz Anglikan Kilisesi yok edilmiş ve uzun dönem Püritenizm hâkim olmuştur. Restorasyon dönemi olarak isimlendirilen II. Charles döneminde ise monarşi ve törenlerin geri getirilmesiyle parlamento tekrar açılmıştır. Anglikan Kilisesi Resmi Kilise olmuş ve Anglikan Kilisesinin piskoposları Lordlar Kamarasında temsil hakkı elde etmiştir. Din ve devlet birliği sağlanmaya çalışılarak 16 yaşından büyük olup İngiliz Kilisesi dışında bir yerde ibadet etmeleri yasaklanmış ve kilisenin törenlerine katılım zorunluluğu getirilmiştir. II. Charles'tan sonra tahta geçen II. James Roma Kilisesine tekrar katılma çabası ve teşebbüsleri sonucunda çıkan iç karışıklıklar yüzünden ülkeyi terk etmiştir (Çatalbaş, 2019, s.81-82).

Sanayi devrimiyle birlikte din ve devlet ilişkisi mezhep ve kilise çatışmalarından parti politikaları çatışmasına dönüşmüştür. Parlamento'nun İngiliz siyasi hayatında en önemli figür konumuna geldiği görülmektedir. 1791 yılında çıkarılan "Roma Taraftarı Katolikleri Rahatlatma Kanunu" ile daha sonra da 1829 yılında çıkarılan 'Katoliklere Özgürlük Verme Kanunu' ile Katolik İngilizlere din eğitimi, dini ibadetlere katılım ve parlamento seçilebilme konularında önemli haklar tanınmıştır (Sambur, 2005, s.132). Lordlar kamarasında Anglikan kilisesine özel bir bölümün ayrılması farklı inançlara mensup kurumların ve kişilerin bir arada yaşayabilmesi için gerekli olan politik tarafsızlığı eleştiriye açık bir hale getirmiştir. Bu durum yalnızca İngiltere'de görülürken Ulusal Seküler Birliği (NSS) tarafından Lordlar Kamarasındaki bu ayrımcılık reform ihtiyacı içerisinde sorgulanmaktadır. Buna rağmen toplumun büyük bir kesimi ve azınlık konumundaki dinler kilisenin din konusunda yüksek bir sesle inançları temsil ettiğini söyleyerek mevcut durumu olumlu karşılamaktadır (Köse-Küçükcan, 2022, s.192-193).

1977 yılından itibaren Kilise tarafından yapılan önemli yöneticilerin atamaları siyasal güç tarafından kontrol edilmektedir. Atama komisyonu, krala iletilmeden önce Başbakan seçilebilecek iki isim ulaştırmaktadır. İngiliz hükümeti belirli binaların bakımı

dışında direk olarak dinlerin hiçbirine mali yardım yapmamaktadır (Arabacı, 2003, s.172). İngiliz kilisesi ise devletten iki şekilde mali yardım alabilmektedir. Bunun ilki ordu, hastane ve hapisane gibi devlet kurumlarında görev yapan din görevlilerinin ücretlerinin devlet tarafından ödenmesidir. İkincisi ise tarihi kiliseler ile kullanılmayan kiliselerin tamirâtı için sağlanan mali destektir (Köse-Küçükcan, 2022, s.191).

Kiliselere yapılacak önemli yöneticilerin atamasının devlet onayına tabi olması, parlamentoda Anglikan kilisesine yer ayrılması ve Anglikan kilisesinin genişlemesinin desteklenmesi devletin dini alandaki gücünü ortaya koymaktadır. Tek bir dini grubun birçok ayrıcalığa sahip olması tarafsızlık ilkesinin göz ardı edildiğini ve tüm dinlere eşit mesafede durulmadığını göstermektedir.

Geçmiş tecrübeler göz önüne alındığında Papaya sadık ve kontrol edilmesi güç olan bir Katolik Kilisesi devlet tarafından tercih edilmemektedir. Krala bağlı, kontrol edilebilir ve genişleyen Anglikan kilisesi yalnızca sömürgelerde değil ülke içerisinde de devletin dini alandaki gücünü artırmaktadır. Mevcut durum incelendiğinde devlete bağlı din anlayışının daha ötesinde devlete ve kraliyet eliyle şekillendirilen devlet kilisesi oluşumu göze çarpmaktadır.

1.3.2.2. Din Eğitimi

Devlet, din hizmetleri noktasında yalnızca dini okullara mali destek sağlamakla kalmayıp sağlık kuruluşları, ordu ve hapisanelerdeki vatandaşlara manevi destek sağlayan din görevlilerinin de mali giderlerini karşılamaktadır. Görev yapan personel sayısı net olarak bilinmese de tane Papaz, Haham ve bir tane Müslüman imam din görevlisinin olduğu bilinmektedir. Din eğitimleri, dini kurumlar tarafından verilirken din görevlilerinin maaşları çalıştıkları kurumlar tarafından verilmektedir. Ordu da Hindu, Müslüman, Budist din görevlileri bulursa da kilise din görevlilerinin (Katolik, Anglikan) sayıca fazla olması farklı inançlardan birçok kişinin bulunduğu bir ortamda bu durumun sorgulanmasına yol açmaktadır (Köse-Küçükcan, 2022, s.193-194). Din eğitimi konusunda yapılan bu eleştirilere rağmen mevcut sistem uzun bir zaman diliminde atılmış adımların bir sonucudur.

Din eğitimi, kiliselerin elindeydi ve her kilise kendi anlayış ve mezhebine bağlı bir şekilde eğitim ve öğretim yapmaktaydı. Ülke çapında yaşanan mezhep çatışmaları kiliseye ait okullarında etkilenmesine sebep oluyordu. Din eğitimiyle ilgili ilk hukuki düzenleme olan 1870 Eğitim Yasası devlet okullarında verilen din eğitimi birliğini

sağlamıştır. Din eğitiminin verilmesi adına alınacak kararlar okul yönetimlerine devredilirken hiçbir mezhebin merkeze alınmaması hükmüne varılmıştır. Devletin okullardaki etkisi artmış ve müfredatın oluşturulması yerel eğitim otoritelerine, yerel idarelere, dini grup ve öğretmen birliği temsilcilerine bırakılmıştır. İkinci en önemli değişiklik 1944 Eğitim Yasası ile meydana gelmiştir. Devletin, din eğitimi ve kiliseye ait okulların kontrolünü eline aldıktan sonra din eğitimi zorunlu hale getirdiği görülmüştür (Şimşek, 2014, s.16-17). 1988 yılında din eğitimindeki temel konular hakkında yapılan kanunlar yeni tartışmalara sebep olmuştur. Ulusal bir programın yapılması gündeme gelmiş ve İngiliz toplumunun, okullarda din eğitimi verilmesi hakkındaki olumlu tutuma sahip olduğu görülmüştür. Dini okulların, yeniden örgütlenmesi, lokal birliklerden alınması ve sayıları arttırıldıktan sonra hükümet denetimine geçmesi istenmiştir (Arabacı, 2003, s.176). Eğitime dua ile başlayan okullarda din eğitiminin ihtiyaç olup olmadığına karar verme yetkisi yöneticilere verilmiştir. Özerk bir yapı kazanan eğitim sisteminde milli bir programın uygulanması amaçlanmış ve günlük ibadet eylemlerinde Hristiyanlık temele alınmıştır. Velilerin bu durumu kabul etmeme seçeneğinin pek mümkün olmadığı görülmüştür (Arabacı, 2003, s.175). Din eğitiminde mezhep merkezli bir anlayıştan uzaklaşılsa da Hristiyanlığın temel alınması dini özgürlüklerin kısıtlandığını ve diğer inançların göz ardı edildiğini göstermektedir.

Hükümet tarafından 2001 yılında yayınlanan Başarıyı Yakalayan Okullar isimli hükümet raporunda dini okulların sayısının artırılması gerektiği dile getirilmiş ve 2006 yılında hükümet ılımlı İslam eğitimi veren okulları teşvik etmiştir. İngiltere’de kimi çevreler bu uygulamaların çoğulcu bir toplumda ayrılıkları artacağını savunmuştur. Bunun yanında ailelerin kendi çocuklarını istedikleri gibi yetiştirebilecekleri vurgulanmıştır. Hükümet tarafından öğretmenler için hazırlanan web sitesinde okullar tarafından tüm öğrencilere din eğitimi alma imkânı sunulmuştur. Ayrıca 1996 Eğitim Yasası çerçevesinde arzu eden velilere çocuklarını dersten alma hakkı tanınmıştır (Köse-Küçükcan, 2022, s.196).

Laik eğitimin müfredatına bakıldığında belirlenen kurallara göre yasal olarak bağlayıcı olmayan bir çerçeve programının mevcut olduğu görülmektedir. Bu çerçeveye göre öğrenciler iki büyük dini ve Hristiyanlığı öğrenirken aynı zamanda seküler dünya görüşünü de öğrenmelidir. Dini okulların sadece bir dine bağlı olarak eğitim verdiğini söyleyen Hümanist Filozoflar Grubu çok kültürlü bir din eğitiminin verilmesini savunmuştur. Müslümanlar ve birçok din grubu seküler ideolojinin benimsetileceği düşüncesiyle bu duruma karşı çıkmaktadır (Köse-Küçükcan, 2022, s.197). Tartışmalara

rağmen velilere ve öğrencilere Hristiyanlık dışında bir din eğitimi alma fırsatı vermeyen ve zorunlu din eğitimini dayatan sistemin yapılan düzenlemelerle değiştiği görülmektedir. Din ve vicdan özgürlüğünü gözeten yeni sistem, öğrenci ve velilere seçme hakkı verdiği gibi diğer dinlerin öğretimine de alan tanımıştır.

Vakıflar ve gönüllü kurulan dini okullarda ise veliler muaf kalınmasını istemedikçe ibadetler vakfın temel aldığı dini inanca göre yapılmaktadır. Dini nitelik taşımayan bir okulda, öğrencilerin çoğunluğu Hristiyanlık dışındaki bir inanca mensup ise okul yönetimi gerekli kurumlara başvurarak ibadetlerin o inanç esaslarına göre yapılmasını sağlamaktadır. Toplu ibadetin denetim zorluğu ve yasallığı konusu ilerleyen zamanlarda tartışma konusu olsa da devlet ve dinler arasındaki ilişkinin ne derece yakın olduğu görülmektedir (Köse-Küçükcan, 2022, s.197-198).

Devletin gerekli başvurular yapıldığı ve izinler alındığı taktirde kişinin inancı ne olursa olsun din hürriyetinin tahsis edilmesi çabasında olduğu görülmektedir.

1.3.2.3. Azınlıklar ve Müslümanların Durumu

20.yüzyılda İngiltere'nin dini yapısı ne kadar büyük bir çeşitlilik gösterse de hala yeni dinlerin eklenmesiyle genişlemeye ve farklılık göstermeye devam etmektedir. Hristiyan kültür ve geleneklerine sahip bu ülke, göçmenlerin varlığını benimsemesine ve güçlü bir dünyevileşme yaşamasına rağmen Müslüman ve Sihler tarafından dile getirilen kültürel ve inanç temelli talepler ve yeni oluşumlar sorgulanmıştır (Arabacı, 2003, s.168).

Pragmatik bir şekilde dini çoğulculuğu kabul eden İngiltere'de dini gruplar için özel bir yasa yoktur ve dini gruplar ülkede var olan genel yasalara uymak mecburiyetindedirler. Dini kurumların, hayır kurumları kanununa tabi olması aynı zamanda dini grupların resmi olarak devlet tarafından tanınması anlamına da gelmektedir. Vakıflarda dini gruplarla aynı statüde kabul edilmiştir. 2006 yılında getirilen Vakıflar Yasası'na göre bir vakfın devlet tarafından tanınması için kamu yararına çalışacağını ispatlaması gerekmektedir (Köse&Küçükcan, 2022, s.201-202). İngiliz hükümetinin kültürel farklılıklara dair taleplerde yerel mahkemelere ve yerel yöneticilere ciddi bir sorumluluk yüklemesi ve okullarda ortaya çıkan başörtüsü problemlerinin medya kanalıyla yerel baskıya uğraması İngiltere için sorun oluşturmaktadır (Arabacı, 2003, s.173-174).

Dini grupların belli bir mekânı kaydettirdikten ve tescilli bir şekilde sertifikalattıktan sonra ibadethane olarak kullanmasına izin verilmekteydi. İbadet

Mekanları Kanunu'na göre dini gruplar evlilik vb. sebeplerle bir binayı dini ibadethane olarak kaydettirebilirdi. Lakin Temyiz mahkemesi Scientology hareketinin bir binayı dini ibadethane olarak kaydettirmek için yaptığı başvuruyu ibadethanelerin ancak tanrısal ve üstün bir güce bağlılıklarını ifade edebilmek ve ibadet etmek için toplanacağı mekanlar olabilir gerekçesiyle reddetmiştir. Mormonların da vergi muafiyeti için yaptığı ibadethane başvurusunu sadece takva sahibi Mormonların girebildiği ibadethaneyi umuma kapalı olduğu gerekçesiyle reddetmiştir (Köse-Küçükcan, 2022, s.204).

Devletin, resmi tanınmış bir ibadethane olarak bir kurumu tanıma ve izin verme politikasını belirleyen ana etken kamu yararının olup olmamasıdır. Müslüman nüfusun durumu ise laiklik tartışmalarının merkezinde bulunmaktadır. İngiltere'de İslami radikalizme ve çok kültürlü olmaya karşı ortaya çıkan endişenin ana sebebi 11 Eylül saldırıları ve 2005 yılında Londra'daki bombalı saldırılardır. Dönemin Başbakanı Tony Blair çok kültürlülüğün ortaya çıkardığı problemler üzerine araştırma yapılması için bağımsız bir komisyonun kurulmasını istemiştir (Köse-Küçükcan, 2022, s.205). Devlet yapılan düzenlemelerle kamu yararını gözeterek dini özgürlükleri genişletirken bir yandan da yaşanan olaylardan dolayı Müslümanlara karşı ortaya çıkan önyargı ve tepkileri de önemsedğini göstermektedir. Buna rağmen tepki çeken adımlarda atılmıştır.

İngiltere'de 2001 yılında yapılan nüfus sayımı sırasında Yahudi Birliği ve İngiltere Müslüman Konseyi'nin dini aidiyet sorusunun sorulması için gösterdiği çaba sonucunda vatandaşlara hangi dine inandıkları sorulmuştur. İskoçya'da yapılan nüfus sayımında bireylere hangi dine inandıkları ve hangi mezhebe göre yetiştirildikleri sorulmuştur. Sorularda "Hristiyan mezhepleri, Müslüman, Budist, Hindu, Yahudi ve diğer dinler (Lütfen yazınız.)" şeklinde birçok dine yer verilmiştir. Yapılan sayımda sorulan soruların şekli ve etnik bir bağlama uzanması eleştirilmiştir (Köse&Küçükcan, 2022, s.198-199). İngiltere'de tartışmalara konu olan dini aidiyet sorusunun devlet tarafından dini grupları kontrol etmek amacıyla sorulduğu söylene de farklı bir açıdan bakıldığında zaman ılımlı İslami grupları desteklemek ve radikal grupları zayıflatmak içinde yapılmış olabileceği konuşulmaktadır. İngiltere'deki Müslüman nüfusun çoğunluğunu II. Dünya Savaşından sonra kolonilerden İngiltere'ye çalışmak için gelen Müslümanlar oluşturmuştur. Sekülerleşmenin zaman içerisinde getirdiği problemlere ek olarak helal yiyecek sorunu, sağlık hizmetleri ve İslami aile geleneğinin devam etmesi endişeleri gibi farklı problemlerde ortaya çıkmıştır. Güncel problemler İngiltere'de daha çok yerel düzeyde çözülmekte olduğu için genel bir çözüme kavuşturulamamıştır. Bu problemlerin yanında Müslüman toplulukları etnik, ülkesel ve dini farklılıklar sebebiyle tüm

Müslümanları temsil edecek ve kapsayacak resmi bir kurumu ortaya çıkaramamıştır. İngiliz Müslüman Konseyi hükümet tarafından muhatap alınsa da bütün Müslüman toplulukları temsil edecek yeterliliğe sahip olmadığı görülmektedir (Köse-Küçükcan, 2022, s.206). Tüm Müslüman grupları temsil edecek ve savunabilecek bir kurumun bulunmaması yerelde çözülebilen problemlerden ziyade ulusal düzeydeki problemlerde yaşanan ciddi sorunlarda kendini hissettirmiştir.

Müslümanlar, Selman Rüşdi'nin Peygamber Muhammed ile ilgili tasvirlerle yer veren Şeytan Ayetleri isimli kitabından sonra tepki göstermiş ve Kiliseyi koruma amacı olan dine küfrü yasaklayan kanunun İslam dini içinde uygulanmasını talep etmiştir. Çeşitli sıkıntılar yaşanmasına rağmen bu talep gerçekleşmese de başörtüsü konusunda Fransa'nın aksine İngiltere Müslümanlara sorun çıkarmamıştır. Devlet Müslümanların istek ve taleplerine olumlu karşılık vermiş ve ana Hristiyan kilise din ve devlet ilişkilerindeki sağlam yapıdan dolayı Müslümanları desteklemiştir (Köse-Küçükcan, 2022, s.206-207; Arabacı, 2003, s.173-174). Hükümet raporuna göre dini ayrımcılık noktasında Müslümanlar yasal olarak korunmadıkları için Müslümanlara yönelik söylemin ırkçılığa dayandığı fakat dini söylem ile ifade edilerek kanuni yükümlülüğün bir kenara atıldığı savunulmaktadır. 2006 da çıkarılan 'İrk ve Din Düşmanlığı' kanunu bir kişinin inançlarından dolayı tehdit edilmesini, kin ve nefretin kışkırtılmasını suç kapsamına almıştır. Bu yasanın, ırk ve etnik nefret söylemini yasaklayan fakat dini nefret söylemine değinmeyen kanuni boşluğu doldurması beklenmektedir (Köse-Küçükcan, 2022, s.208). Yerel ve ulusal düzeydeki yasal boşlukların ve düzenlemelerin yanında uluslararası sözleşmelerinde dini alandaki sorunlara karşı yasal dayanak olarak kabul edildiği görülmektedir.

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi din ve devlet ilişkileri noktasında İngiltere'de önemli bir etkiye sahipken İngiltere'nin 1978 yılında Avrupa Birliğine girmesinden beri Avrupa Birliği hukuku ve Avrupa Adalet Divanının mahkeme kararları İngiltere mahkemelerinde bağlayıcı olmuştur. Fakat özel kişiler arasındaki davalarda mahkemeler nezdinde bağlayıcı olan 1998'de çıkarılan İnsan Hakları Yasası'dır. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 9., 10. ve 14.maddeleri inanç, vicdan ve düşünce özgürlüğü noktasında önem taşısa da İngiliz İnsan Hakları Yasası uygulamada farklılıklar olmasına rağmen inanç özgürlüğünü garanti etmektedir (Köse-Küçükcan, 2022, s.208-209).

İngiliz laikliği, Hristiyanlığa hukuki statü tanımış ve kraliyeti de kilisenin başında üstün güç kabul etmiştir. Katolik kilisesinin kraliyet üzerindeki etkisini kırmak için devlet tarafından desteklenen kraliyet merkezli Anglikan kilisesinin güçlenmesi amaçlanmıştır.

Devletin, din eğitimi ve kiliseye ait okulları kontrol etmesi devletin din üzerindeki etkisini açıkça göstermektedir. Bu gelişmeler devlete bağlı din sisteminin belirgin bir göstergesi olarak göze çarpmaktadır. Anglikan kilisesine parlamentoda temsil hakkı verilmesi de diğer gelişmeler gibi laikliğin tüm dinlere tarafsız olması açısından ciddi bir ihlaldir. Devlet özel olarak din hizmetlerine ciddi bir mali yardımı yapmasa da kamusal hizmet söz konusu olduğunda okul, ordu ve sağlık kuruluşlarında çalışanların maaşlarını karşılamaktadır. İngiliz laikliğinin kamusal yararı ciddi anlamda gözetildiği ve bunun için dini grupların yardım kuruluşu statüsüne alınmasıyla birlikte desteklendiği görülmektedir. Hristiyanlık temele alınsa da dini okulların artırılması, ılımlı İslami grupların desteklenmesi ve azınlıkların özgürlüklerinin çoğulculuk kapsamında genişletilmesi için adımlar atılmaktadır. Çoğunluğun Hristiyan olmadığı okullarda bile gerekli izinler alındığı takdirde ibadet özgürlüğünün önü açılabilir. Dini çoğulculuğun benimsenmesi ve kamu yararının gözetilmesi dini vakıfların destek almasının temel sebebidir. Bu gelişmelere rağmen sorun ve taleplerin karşılanması yerel mahkemelerin ve yöneticilerin takdirine bırakıldığı için yaşanan olaylar medya baskısına uğramaktadır. Bu durum hukukta boşluğun olduğunu ve özgürlükleri sağlamak adına hukuki bir birliğin bulunmadığını göstermektedir.

11 Eylül saldırıları ve Londra saldırıları sonucunda Müslümanların laiklik tartışmalarının merkezine taşındığı görülmektedir. İngiliz Müslüman Konseyi devlet tarafından muhatap alınsa da Müslüman haklarının korunması noktasında bazı sorunlar ortaya çıkmaya devam etmiştir. Kiliseyi Koruma Kanunu olmasına rağmen Müslümanları hakaret ve ayrımcılığa ve dini nefret söylemine karşı koruyan bir yasal düzenleme bulunmamaktadır. 2006 yılında diğer dini grupları korumak için düzenlenen kanunda ırk ve etnik söylem yer alırken dini nefret söylemine yer verilmemesi kanuni bir boşluğun açık göstergesidir. Yasaların tüm farklılıklara rağmen laikliğin temelindeki özgürlükleri sağlama noktasında tüm din ve inançlara eşit muamelede bulunmadığı sonucuna varılmaktadır. Müslümanlar başörtüsü konusunda ise Fransa'nın aksine İngiltere'de daha az sorun yaşadığı açık bir gerçektir.

BÖLÜM II

TÜRK TOPLUMUNDA LAİKLİK VE TARİHSEL GELİŞİMİ

2.1. Osmanlı Dönemi Laiklik ve Modernleşme

Laikliğin Türkiye'ye gelişi diğer ülkelerden farklı olarak batılılaşma ve çağdaşlaşma kavramları üzerinden olmuştur. Hristiyanlık dinine mensup ülkelerde olduğu gibi kilise ve siyasal egemen güçle mücadele eden başka bir dini grup ya da kurum söz konusu olmamıştır. Bu açıdan din ve devlet ilişkilerinde dünyadaki genel konjonktürden farklı olarak Türkiye'ye özgü siyasi olay ve politikaların etkili olduğu bir seyir izlenmiştir (Kahraman, 2008, s.70).

Sekülerleşme kavramından daha genel bir şekilde kullanılan laiklik kavramı, siyasi bir örgütlenme modeli olup din ve devlet işlerini birbirinden ayırarak siyasal yönetim anlayışını dinden bağımsız bir şekilde meşru zemine oturtmaktır. Her iki kavram aynı anlamda kullanılmamakla birlikte toplumun sekülerleşmesi söz konusu iken laiklik kavramı devletle ilişkili olup devletin laikliği söz konusudur (Mert,1994, s.17). Ertit'e göre:

“Türkiye'deki bazı akademisyenler ve gazeteciler, laiklik ve sekülerleşme kavramlarını kimi zaman anlaşılır sebeplerle kimi zaman ise biraz zorlayarak aynı anlamda kullanmaktadırlar. Ancak, bu iki kavramı, ifade ettikleri farklı şeyler nedeni ile birbirlerinin yerine kullanmamak gerekmektedir...Laik olmayan devletlerin seküler yaşam tarzına sahip bireyleri ya da toplumları olduğu gibi, laik devletlerin oldukça dindar, deseküler bireyleri ya da toplumları olabilir” (Ertit, 2014, s.118).

Ertit'nde belirttiği gibi sekülerleşme kavramı siyasal boyutta ve devlet boyutunda laiklikten farklı olarak halkın dindar olup olmaması ve dini değerleri yaşamın merkezinde tutma boyutu ve derecesi ilgilidir. Devlet rejimi ve politikası ne olursa olsun halkın seküler olma durumu ülkelere ve inançlara göre farklılaşmaktadır. Bu yüzden sekülerleşmenin laiklikten ayrılan yönlerini ele almak sadece sekülerleşme kavramını değil laiklik kavramını da açıklığa kavuşturmaktadır.

Kirman'a göre, sekülerleşme, kutsal ve doğaüstü kabul edilen değerlerden dünyevi değerlere doğru yönelmedir. Weber'in toplumun rasyonelleşmesi olarak kabul ettiği sekülerleşme toplum nazarında günlük hayatta dini olanın zamanla yerini bilimsel aklın egemenliğine bırakması durumudur (2016, s.263). Bazı araştırmacılara göre

toplumsal ya da bireysel boyutta belirli bir süreçte halk inanışlarından din ve dinimsi yapılara kadar bütün doğaüstü inanışların günlük yaşamı etkileme derecesinin azalmasıyla ortaya çıkan güç kaybına sekülerleşme denmektedir (Kirman, 2005, s.57: Ertit, 2019, s.47) En genel tanımıyla sekülerleşme geleneksel toplumdan sanayi toplumuna geçişle birlikte eş zamanlı olarak modern dünya anlayışının dini öğretilerin yerine geçmesi süreci olarak tanımlanmaktadır. Kısa bir tanımla söylenecek olursa dini inanç ve esasların toplumsal güç ve otoritesini kaybetmesidir. Sekülerleşme Türkiye’de siyasal ve resmi bir ideoloji biçimine dönüştüğü için sekülerizm kavramı da yer yer kullanılmaktadır (Mert,1994, s.17-18).

Sekülerleşme kavramı 1850’den beri kullanılmakta olup evrimci anlayışın bir devamı olarak görülmüş ve teknik açıdan ilerleyen modern toplumlarda gelişim göstermiştir. Günümüze doğru eleştirel yaklaşımlarla birlikte sorgulamaya uğramış ve güncel anlayışlar meydana çıkmıştır. Eleştirilerin ana sebebi ise dinin ve dindarlığın yaşadığı modern dönüşümdür. Toplumsal dindarlığın yerini bireysel dindarlığa bırakması modern toplumda dinin kaybolduğu görüşünün aksine dinin farklı biçimlerde değerini koruduğu gerçeğini ortaya koymuştur. Bu değişim ve dönüşüm sürecinin diyalektik bir biçimde devam ettiği gözlenmektedir (Kirman, 2016, s.264). Sekülerleşme her toplumda orada yaşanan tarihsel süreçler sonucunda kendini gösterse de birçok ülke ve Türkiye’de dini olanın yerini seküler ve modern olana bırakması olarak sonuç vermiştir. Sekülerleşme, dünyanın farklı bölgelerinde ve İslam dünyasında bir grup-zümre veya seçkinler sınıfı tarafından amaçlı siyasi çabaların sonucu olarak ortaya çıkarken Avrupa’nın batısındaki ülkelerin çoğunda toplumun birçok kesiminde, yavaş yavaş ve benzer değişim hareketleri ile gelişim göstermiştir. Batılı olmayan toplumlarda sadece seçkinler sınıfının siyasi bir çabası olarak kalmamış içerisinde bir ideolojide taşımıştır (Mert, 1994, s.41).

Türkiye özelinde bakıldığı zaman sekülerizm siyasal ve ideolojik tutumlarla toplumsal yapı ve fikir sisteminin modernleştirilmesi için uygulanan siyasal hareketlerdir. Farklı bir biçimde izah etmek gerekirse sekülerizm, Türkiye’de siyasi bir program çerçevesinde toplumun seküler dünya anlayışına doğru evrilmesi çabalarıdır. Sekülerizmin varlığından tarihsel olarak Jön Türk hareketinin ortaya çıkmasından sonra ve Meşrutiyet’in ilanından itibaren bahsedilebilir. Bu hareketlerden önce batılı ve seküler söylemin amacı bilimsel bilgiden ayrıştırılan modern düşünce yapısını İslami düşünce yapısıyla bir araya getirmektir. Özellikle II. Meşrutiyet’in 1908’de ilanı Sekülerizmin gelişimi için ilk ciddi adımlardan biri olarak kabul edilebilir (Mert, 1994, s.57). Fakat

sekülerleşme kendini farklı kavramlar ve olgular üzerinden göstermiştir. Toplumun farklı kesimlerini farklı boyutlarda etkileyen bu kavramların başında çağdaşlaşma ve modernleşme kavramları gelmektedir.

İçinde bulunulan çağın tüm insanların kullanımı için üretip sunduğu maddi ve manevi bütün değerlerden ve ilkelerden faydalanmaya çağdaşlaşma denir. Çağdaşlaşma, kabilecilik ve aşiretleşme gibi olguları aşarak siyasi, hukuki ve dinsel alanda demokratik özgürlüklerin sağlanmasıyla yaşam standartlarının yükseltilmesi olarak açıklanmaktadır. Çağdaşlaşma kavramının yerine dilimizde muasırlaşma ve asrileşme kavramları kullanılmaktadır. Çağdaşlaşma geleneksel olanla ortaya çıkan çatışma durumu değildir. Geleneksel olanın korunarak çağdaş düzeye ulaştığı toplum anlayışıdır. Çağdaşlaşma kavramı ile aynı anlamda en çok kullanılan kavram modernleşmedir. Modernleşme sanayileşen toplum modeline geçiş ve batılılaşma olarak bilinirken çağdaşlaşma ise geleneksel gereklerin yerini günümüzün gereklerinin almasıyla kendiliğinden meydana gelen değişim durumudur (Kirman, 2016, s.62). Sanayi Devrimi'ni gerçekleştiren batı toplumlarının, kültürel ve ekonomik anlamda ulaştığı seviyeye ayak uydurma ve bunu yakalama çabası için teknik bilgi ve anlayış olarak gerçekleştirilen tüm düzenlemeleri içine alan sürece modernleşme denir (Kirman, 2016, s.210). Osmanlıda iç ve dış dinamiklerle ortaya çıkan Batı'da ise Fransız ve Sanayi Devrimi gibi tarihi olayların seyrine bağlı bir şekilde kendini gösteren modernleşme kavramı siyasi, ekonomik ve sosyal yapıda meydana gelen değişim ve dönüşümü ifade etmektedir (Telli&Yılmaz, 2020, s.10). Batıda meydana gelen tarihi ve toplumsal olaylar idealleştirilip Avrupa merkezi bir konum elde edince modernleşme diğer batı dışı toplumların geçirmesi gereken bilimsel ve toplumsal bir evre olarak görülmüştür. Bu sürecin sonucunda meydana gelen değişimlere de batılılaşma denmektedir (Telli&Yılmaz, 2020, s.12). Osmanlı toplum ve aydınları için geleneksel bilgi kaynakları işlevini yitirerek eleştiriye uğramıştı. Geleneksel bilgi kaynaklarına karşı ortaya çıkan güven problemiyle batılı fikirler ve kavramlar yapılan icatlar kadar önemseniyor ve sorgusuz bir şekilde en doğru yol haritası olarak kabul ediliyordu. Batıdaki bu fikir akımları bilimsel bilginin geleneksel bilginin yerini almasına sebep olmakla kalmamış aynı zamanda Osmanlıda olduğu gibi diğer ülkelerde de bir batılı olanın üstün olduğu düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Batılı bilginin kesinliği görüşüyle ortaya çıkan eleştirel tutum kültürel anlamda da kendini göstererek toplumdaki batılılaşma ve modernleşmenin ana kaynağını oluşturmuştur (Mert, 1994, s.54-55).

Modernleşme, çağdaşlaşma veya diğer bir ifadeyle muasırlaşma batıya ayak uydurmanın ve onun bir parçası olmanın göstergesiydi. Modernleşme halk tabanında giyim kuşam, yaşayış tarzı, düşünüş biçimi ve batıya benzemek olarak algılanmaktaydı. Aynı zamanda toplumunun kültürünü, kimliğini ve geleneklerini değiştirmesine gerek olmadığına inanılıyordu. Lakin devlet ideolojisinde laik devrime giden yolun tek somut adımı olarak modernleşme kabul görmekteydi (Karpata, 2021, s.240). Karpata bu durumu:

“Türk laikliği, modernleşme arayışı içinde, demokrasinin yavaş, fakat istikrarlı gelişimiyle yan yana ilerlemiştir. Modernleşme arayışının son safhasına Cumhuriyet döneminde girilmiştir” (Karpata, 2021, s.260) ifadeleriyle açıklamaktadır. Osmanlı’da gündelik hayatta veya kurumlarda ortaya çıkan çağdaşlaşma ve modernleşme hareketleriyle birlikte laikliğin temeli atılmıştır. Kavramsal boyutta laiklikten bahsetmek zor olsa da laikliğe giden yolu çağdaşlaşma ve modernleşmenin getirdiği yeni yaşam ve düşünme biçimlerinin açtığı anlaşılmaktadır. Osmanlı’da kavramsal boyutta kendini göstermeyen laikliğin uygulamalarda ortaya çıktığı görülmektedir.

Osmanlı devleti birçok farklı etnik yapıyı ve inancı bünyesinde barındırdığı için toplumu şeriata göre Müslüman kalarak yönetmek oldukça zor bir durumdu. Devleti ve dini ayrı tutarak gayrimüslim vatandaşlara ve diğer inanç gruplarına özgürlükler tanımak ve dini alana özerk bir yapı kazandırmak bu çok uluslu yapıyı yönetebilmenin tek anahtarıydı. Bu yönetim anlayışına Osmanlı Laikliği denilmektedir. Erken dönemlerde bile bu anlayışın sürdürüldüğü ve inançlara saldırı olmadan devleti yönetme yoluna gidildiği görülmektedir. Osmanlı, dini gruplar ve etnik gruplar açısından karışık bir toplum yapısına sahipti. Macaristan’da Calvinizm ve Balkanlar’da Bektaşilik gibi dini grupların birçoğu Osmanlı döneminde ortaya çıkmıştı. Osmanlı’nın en iyi zamanlarındaki yönetimi altında Hristiyanlık, Yahudilik ve birçok Müslüman mezhebi varlık göstermekteydi. Osmanlı kendi yönetimi altında olan bu coğrafyalardaki karmaşık yapıyı şeriata da karşı çıkmadan yöneterek bir arada tutacak bir anlayışa ihtiyaç duyuyordu. Tüm gayri müslim grupları millet kabul eden, çok inançlı ve çok uluslu yapıyı içinde barındıran özgürlüğe dayalı bir özerklik sağlamak bu sorununun çözüm yolu olarak görülmüştür. Bu özerk yapının garantörü Müslüman olan devletin kendisiydi. Bu yapı ve anlayış ‘Osmanlı Laikliği’nin kendisi olup inancın ve devletin faaliyet alanları özerk bir biçimde birbirinden ayrılmıştı. Osmanlı’nın erken dönemlerinde bile devlet yöneticileri inanç alanlarına ve onların yapısına zarar vermeden devlet ve toplum ihtiyaçlarını sağlamaya çalışmaktaydı (Karpata, 2021, s.246). Osmanlı’da din ve devlet arasında kurulan birbirlerinin sınırlarını ve alanlarını aşmama antlaşması 18.yy’dan sonra bozulmaya

başlamıştır. Osmanlı ekonomik sisteminde meydana gelen aksaklıklar ve değişimlere ayak uyduramama sorunu din ve devletin bu durumdan birbirlerini sorumlu tutmaya çalışmasına sebep olmuştur. Her iki alanda bu sorunu ortadan kaldıracak bir çözüm üretememiştir (Karpas, 2021, s.247). Osmanlı laikliği uygulama noktasında çok uluslu yapıyı bir arada tutsa da tartışmalı olan diğer bir konu Osmanlı'nın tam olarak teokratik bir devlet yapısına sahip olup olmadığıdır.

Teokratik devlet yapısında dini iktidar egemenliği elinde bulundursa da ruhban sınıfından oluşan bir grup, egemenlik gücünün yürütücüsü konumundadır. Osmanlı'da din adamlarının fetvası siyasal iktidarı bağlayacak bir nitelik taşımamakla birlikte din ve siyaset işleri birbirine müdahalede bulunsa da Osmanlı'da Teokratik bir şeriat devletinden bahsetmek çok güçtür. Beylik zamanlarından Tanzimat'a kadar geçen sürede ortaya konan sistem daha çok meşruiyetini İslam'dan alan din devleti anlayışıdır (Demir, 2013, s. 269-288).

Osmanlı devleti sanıldığıının aksine teokratik bir yönetim anlayışına dayanmayıp dünyevi iktidarı temsil eden sultanlık makamına da sahipti. Mahkemeler dinsel kuralları içeren Şeriat'ın yanında Sultan'ın dünyevi kararlarından oluşan Kanunnamelerle örf ve âdet hukukunu göz önünde bulundurarak karar vermekteydi. Saltanat, sultan ve onunla kan bağına sahip olan varislerinin hakkı olmakla birlikte dinsel olarak saltanat ve üyelerine kutsallık atfedilmemekteydi. Burada din daha çok sultana ve saltanata itaat görevi sağlamada önemli bir role sahipti. Laik bir yapıya sahip olan Örf ve Kanunnameler sosyal ve ekonomik kurumlarla ilgili hukuksal düzenlemelerin büyük bir bölümünü oluşturmaktaydı. Kadı da dinsel kuralların dünyevi kurallar olan Kanunname ve Örf'e uyması gerektiğinin bilincindeydi. Hiçbir zaman yazılı hale gelmese de din ve devleti birbirinden ayıran bu kurallar siyasal yaşamın bir parçası haline gelmişti. Devlet dünyevi alanın temsilcisi olsa da dinin koruyucusu görevini yerine getirerek vatandaşlarına güvence vermekteydi. Devletin bu yapısı inancın özerkliğine zarar vermediği müddetçe Müslümanlar bu anlayışı kabul ettiler. Devletin bu yapıyı ihlal edip inanç alanına girmesiyle toplum hem inancı hem de devleti zayıflatacak tepkiler vermiştir (Karpas, 2021, s.246). Fatih'in İstanbul'u fethetmesinden sonra Ortodokslara karşı sergilediği tutumun kaynağı ve farklı coğrafyalardaki birçok kültür, din ve milletten toplumu idare etmenin anahtarı tenasüh yani hoşgörü anlayışıdır. Fakat Kanuni döneminden sonra Tanrının sözünü her şeyden yüce tutma çabası bu hoşgörü anlayışına zarar vermiştir. Batı'da yüzyıl önce ortaya çıkan reform hareketlerine rağmen Osmanlı başta olmak üzere doğudaki birçok ülkede en küçük özgürlük ve değişim hareketi cezalandırılarak

bastırılmaktaydı (Taplamacıoğlu, 1963, s.152-153). Osmanlı'da kutsal emanetlerin İstanbul'a taşınmasıyla padişah dini otorite olan Halifelik unvanını almıştır. Halifelğin gelişyle Şeyhülislam'ın katıldığı baklanlar kurulunda söz sahibi olması ve hukuk alanında kutsal değerlerin referans alınması din ve devlet işlerinin ne derece ayrı tutulabildiği konusunu tartışmalı bir hale getirmektedir (Duman, 2010, s.292). Değişim hareketlerine karşı baskı gösterilse de dini ve siyasi alan başta olmak üzere toplumun birçok alanında ortaya çıkan çatışmaların modernleşme hareketlerini engelleyemediği görülmektedir.

Sultan Mahmud Osmanlı klasik düzenini ve ekonomik anlayışını zayıflatsa da dinin değişim ve reforma karşı olmadığını ispat etmek için Şeyhülislam'dan uygarlık ve medeniyet adına toplumsal yenilikleri onaylayan ve meşru gösteren hadisler toplamasını istemiştir. Sultan bu şekilde reforma karşı çıkan muhalif kesimleri bastırmak isterken bir yandan da mutlak rejime olan itaati sağlamak istiyordu. Devletin devam ettirmekle sorumlu olduğu toplumsal durağanlığa dinin değişime karşı olmadığı anlayışı üzerinden açık bir meydan okunmuştur (Karpaz, 2021, s.250). Osmanlı'da gerçek anlamda modernleşmenin Abdülhamit döneminde başladığı ve Türkiye Cumhuriyeti'ni meydana getirecek adımların yine bu dönemde atıldığı kabul edilmektedir. İnanç ve bilimin bir arada var olduğu bir toplum için gerekli çaba ve liderliği ortaya koyan Abdülhamit'in hatası moderniteye rağmen mutlakiyetçi anlayışa sahip olmasıydı (Karpaz, 2021, s.256-258). 1908 Jön Türk Devrimi batılılar ve İslamcılar tarafından Abdülhamit'in reformlarına karşı değil onun otoriter yönetimine karşı yapılmış bir duruş olarak kabul edilmekteydi. Makedonya'da başlayarak Anadolu'ya yayılan devrim ilk başta ilmiye sınıfına daha sonra imparatorluk ve onun yerleşik bürokrasisine karşı yapılmıştı (Karpaz, 2021, s.228). Jön Türklerin ilk döneminde her kesimden görüşler ortaya atıldığı gibi birçok dergi, gazete ve yayın fikir dünyasına katılmıştır. Tartışma konusu olan milliyetçilik, pozitivism, İslamcılık ve demokrasi gibi birçok kavram kurulan örgütler tarafından toplum önünde konuşulmaya başlanmıştır. Bu gelişmeler Cumhuriyet'in temel ideolojisini ve fikirsel zeminini oluşturan temel adımlar olarak kabul edilmektedir (Karpaz,2021, s.259-260).

İlmiye sınıfı 18.yy. ve 19.yy. da Osmanlıdaki gerilemenin sebepleri üzerine dini çıkarsamalar geliştirerek rasyonel açıklamalara karşı ilgi gören cevaplar verse de daha sonra yerini modern okullardan yetişen entelektüellere bırakmıştır (Karpaz, 2021, s.219).

Modern ve geleneksel yapının bir arada olmasıyla ortaya çıkan bu ikililik Osmanlı toplumunda din, hukuk ve eğitim gibi alanlarında çeşitli problemlere sebep olduğu gibi

toplumun çağdaşlaşması için gerekli olan insan modelinin yetiştirilmesini de zorlaştırmaktaydı. Batılı anlayışla Tanzimat sonrasında kurulan eğitim kurumlarının yanında dinin etkili olduğu medreselerin var olması ve Nizamiye mahkemeleri kullanılırken Şeriyeye mahkemelerine başvurulması bu duruma verilebilecek en açık örneklerdir. Kurumların içinde bulunduğu ikililikten dolayı ortaya çıkan farklı düşünce ve anlayışa sahip insan modelleri toplumsal birliğin sağlanmasını zorlaştırdığı gibi tartışmalar sonucunda Tanzimat'ın başarısız olmasına da sebep olmuştur (Avcı,1990, s.489). Osmanlıya laik kurumların gelişi din adamlarının ciddi tepkilerinden dolayı bir geç kalma süreci yaşamıştır. Batıda ortaya çıkan icat ve düşüncelerin devletin kurtuluşu için bir çözüm olduğu fikri 18.yy'dan sonra toplumsal bir kabul görmeye başlamıştır. Aydınlanma hareketleri ve özellikle Fransız İhtilali'nin Osmanlı kurum ve toplumuna yansması ancak Tanzimat Döneminde kendini gösterebilmiştir (Avcı,1990, s.481).

Canning millet kavramını ortadan kaldırarak Osmanlı Hükümetini, bireyi doğrudan devlete bağlayan yurttaşlık kavramını benimsemeye ikna etmiştir. Islahat Fermanı uygar ulusların sahip olduğu uluslararası hukuka tabi olma durumunu ortaya çıkararak Osmanlı'nın Avrupa etkisine açık bir konuma girmesine ve müslim veya gayri müslim fark etmeksizin tüm cemaatlerin zayıf konuma düşmesine sebep olmuştur. 1856 Islahat Fermanı'nın kabulünü kolaylaştıran ve Osmanlı Müslümanlarının Avrupa'ya karşı var olan şüphelerini hafifleten olay 1853-56 yıllarındaki Çarlık Rusya'sına karşı yapılan savaşta Osmanlı ve Hristiyan Avrupa'nın birlikte savaşmış olmasıdır (Karpas, 2021, s.251). Islahat Fermanı'nın etkileri;

- Avrupalı kabul edilen her şeye karşı büyük bir ilgi artışının ortaya çıkması
- Dini ve dünyevi bilimlerin her ikisini birden karşılayan ilim kavramının sadece dini ilimler için kullanılmaya başlaması
- Osmanlı'da kurulan modern okullardaki eğitimden sonra Avrupa'nın bilim ve ilerlemede merkez kabul edilmesi
- Toplumun ilerleme ve değişimlere kapalı muhafazakâr bir yapıda olduğunun düşünülmesiyle aşağılık kompleksine girilmesi
- Avrupa merkezli pozitivist anlayışla yetişen aydınların dini olanı, bilimi reddettiği gerekçesiyle bağnazlık olarak görüp dışlaması

Ayrıca aydınlara göre İslam gerileme ve durağanlığa sebep olurken bilim uygarlık ve ilerlemenin tek anahtarı kabul edilmekteydi (Karpat, 2021, s.252). Şer'i hukukla yönetilen toplumsal dönüşüme ayak uyduramayan devlet, dini ve geleneksel değerleri bir kenara bırakarak Mecelleyi hazırlamış ve ilk laiklik hareketleri ortaya çıkmaya başlamıştır (Duman, 2010, s.293).

Laiklik hareketleri Osmanlının son dönemlerine doğru ortaya çıksa da bu girişimlerin anayasal bir zemine oturması 1876 Kanuni Esasi ile olmuştur. Kanuni Esasi'nin ilgili maddelerine bakıldığı zaman devletin ne tam olarak laik bir devlet olduğu ne de tam olarak dini kimliğe sahip bir devlet olduğu söylenebilmektedir. Bu duruma rağmen Kanuni Esasi'nin 11.maddesi din ve vicdan özgürlüğünün sağlanması noktasında önemli bir gelişme olarak kabul edilmektedir. Meşrutiyet ve Cumhuriyetle devam eden devletin laik olup olmadığı çelişkisi ise Teşkilat-ı Esasiye 'de yapılan düzenlemelerle sağlam bir zemine oturtulmaya çalışılmıştır. En son 1937 yılında 2.madde ve 26. maddede yapılan düzenleme ve değişikliklerle Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin laik bir devlet olduğu anayasa tarafından garanti altına alınmıştır (Başgil, 2020, s.191-192).

Osmanlıdaki reform hareketlerine tepki olarak ortaya çıkan Vahhabiliğe karşı Mısır ordularını kullanan halife, Vahhabilerin kontrolünde olduğu süre boyunca kutsal topraklara yapılacak ziyaretleri ve haccı yasaklamıştır. Reform hareketlerinde bulunan Osmanlı Sultanlarına Araplar tarafından 'gâvur' ve 'hain' gibi isimlendirmeler yapılmıştır. Osmanlıdaki yenilik hareketlerinin Anadolu dışında da etki gösterdiği görülmektedir (Karpat, 2021, s.242).

Avrupa'da kilise ve siyasi güç arasında yaşanan çatışmaların yanında ortaya çıkan aydınlanma hareketleri laiklik anlayışının toplumda yerleşmesine zemin hazırlamıştır. Osmanlı'da ise din ve devlet ayrımı olmadığı için aydınlanma hareketleri direk olmasa da bu hareketlerin uzun vadeli sonuçları olan ulusçuluk hareketleri neticesinde bağımsızlaşarak ayrılan bölgelerde yeni devletlerin kurulmasıyla etkisini göstermiştir. Böylece dinin günlük yaşamı düzenleyen ve farklı toplumsal kesimleri bir arada tutan bir güç olmaktan çıktığı anlaşılmaktadır (Duman, 2010, s.292-293). 18.yy. düşünce sisteminde dinin toplumlar üzerindeki etkisi önemini kaybetmiştir. Zamanla ortaya çıkan milli düşünce akımları ve oluşumlar vatandaş olma şartını belli bir dine mensup olmaktan çıkartarak devlet vatandaşı olma durumuna milli ve laik bir kimlik kazandırmıştır. Böylece vatandaşlar arasında din ve inançtan kaynaklı farklılıklar ortadan kalkmıştır (Uslu, 2003, s.238).

Osmanlı döneminde sekülerleşme kavramı, modernleşme ve batılılaşma ile Türk toplum hayatına girmiş ve toplumun gündelik hayatından siyasi anlayışına kadar her şeyi etkilemeye başlamıştır. Özgürlüğe dayalı bir özerklik sağlayan Osmanlı laikliği şeriatın yanında sultanın kararlarına ek olarak örf ve adete göre işlemekteydi. Yazılı olmayan bu din devlet ayrılığı inancın özerkliğine saygı duyulduğu sürece devam etmiştir. Din burada saltanat ve saltanatın kararlarına karşı toplumun itaat etmesi için bir meşrulaştırma aracı görevinde bulunmuştur. Lakin Halifeliğin gelişiyile birlikte Kanuni döneminden sonra hukukta dinin referans alınması din ve devlet işlerinin ayrılığını ortadan kaldırmıştır. Zamanla zayıflamaya başlayan saltanat yenilik hareketlerinin toplum nezdinde meşrulaştırılması için Şeyhülislam'dan yenilik hareketlerini onaylayan hadisler toplamasını istemiştir. Bu durum gücünü kaybeden yönetimin din aracılığıyla rejime itaati yeniden tesis etmeye çalıştığını göstermektedir. Jön Türk Devrimi'nin Cumhuriyet'in temel ideolojisini oluşturan fikirleri hazırladığı görülmektedir. 1876 Kanuni Esasi ile devletin ne dini ne de laik bir yapıda olduğu tam olarak söylenemese de dinin toplumu bir arada tutan bir güç almaktan çıktığı ulusçuluk hareketlerinin devleti parçalamasıyla anlaşılmıştır.

Modernleşme çabalarının son noktası laikliktir ve bu aşamaya Cumhuriyet Dönemi ile girilmiştir (Karpaz, 2021, s.260).

2.2. Cumhuriyet Dönemi

2.2.1. Tek Parti Dönemi (1921-1946)

Ülkemizde, laiklik temayülü Batı'dan ayrı bir yol seyretnmiştir. Türkiye'de laiklik batılılaşma ve çağdaşlaşma kavramları etrafında ele alınmıştır. Kilise benzeri bir yapının olmayışından dolayı, devletin dini bir kurum üzerinde hâkimiyet mücadelesi gündeme gelmemiştir. Aslında cami yapı itibariyle kilise ile karşılaştırılsa da kullanım amacı ve inanış biçimleri yönüyle farklılık arz etmektedir. Ülkemizde din-devlet ilişkilerinin iç dinamiklerle şekillendiği ve siyasal politikalarla ortaya çıkan uygulama farklılıklarının var olduğu gözlemlenmektedir (Kahraman, 2008, s. 70).

Türkiye'de laiklik olgusunun cumhuriyetin ana ilkelerinden biri haline dönüşmesi batı toplumlarındaki gibi yüzyıllar boyunca toplumsal tecrübenin bir sonucu olarak değil çok kısa bir zaman aralığına sığdırılan devrimler sonucunda meydana gelmiştir. Batı ülkelerinde uygulanmayacak laiklik özellikleri Türk tipi laiklikte sıklıkla ortaya çıkmıştır ve Fransız tipi laikliği anımsattığı da görülmektedir. Bu durumun sebebi Türkiye

Cumhuriyeti'nin kurucu fikirlerinin beslendiği kaynakların temelinde Fransız düşünce yaşamının yer almasıdır. Çok uluslu bir imparatorluktan tek uluslu bir devlet sistemine geçişte din temelli uygulamalar tasfiye edilirken toplumsal kaynaklı birbirinden farklı hukuki düzenlemeler yapılmıştır (Dinçkol, 2002, s.135). Fransa'da dışlayıcı laiklik modeli çok önceden kurumsallaşma fırsatı bulup Türkiye'nin kurucuları için örnek model olsa da Türkiye'de uygulanan laiklik Fransız laiklik anlayışının birebir uygulaması yani taklidi değildir. Fransa'da din ve devletin ayrılması modeli seçilerek 1905 Kilise Devlet Ayrılığı Kanunu benimsenmiştir. Türkiye'de ise devletin dini kontrol etmek içi Fransa'dan farklı radikal politikalarla başvurduğu görülmektedir. Fransa'da laikliğin anayasaya alınması 1948 yılında olurken Türkiye'de laiklik 1937 yılında anayasaya eklenmiştir. Türkiye Fransa'dan çok daha önce diyanet benzeri bir yapının oluşturulması ve okullarda başörtüsü yasağı gibi konularda politikalar ortaya koymuştur (Kuru, 2011, s.32-33). Türkiye başörtüsünün üniversitelerde yasak olması dinin kamusal alandaki dışlanma düzeyinin Fransa'dan farklı olduğu görülmektedir. Türk tipi laikliğin Fransız laiklik anlayışından daha katı olduğunu ortaya koymaktadır (Kuru, 2011, s.35). Bu çabalar İslamın devlet tarafından kontrolü ve kamusal alanda yeniden düzenlenmesi amacını taşımaktadır (Fığlalı, 2010, s.171).

Laikliğin, günümüzdeki devlet yapısının temel taşlarından biri olması ise 1924'te halifeliğin kaldırılmasıyla başlayan ve 1937'de anayasa ilkesi olarak yerini almasıyla sonuçlanan bir süreçtir (Erdoğan, 1999, s.13). Sekülerleşme ve sekülerizmin Cumhuriyetin ilanıyla Türkiye'de resmi bir ideoloji haline gelmesi Cumhuriyet'in modern bir toplum ortaya çıkarma konusundaki kararlılığını göstermektedir. Bu karlılık laik siyasetle birlikte hem hız kazanmış hem de radikal bir biçim alarak batı ve modernleşme yanlısı aydınların hayalini gerçekleştirmiştir (Mert,1994, s.58). Laikliğin başlangıcı Cumhuriyet'in kuruluşuyla ele alınırken sekülerleşmenin başlangıcı daha erken dönemlerde meydana gelen ikinci meşrutiyetin ilanı ve devam eden batılılaşma hareketleriyle ele alınmaktadır. Cumhuriyet döneminden önceki batılılaşma hareketlerinin meşru zemini din ve inanç ilkelerine dayanırken Cumhuriyetle birlikte meşru zeminde laiklik ilkesinin varlığı gözlenmektedir (Mert, 1994, s.17).

Cumhuriyetin kuruluşundan sonra pozitif hukukun devlet işleyişinin yapı taşı haline gelmesi, 1924 yılında halifeliğin kaldırılması, 1937'de anayasa ilkesi haline getirilmesi gibi olaylar laiklik kavramının şekillenmesini sağlamıştır (Erdoğan, 1999, s.56). Osmanlı dönemi ve Cumhuriyet döneminde batı ile aynı fikirsel ve toplumsal hareketler yaşanmadığı için çoğulcu bir laiklik anlayışı değil pozitivist paradigmadan

beslenen katı bir laiklik anlayışı benimsenmiştir. Bunun temel sebeplerinden biri de İslam'da siyasi gücün aynı zamanda dini alanın koruyuculuğu görevini üstlenmesidir. Hristiyanlığa bakıldığı zaman tam aksine dini gücün temsilcisi olan kilise ve siyasi otorite arasında güçler ayrılığı ilkesinin uygulandığı görülebilmektedir (Duman, 2010, s.289-290).

Osmanlı modernleşmesinde gelenek ve inanç, toplumu bilim ve modernleşme anlamındaki ilerlemelere ikna etmek için kullanılmıştır. Böylece Cumhuriyet Dönemi'ne sağlam temellere oturtmak ve varlığını devam ettirmek için güçlü bir devlet geleneği devredilmiştir. Modernleşme ve laikliğin savaş sonrası Türkiye'deki devamlılık ve kaderini ise askeri, sivil ve mahalli liderler sağlamıştır (Karpaz, 2021, s.263). Laiklik Türkiye'de batılılaşmayı savunan elitler tarafından tepeden inme bir proje olarak uygulanmış ve Avrupalı yeni bir yaşam tarzı ithal ederek toplumun geleneksel kültürünü değiştirme amacı da taşımıştır (Kuru, 20011, s.36). Türkiye Cumhuriyeti'nde meydana gelen batılılaşma sisteme sadece laikliğin dahil edilmesiyle kalmamıştır. Bunun yanında Türkiye'deki İslamiyet anlayışı da değişime uğramış ve dini alana müdahalede bulunmayan laik devletle bir arada yaşamasına izin verecek ortak bir zemin oluşturmuştur (Karpaz, 2021, s.213).

Türk entelektüel tarihi için önemli bir dönem olan Jön Türklerin ilk beş yılında İslamcılık, pozitivizm, milliyetçilik ve demokrasi gibi kavramlar ifade özgürlüğü ve kurumsallaşma sayesinde ciddi bir şekilde ilk kez tartışılmaya başlanmıştır. Her kesimden sağ sol fark etmeksizin ortaya çıkan kayda değer düşünceler dergi ve gazete yayınlarına yansarak birçok örgütün kurulmasına sebep olmuştur. Bu dönemde ortaya çıkan gelişmeler Cumhuriyet rejimi ve Cumhuriyet döneminin temel altyapısını meydana getiren ana değişkenleri oluşturmuştur (Karpaz, 2021, s.259-260). Osmanlı'da pozitivizm gibi tartışılan ve tepki alan belirli kavramların aksine laiklik bu tarz bir bakış açısıyla hiçbir surette gündeme gelmemiştir. Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde de birçok reform ve yenilik tartışma konusu olurken laikliğin kendine has geçmişten gelen dinin ve devletin sahip olduğu özerk yetki alanları anlayışından dolayı tartışma konusu olmadığı görülmektedir. Laikliğin tartışma konusu olması Fransız tarzı laiklik anlayışının uygulanması ve Osmanlının sahip olduğu kendine has özerk laiklik anlayışının terkedilmesiyle gerçekleşmiştir (Karpaz, 2021, s.242). Seküler bir toplum modeli inşa etmek için devlet Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren katı laiklik modelini uygulamaya çaba göstermiştir. Bu çabalar ve uygulamalar ışığında laik Cumhuriyet'in özellikleri:

- Din ve devlet işlerinin ayrılması ve devletin bir dininin olmaması.
- Devletin din dışı kurallarla yönetilmesi ve kamusal gücün hiçbir dini gruba teslim edilmemesi
- Yurttaşların dini tercihlerine eşit düzeyde saygı gösterilmesi ve inançsızlığa da saygı duyulması.
- Siyaset ve dinin birbirini kullanmasına izin verilmemesi

şeklinde özetlenmektedir (Darende, 2015, s.154). Kuru katı-dışlayıcı laikliği ve pasif laikliği şöyle açıklamaktadır:

“Laik devletlerde, devlet politikalarını biçimlendirmek için verilen ideolojik mücadele genellikle iki tip laiklik etrafında yoğunlaşmaktadır. Bu tipler “dışlayıcı laiklik” ve “pasif laikliktir. Dışlayıcı laiklik dini kamusal alandan bütünüyle çıkarmak ve onu özel alanla sınırlamak için devletin “dışlayıcı” bir tutum izlemesi gerektiğini savunmaktadır. Pasif laiklik ise devletin, dinin kamusal görünürlüğüne göz yumarak daha “pasif” bir pozisyon almasını talep etmektedir. Dışlayıcı laiklik “kapsayıcı bir öğretiler”, buna karşın pasif laikliğin asıl önceliği devletin kapsayıcı öğretiler karşısında tarafsız kalmasıdır” (Kuru, 2011, s.14).

Devlet halkın dini inancına sahip çıktığını ve aynı zamanda hem Müslüman hem de modern bir laik olunabileceğini göstermek amacıyla 1924 yılında İslam’ın savunuculuğu rolünü yükleyerek Diyaneti kurmuştur (Karpas, 2021, s.217). Diyanet İşleri Başkanlığı (kuruluş 3 Mart 1924) kurumsal olarak başbakanlığa bağlı olsa da dini görüşlerin ifade edilmesi konusunda bağımsız bir yapıya sahiptir. Şeyhülislamlık ve Meşihat makamının devamı olan bu kurum eski Osmanlı toprağı olan Balkanlar’da okul açmak gibi faaliyetleri de yürütmektedir. Toplumun dini konudaki endişelerine cevap vermek, dini inancın güvende olduğunu bunun yanında da hem Müslüman hem laik olunabileceğini savunmak için İslam’ın resmî sözcüsü olarak diyanet kurulmuştur (Karpas, 2021, s.214-217). Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kurulmasında etkili olan olaylardan biri 1924 Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun çıkarılmasıdır. Denetim altına alınan medreseler 1930 yılında tamamen kapatılarak ülke genelinde din eğitimi ve Kuran eğitimi özel kurumlara bırakılmıştır (Karpas, 2021, s.266).

1921 Anayasası’ndan Saltanatın kaldırılmasına kadar var olan dönem ikili anayasal dönem olarak adlandırılmaktadır. 1876 Kanun-i Esasi ile 1921 anayasasının çelişmeyen kısımları Ankara hükümeti için geçerli sayılmış ve öncelik ülkenin kurtuluşu olduğundan laiklik konusuna girilmemiştir. Cumhuriyetin ilanı ile yapılan anayasal

değişikliklerde devletin dininin İslam olduğu kabul edilerek Saltanatın Kaldırılmasına verilebilecek olası tepkilerin önüne geçilmiştir (Ertan, 2007, s.410).

Osmanlılar tarafından siyasi bir kurum olarak kullanılan ve Kur'an-ı Kerim'deki varlığı kimi çevrelerce muğlak görülen Halifelik kurumu hakkındaki halk algısı zamanla değişim ve dönüşüme uğramıştır. Kurtuluş Savaşı'nın halifeyi kurtarmak gibi bir amaçla duyurulması İslami bir kurum olan Halifelik makamını Türkiye ve Türklerin iç problemi haline getirmiştir. Cumhuriyetin ilanından sonra 1924'te Halifelik meclis tarafından kaldırılmıştır (Karpaz, 2021, s.265). Halifeliğin kaldırılması sadece siyasi amaçlar taşımamakla beraber kültürel ve tarihi amaçlarda taşımaktaydı. Yenilikçi laik grup şartların oluşmasıyla muhafazakâr kesime karşı tekrarı mümkün olmayan bir zafer elde etmiştir. Laiklik taraftarlarına göre Halifeliğin kaldırılmasıyla yenilik ve devrimin önündeki en büyük engel ortadan kaldırılmıştır (Karpaz, 2013, s.391). Böylece doğum, ölüm, miras, düğün, eğitim ve kültür alanları başta olmak üzere günlük yaşamın tüm alanlarıyla dinin ve ulemanın ilişkisi kesilmiştir (Mardin, 2007, s.96).

1923'te Cumhuriyetin ilanından sonra laiklik ideolojisi adına atılan ilk adımlardan biri olan eğitimi tamamen kontrolü altına alacak Tevhid-i Tedrisat Kanunu ilan edildi. Bu kanunun amacı toplumda rağbet gören tarikat ve din adamlarının etkisini ortadan kaldırarak kültürel ve dilsel açıdan benzer özelliklere sahip siyasi bir toplum kurmaktır. İnancı bir kenara iterek laiklik aracılığıyla toplumdaki siyasi yapı dönüştürülmeye çalışılırken bir yandan da Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla da eğitim alanında hâkimiyet ele geçirilmek istenmiştir. Böylece ulema ve dini grupların toplum üzerindeki etkisi kırılarak daha homojen bir ulus yaratılabilecekti (Karpaz, 2021, s.241).

1921 Anayasası dine yönelik herhangi bir olumlu veya olumsuz bir tavır içerisinde olmamıştır. Hatta şeriatın uygulanmasının TBMM'nin görevleri arasında yer alması hükmü kabul edilmiştir. 1924 Anayasa'sının 2. maddesiyle demokratik hak ve özgürlükler genişletilerek "Devletin dini İslam'dır." hükmü anayasaya girmiştir (Karpaz, 2021, s.266). İçerisinde laiklik kavramı bir defa kullanılsa da Türk toplumuna gerçek anlamda din ve vicdan özgürlüğünü ilk kez tanıyan anayasanın 1924 anayasası olduğunu söyleyebiliriz. Kurucu hükümetin laiklik anlayışına ters hükümleri bir arada barındıran 1924 Anayasası anayasalar içerisinde yürürlükte en çok alan anayasadır. Zaman içerisinde yapılan değişikliklerle uygun hale getirilmiştir (Ertan, 2007, s.411-412).

1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla birlikte din kaynaklı unvan, lakap ve buna bağlı olarak kişilerin üzerlerinde taşıdıkları giysiler ve başlıklar yasaklanmıştır. Böylece toplumun dini duyguları ile oynanmasına ve batıl inançların

toplum nazarında itibar görüp kullanılmasına karşı çıkmıştır (Dağcı, 2014, s. 43). Medeni Kanun’la birlikte laiklik birçok alanda etkili olmuş ve 8 Nisan 1924’te Şer’iye Mahkemeleri ile tüm dini yargı kurumları kaldırılarak yurttaşlar tek bir yargı sistemine tabi tutulmuştur (Ozankaya, 1995, s. 229).

İslami toplumların yasal dayanağı olan Şeriat 1926 yılında kaldırılarak onun yerine İsviçre Medeni Hukuku Kanunu kabul edilmiştir. 1928 yılında Latin alfabesine geçilerek Arap alfabesinden vazgeçilmiştir (Karpaz, 2021, s.267). Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) için hayati bir öneme sahip olan 1931 Kongresinde parti ilkeleri arasında devletçilik ve inkılapçılıkta eklenerek altı ok resmi olarak kabul edilmiştir. Partinin yol haritası ve fikir altyapısını oluşturan altı ok ilkesi 1937 yılında anayasa eklenerek güvence altına alındı. 1928 yılında ‘Devletin dini İslam’dır.’ ibaresi anayasadan çıkarılırken 1937 yılında ise laiklik anayasaya girmiştir (Karpaz, 2021, s.270).

Atatürk ilke ve inkılaplarından laiklik 1937 yılında Türk anayasasına girmiş ve koruma altına alınarak güvence verilmiştir. Diğer ilke ve inkılaplar ise zamanla genel kültür anlayışı içerisinde yayılarak benimsenmiştir (Karpaz, 2021, s.241). Genel olarak bakıldığında zaman laik hükûmetin amacı reformların etkisiyle çağdaş uygarlığa ulaşacak Türk halkının sahip olduğu inancın ortadan kaldırılması değil inancın modernleştirilmesiydi. Yapılan reformlar ve başvurulmuş bütün uygulamalar sonucunda üst tabaka ve bürokrasi laikleşirken toplumun çoğunluğunu oluşturan inançlı kesim ise Müslüman olarak yaşamaya devam etmiştir. Hayata geçirilen laik reformlar neticesinde alt sınıfa mensup Türkler ise zamanla dindarlaştılar (Karpaz, 2021, s.267-268). Tek parti dönemi ve laik rejim uygulamaları yeni devletin kuruluş adımları olduğu gibi demokratikleşme adımları olarak da görüldüğünden zaman zaman eleştiriye uğramıştır.

Tek parti döneminde devlet yönetimi konusunda dikkat çeken önemli uygulamalar meydana gelmiştir. Türkiye Büyük Millet meclisi şahsi otoriteyi kırmak için devlet başkanının yetkilerini kısıtlayarak konumunu sembolik bir konuma getirirken 1921 anayasasında yer alan meclis hükûmeti sistemine bağlı kalmıştır. Böylece bütün güç ve iktidarı mecliste toplamaya çalıştığı görülmektedir. Şahsi egemenlikten korkulduğu için tek meclis mutlakıyetiyle meclis egemenliği sistemi ortaya koyulmuştur. Oysa mutlakıyet egemenliğin şahsi veya kolektif olmasından değil güç dengesinden, hak ve hürriyetin güvencesizliğinden ortaya çıkmaktadır (Başgil, 1960, s.15). Meşrutiyet dönemi parlamenter sisteminden uzaklaşmak adına Ayan usulünü terk eden meclis, meclis hükûmeti sisteminin rasyonel bir sonucu olan kuvvetler birliğini esas alarak bunu Cumhuriyet’in temel yapı taşı haline getirmeye çalışmıştır. Anayasa ve kanunların ruhuna

uygun olmayan biçimde bir şef rejimi ortaya çıksa da bunun devamını sağlayan sebeplerden biri anayasamızın eksik, hatalı ve tatbik kabiliyetinden yoksun olmasıdır (Başgil, 1960, s.15-17). Anayasada çok parti sisteminin yerinin olmamasının sebebi anayasamızın tek kuvvet, tek meclis ve tek şef sistemine sahip olmasıdır (Başgil, 1960, s.21).

Anayasa meclisin yetkilerini sadece Ayanlardan değil devlet reisi ve hükümetten de ayrı tutmuştur. Bu sistemde vekiller heyetini oluşturan devlet reisi vekiller heyetinin kendisine sunacağı hükümet kararlarını imzalamaktan başka faal bir role sahip değildir. Hükümet ve vekiller heyeti ise tüm kuvvet ve yetkiyi mecliste toplamıştır. Türkiye’yi milli hakimiyetin tek temsilcisi olan Büyük Millet Meclisi yönetecektir. Fiiliyatta ise hâkim olan meclis değil çoğunluğa hâkim olan şeflerdir. Sonuç olarak anayasanın amaçları ve prensiplerinin dışında de meclisin üzerinde şahıslar hâkim olmuştur (Başgil, 1960, s.22-23). Toplum, üzerinde itaat edeceği bir baş görmeyi arzu eden yapıda olduğu için kendi seçip ona baş olmanın nitelik ve gerekliliklerini vereceği bir şahıs hükümetine tutulmaması adına 1924 Anayasası ile Saltanat ve Hilafet kaldırılmıştır (Başgil, 1960, s.39). Başgil’in ele aldığı sorunlar tek parti dönemi eleştirisi olmanın yanında çok partili dönemin temel fikirlerini oluşturmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti’nin Osmanlı’dan devraldığı yönetim biçiminin hukuki alanda (şer’i ve örfi hükümlerin aynı anda yürürlükte olması) getirdiği ikili anlayış, devletin dini alana yönelik politikaları ve Türkiye’nin çoğulcu demokrasiyi kabul eden tek İslam ülkesi olması gibi durumlar laiklik temelli çatışmaların yaşanmasına sebep olmuştur. Bu çatışmaların bir sonucu olarak kendini laik Cumhuriyetçi, ılımlı muhafazakâr ya da liberal İslamcı olarak tanımlayan partiler ortaya çıkmıştır (Duman, 2010, s.285). Kuru Laiklik anlayışları üzerinden muhalif grupların oluşmasını şu şekilde açıklamaktadır:

“Fransa’da dışlayıcı laikliğin (laïcité de combat) hâkim olması nedeniyle pasif laikliği (laïcité plurielle) savunanlar muhalif bir konumdadırlar. Türkiye’de ise benzer bir biçimde egemen konumdaki dışlayıcı laikliği savunanlar (Kemalistler) ile bu yapıya direnen pasif laikler (muhafazakârlar ve liberaller) arasında bir çatışma söz konusudur” (Kuru, 2011, s.15).

Pasif ve dışlayıcı laiklerin ideolojik mücadelesi ülke içerisinde iki farklı politik yaklaşımın oluşmasına sebep olmuştur. Hangi laiklik tipinin ülkede hâkim olacağı konusu ülkelerin kuruluş sürecindeki tarihi koşullarla izah edilebilir. Ülkede Egemen olan din ve

monarşi arasındaki ittifaka dayanan *devr-i sabık*'ın (eski rejim) mevcudiyeti Fransa ve Türkiye'de cumhuriyetçi elitler arasında dinin kamusal alandaki rolüne karşı bir eğilimin kendini göstermesine sebep olmuştur. Cumhuriyetçi seçkinler ile dini kurumlar arasındaki çatışmalara dayanan süreç dışlayıcı laikliğin zaferiyle neticelenmiştir (Kuru, 2011, s.17) Ruhban sınıfının veya köklü bir eski inanç sisteminin olmadığı ülkelerde *ruhban* karşıtı hareketler ya olmamıştır ya da sıra dışı bir boyutta meydana gelmiştir. Devri sabık'ın olması için dört önemli unsur olmalıdır: monarşi, hâkim din, monarşi ve hâkim din arasındaki ittifak ve hâkim din ve monarşiye karşı durarak zafere ulaşan cumhuriyetçiler vardır. Devri sabık'ın olmadığı ülkelerde genel olarak pasif laiklik benimsenmiştir (Kuru, 2011, s.28).

2.2.2. Çok Partili Dönem (1946-1981)

Çok partili hayata geçiş ilk olarak meclis içerisindeki muhalif kesim tarafından kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasının (TCF) kurulması ile uygulanmaya çalışılsa da dönemin şartları sebebiyle kapatılmak zorunda kalmıştır (Karpas, 2013, s.51) 1930 yılında Mustafa Kemal Atatürk parti içinde meydana gelen kültürel ve siyasal ikilikler, tartışmalar ve yolsuzluklardan dolayı demokrasiye olan inancı gereği arkadaşı Fethi Okyar'dan bir muhalefet partisi kurmasını istemiştir. Kurulan Serbest Fırkasının meydanlarda ve belediye seçimlerinde aldığı başarı CHP içerisinde endişelere sebep olduğu için Mustafa Kemal'i kurulan bu partinin hilafeti getirme, reformları ortadan kaldırma ve devleti ele geçirme gibi gericiyle meşru zemin hazırlayacak amaçları olduğu konusunda ikna ettiler (Karpas, 2021, s.267). 1945-1946 yılları arasında parlamenter rejime geçilmesi, muhalif bir partinin kurulması ve nispi özgürlüklerin artırılması adımları sonucunda Türkiye'de gerçek anlamda demokrasinin kabulü için adımlar atılmıştır (Karpas, 2021, s.273).

Çok partili yaşama geçişle birlikte yeniden önemli bir tartışma konusu haline gelen din aslında Türkiye'de sadece bu dönemde değil her dönem önem taşıyan toplumsal bir olgu olmuştur. Çok partili hayata geçiş Cumhuriyetle hayata geçen seküler/batılı toplum ve laik devlet fikrini dolaylı bir şekilde tartışma konusu haline getirmiştir. Cumhuriyetin kuruluşuyla güçlü, sağlam ve tutarlı bir zemine oturtulduğu düşünülen laik siyaset anlayışı ortaya çıkan tartışmaların sonucunda tutarlılığını yitirmeye başlamıştır (Mert, 1994, s.11-12). Çok partili sisteme geçiş ve katılımcı siyasetin hâkim olmasıyla birlikte laiklik anlayışında yumuşama meydana gelmiş ve 1946 yılının sonlarından

itibaren din ve laiklik konusunda eskiye nazaran daha özgürlükçü bir ortam oluşmuştur (Karpata, 2013, s.397). Tek partili sistem altında kurumsallaşan dışlayıcı laiklik demokratik seçimlerle gelen Demokrat Parti (DP) tarafından yumuşatılmaya çalışılsa da 1960 ve sonrasındaki askeri darbelerle durdurulmuştur (Kuru, 2011, s.35).

Demokrat Parti döneminde Türkçeleştirme akımı ile hazırlanan 1945 metni kaldırılarak zaman içerisinde yapılan değişikliklerle birlikte 1924 tarihli ve 491 sayılı Teşkilat-ı Esasiye Kanunu yeniden yürürlüğe konmuştur (Ertan, 2007, s.411). Çok partili hayata geçiş Türkiye'deki laikliğin liberal bir tarzda yorumlanması, din eğitiminde serbestlik kazanılması ve ibadet özgürlüğünün geniş bir alan bulması gibi sonuçlar doğurmuştur. Türkiye'deki bu liberalleşme adımı iktidara gelen Demokrat Parti'nin sol akımlara karşı dinin toplumsal işlevinden faydalanmak istemesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Laik devlet anlayışına bağlı kalan bu liberalleşme adımı halka yakın olan ve dine alan tanıyan bir laiklik biçimi ortaya çıkarmıştır. Parti temsilcileri siyasal alandan uzak kaldığı müddetçe herkesin günlük hayatın içerisinde istediği dil ve biçimde inançlarını yaşayabileceğini savunuyordu. Liberal kesim dini özgürlüğü sağlarken dininde siyasal amaçlar adına kullanılmasına izin vermeyen orta yolu bulmaya çalışan bir laiklik anlayışı ileri sürmekteydi (Karpata, 2013, s.229-235).

1950 yılında Demokrat Parti tarafından ezanın Arapça okunması yasağı yayınlanan genelge ile kaldırılmıştır. Din dersleri programa dahil edilmiş ve isteğe bağlı bir hale getirilmiştir. 1951 yılında alınan bir diğer kararla da din dersi almak istemeyenlerin okul idaresine dilekçe vermesi gerektiği vurgulanmıştır (Karpata, 2013, s.234). Laiklik anlayışı kapsamında 1940 yılında kapatılan medreseler özel dini kurumlara dönüştürüldü ve 1952'den sonra da bir kısmı imam hatip ortaokulu olarak hizmet vermeye başladı. Din eğitiminde zamanla meydana gelen bu değişim çok partili hayata geçişinde mimarı olan M. Şemseddin Günaltay'ın başkanlığı döneminde tamamlanmıştır. Bu değişimin amacı toplumdaki manevi boşluğu popülist laiklik karşıtı söyleme sahip vaizlerin ve yapıların doldurmaması için mevcut laik rejime uyum sağlayacak imam ve hâtipler yetiştirmekti (Karpata, 2021, s.215).

CHP'de belirli kesimler tarafından laikliğe aykırı olduğu düşünülse de Millet Partisi ve Demokrat Parti ile yarışabilmek için 1947'deki kurultayda dini özgürlük konusu gündeme getirilmiştir. Dini okulların açılması, padişah türbelerinin ziyaretine izin verilmesi ve dini eserlerin basımının kolaylaştırılması bu esnemelerden birkaçıdır (Karpata, 2013, s.359).

Demokrat Parti yayınladığı üç programında da laiklik tanımını hukuk, siyaset ve anayasa alanında devletin dini alanla bağının olmaması ve müdahalede bulunmaması olarak yapmıştır (Berkes, 2003, s.104) Demokrat partinin tarikat ve cemaatlerin kamusal alandaki eylemlerine karşı ortaya koyduğu tavır Demokrat Partiyle ulaşılması düşünülen İslamcı Türkiye hayalinin gerçekçi bir fikir olmadığını ortaya koymuştur. Demokrat Parti din ve laiklik konusunda radikal grupların faaliyetlerine alan vermediği gibi orta yolu bulmaya çalışarak da dini konularda özgürlükçü bir tutum sergilemiştir. Yaşanan Tıcani Tarikatı olaylarından sonra 1951 yılında “Atatürk’ü Koruma Kanunu” çıkarılarak dinin kullanılmaya çalışılmasının önüne geçilmiştir (Mardin, 2007, s.124).

Çok partili hayata geçişle birlikte kurulan partilerden biri de Millet Partisi’dir. Millet Partisi laikliği, devletin temel esaslarından biri kabul etmekle birlikte din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması olarak tanımlamıştır. Siyasi partilerden farklı olarak laikliği devletin çeşitli din ve inançtaki vatandaşlarına ibadet, dini eğitim ve örgütlenme konusunda alan tanınması olarak kabul etmişlerdir. Laiklik anlayışına uygulama boyutunda da farklı bir yorum getirmiştir (Berkes, 2003, s.106)

İslami görüşleri savunan, İslami bir rejim kurulmasını isteyen ve Batılaşmanın Osmanlı’nın ve Cumhuriyetin sonunu getirdiğini düşünen Milli Selamet Partisi (MSP) 1970 yılında kısa süre hayatta kalan Milli Nizam Partisi (MNP)’nin kapatılması ile kurulmuştur. 1973 seçimlerinde aldığı oyla kilit bir parti rolü oynamıştır. 1980’e gelindiğinde MSP kapatılmış ve yerine Refah Partisi (RP) kurulmuştur (Günaydın, 2017, s.37). Siyasi partilerin laiklik tanımları ve kendilerini siyasal olarak bu tanımlar üzerinden konumlandırmaları ideolojik söylemlerine bağlı bir şekilde değişmektedir. Cumhuriyet döneminde devlet rejimi ve CHP’nin ana kaynaklarından biri olurken İttihat ve Terakki içinse otoriteyi tesis etme ve batılılaşma adımlarının anahtarı olmuştur. Muhalif olanlar dini eğitim ve inanç özgürlüğü üzerinden söylem geliştirirken iktidardakiler din ve devlet ilişkisinin ayrılması üzerinden güç arayışına girmişlerdir (Erdal, 2017, 106).

Tek partili sistemden çok partili sisteme geçilmesiyle birlikte tam demokrasiye geçişin ilk adımı atılmıştır. Çok partili dönem ve getirileri tek partili dönemin bir eleştirisi ve antitezi olarak görülebilir. Dini özgürlükler genişletilmiş ve laiklik sorgulanmaya başlanmıştır. Laiklik tartışılmış ve yeni laiklik tanımları ileri sürülmüştür. İbadet özgürlüklerinin genişletilmesi ve din eğitiminde elde edilen kazanımlar liberal bir laikliğin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Liberal laik kesim dini özgürlükleri genişletirken dinin siyaset tarafından kullanılmasına izin vermeyerek orta yolu bulmaya çalışmıştır. Tek parti döneminde getirilen kısıtlamaların birçoğu Demokrat Parti

döneminde kaldırılmış ve imam hatipler başta olmak üzere din eğitiminde önemli gelişmeler meydana gelmiştir. İmam hatiplerin kuruluş amaçları ve din eğitiminin genişletilmesindeki amaç radikal grupların eline laiklik karşıtı bir malzeme vermeyecek Laik rejime uyum sağlayacak imam ve hatipler yetiştirmektir. Demokrat Parti laiklik karşıtı adımlara hiçbir şekilde taviz vermemiş ve parti programında din özgürlüğüne yer açmıştır. Demokrat Parti ile gelişen bu demokratik özgürlükler ortamı darbelerle durdurulmaya çalışılmıştır. Demokrat Parti'nin seçimlerde ciddi bir yükseliş göstermesi toplumun tek parti döneminden kalan baskı işte laik rejime karşı verdiği önemli bir cevap olmuştur. Tek parti döneminden çok partili döneme geçişte demokrasinin gerçekleşmesi adına atılan adımlarda Ali Fuat Başgil'in ciddi bir etkisi bulunmaktadır. Tek parti dönemi üzerine yaptığı eleştiriler, din ve laiklik ile ilgili görüşleri, din özgürlüğü ve laik rejimde din özgürlüğünün sınırları ve uygulanan baskıcı laiklik modeline verilen tepkileri ele alan Başgil dönemin önemli figürlerinden biri olmuştur. Başgil'in düşünceleri üçüncü bölümde başlıklarla beraber detaylı bir biçimde incelenmektedir.

2.2.3. 1982 – 2002 Arası

Dışlayıcı/katı laiklik anlayışı politize edilmiş en önemli örnek olan başörtüsü gibi birçok dini özgürlüğü vicdani noktada ele almamış ve direk rejime yapılmış bir hamle olarak görülmüştür. Bu bakış açısının bir sonucu olarak uzun süre boyunca kamusal alanda dini özgürlüklere karşı engellemeler devam etmiştir. Dini özgürlükleri rejime karşı bir saldırı olarak gören dışlayıcı laiklerin karşısında kamusal alanda başörtüsünü ve dini özgürlükleri destekleyen ve vicdani eşitlik penceresinden bakan pasif laikler yer almıştır (Akyüz, 2016, s.71-72). Bu dönemde başörtüsünün politize edilmesinden dolayı ortaya çıkan sorunlar 1982 Anayasası ve 1961 Anayasası'nda büyük değişiklikler meydana getirmiştir. Eğitimle ilgili önemli bir değişiklik dışında, laikliğe ilişkin hükümlere dokunulmamıştır. Kamusal alanda dini özgürlüklerin bireysel yaşama müdahalesini Kuru, Nilüfer Göle'den yaptığı çeviride “Türkiye aşırı laikliğin baskısı altındadır... ki bu da kamusal alanın zorla laikleştirilmesini beraberinde getirmektedir... Her türden dinî sembol ve örgütlenme baskı altına alınmaktadır. Bugün Türkiye’de kamusal alan, otoriter araçlar üzerinden laik bir yaşam tarzını dayatan devletin vesayeti altındadır.” sözleriyle dile getirmiştir: (Kuru, 2011, s.16).

1982 Anayasası'nda din ve vicdan hürriyetiyle din eğitimi meselesi de ele alınmıştır. Dini ifade özgürlüğünün güvence altına alınması normal karşılanırken din eğitiminin devletin denetiminde ve din kültürü derslerinin zorunlu olması kimi çevrelerce

laikliğe aykırı bulunmuştur. Aynı maddenin son kısımlarında devletin siyasi, hukuki ve ekonomik düzenine zarar verecek, kutsal değerleri istismar ederek nüfuz etmeye çalışacak hareketlerin kabul edilemez olduğu vurgulansa da tepkileri azaltmaya yetmemiştir. Bu sebeplerle 1982 Anayasası'nın laik bir anayasa olmadığını söyleyenlerde ciddi orandadır (Ertan, 2007, s.419). Din ve laiklik ile ilgili Türkiye Cumhuriyeti anayasalarında hükümlerin bulunmasının temel sebepleri şu şekilde özetlenebilir:

- Devletin niteliğini beyan etmek ve tanımlamak (Nitelik)
- Vatandaşlar arasındaki eşitlik anlayışını kuvvetlendirmek (Eşitlik)
- Yasama, yürütme ve yargı organları arasında yetki kullanımının öncelik sırasına rehber olmak (Rehber)
- Devletin varlığını korumak için belirlenen sınırları ve sınırlamaların ölçüsünü saptamak (Sınırlama)
- Çağdaşlaşma girişimlerini sürekli hale getirmek (Çağdaşlaşma) (Ertan,2007, s.423).

Bu gelişmelerin yanında 1983'te MSP'nin yerine kurulan RP ve ANAP'ın programında din siyaset ilişkisi yer almış ve bu durum tarikatların güçlenmesinde etkili olmuştur. ANAP muhafazakâr kesimi oluştururken RP İslami kanadı oluşturmuştur. ANAP batı dünyası ile ilişkiler kurarken RP döneminde Ortadoğu ile ilişkiler kurulmuş ve din, devletin en önemli meselesi haline gelmiştir. RP 1998 yılında 28 Şubat'la birlikte kapatılmıştır (Günaydın, 2017, s.37) Katı/dışlayıcı laiklik anlayışı geçmişte yaşanan engellemeleri devam ettirerek 28 Şubat darbesiyle birlikte kamusal alanlar başta olmak üzere bütün eğitim kurumlarında başörtüsünün ve dini özgürlüklerin yasaklanmasını savunmuştur (Akyüz, 2016, s.72). 28 Şubat 1997'de yapılan MGK toplantısında generaller hükümet üyelerine özet olarak şu dört kararı imzalattılar:

“1) Hükümet ve savcılar, tekke ve zaviyelerin kapatılması ile sarık ve cübbenin yasaklanması gibi Devrim Kanunları'nı uygulamakla görevlidirler. Ceza Kanunu'nun 163. maddesinin kalkmasıyla oluşan boşluğu, irticaya karşı dolduracak yeni kanuni düzenlemeler gereklidir.

2) Eğitimde Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun ruhuna dönülmelidir. Bunun için 8 yıllık zorunlu eğitim uygulanmalı, İmam Hatip okulları gerçekten meslek lisesi haline getirilmeli ve dincilerin kontrolündeki Kur'an kursları kapatılmalıdır.

3) Devlet dairelerindeki dinci kadrolaşma ile irticai faaliyetlere karıştıkları için Türk Silahlı Kuvvetleri'nden ilişiği kesilen subay ve astsubayların belediyelerde istihdam edilmelerinin önüne geçilmelidir.

4) Tarikatların ekonomik güç haline gelmeleri ve laiklik aleyhtarı medya faaliyetleri engellenmelidir" (Kuru, 2011, s.165).

Bu kararların ardından 28 Şubat süreci başlamıştır. Birçok askeri personel görevinden uzaklaştırılmış, muhafazakâr olarak tanımlanan şirketler yeşil sermaye ismiyle ayrımcılığa uğramıştır. Başörtüsü yasağı eğitim kurumlarında uygulamaya koyulmuştur. İmam hatip ve kuran kurslarının orta kısımları kapatılmış ve bu okullardan mezun olanların üniversiteye girişleri katsayı engeliyle imkânsız hale getirilmiştir. 1999 yılında Genelkurmay Başkanı Hüseyin Kıvrıkoğlu 28 Şubat'ı "bin yıl devam edecek bir süreç" olarak ifade etmiştir. 2001 yılında Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kurulmasıyla 2002'deki seçimlerde iktidara gelmesi ve yapılan düzenlemelerle 2003 yılında 28 Şubat fiilen ortadan kalkmıştır (Kuru, 2011, s.166-167).

Bu dönem yaşanan toplumsal sorunlardan dolayı tek parti dönemini andıran kısıtlayıcı ve katı tedbirlerin alındığı bir dönemdir. Demokrat partinin çok partili dönemde elde ettiği özgürlük ortamı ve liberal laiklik anlayışı 28 Şubat kararlarıyla birlikte yerini katı laikliğe bırakmıştır. Parti kapatmalar devam etmiş, kat sayı ile eğitimde fırsat eşitliği engellenmiş ve din eğitimi devlet kontrolüne girmiştir. Başörtüsünün bu dönemde politize edilmesiyle birlikte din ve vicdan özgürlüğünün göstergelerinden biri olan giyim kuşam bir baskı aracına dönüşmüştür. Belirli bir yaşam tarzı dayatan laiklik anlayışı görülmektedir. Bu dönemde din dersinin devlet kontrolünde olması ve din dersinin zorunlu olması ciddi tartışmalara yol açmıştır. Devlete bağlı din anlayışının devam ettiği açıkça görülmektedir. Toplumsal olayların uygulanan laiklik modelini ne derece etkilediği verilen örneklerden anlaşılmaktadır. Laiklik dönemlere ve toplumsal olaylara göre şekil almış ve yapılanları meşru göstermek için laiklik üzerinden yeni tanımlamalara girişilmiştir.

2.2.4. 2002 ve Sonrası

Osmanlı döneminde pozitivizm ve materyalizm kavramları gündemde iken yapılan yenilik hareketleri ve reformlara karşın laikliğin tartışmalara konu olması Cumhuriyet dönemini bulmuştur. Fransız tarzı laiklik anlayışına geçilmesi ve kendine has din ve devlet alanının özerk olduğu laiklik anlayışının terk edilmesi tartışmaların esas başlangıç sebebidir. Siyasete İslamcı olarak giren dindar siyasetçilerin kurduğu partinin

2002 yılında iktidara gelişiyle hükümet demokratikleşme reformları yürürlüğe koymuş ve Avrupa Birliği'ne tam üyelik sürecini başlatmıştır (Karpas, 2021, s.242).

RP, MSP ve FP içerisinde gelen dini ve muhafazakâr yaklaşımı benimseyen 2000'li yıllarda Türk siyasi hayatında etkili olan Ak Parti (AKP) küresel dünyada dinin siyaset içerisine eklenmesinin tipik bir örneğidir (Günaydın, 2017, s.37-38). Laiklik yaklaşımı ve dini söylemler noktasında Millî Görüş ve Erbakan ile simgeleşen FP ayrılan yenilikçi kanat AKP'yi meydana getirirken gelenekçi kanat ise Saadet Partisi (SP)'ni meydana getirmiştir (Çokoğullar Bozaslan, 2021, s.21). 2002 yılında lideri İslamcı bir parti geçmişi olan AKP'nin halkın büyük çoğunluğu tarafından seçilmesiyle laiklik anlayışında dönüşümler başlamıştır. İşlevsel bir bürokrasiye evrilme çabasının yanında yapılan uzun süreli demokratik reformlar ve Avrupa birliği tam üyelik sürecine girilmesi dönüşüm sürecinde atılan önemli adımlar olmuştur (Karpas, 2021, s.242).

Başörtüsü yasağı ve imam hatip mezunlarına uygulanan katsayı gibi dışlayıcı laiklik uygulamaları halkın çok az bir kesiminden destek almıştır. Bu politikaları savunan partilerin oy oranları da aynı düzeyde kaldığı için benimsenen dışlayıcı laiklik ile demokrasi arasındaki çekişme ortaya çıkmaktadır. Son yıllarda yaşanan gelişmelerden dolayı benimsenen dışlayıcı laiklik anlayışında yumuşama olduğu görülmektedir (Kuru, 2011, s.35-36). 2002 genel seçimleri seçim beyannamesinde toplumun tüm kesimlerine, inanç ve değerlerine karşı eşit mesafede bir tutum içerisinde olunacağı, hiçbir dini veya ideolojik grubun öteki olarak kabul edilmeyeceği vurgulanarak AKP'nin laiklik ve özgürlük anlayışının sınırları çizilmiştir. AKP'nin gelişi ile toplumun bir kesiminde var olan dini inanç ve özgürlükler noktasındaki beklentilerin dikkate alındığı göze çarpmaktadır (Ak Parti, Ocak 2015; Ak Parti, 2023). 2007 genel seçimleri beyannamesinde şu ifadelere yer vermiştir:

“Demokrasi bir hak ve özgürlükler rejimidir. Bu açıdan laiklik, farklı yaşam tarzları için özgürleştirici bir modeldir ve toplumsal barış kuralıdır. Kimse dini inanç ve kanaatlerinden ötürü suçlanamayacağı gibi, hiç kimse devletin düzenini dini inanç ve anlayışına dayandırmaya da zorlayamaz...Anayasamızın 2.nci maddesinin gerekçesinde de belirtildiği üzere laiklik, ‘her ferdin istediği inanca ve mezhebe sahip olabilmesi, ibadetini yapabilmesi ve dini inançlarından dolayı diğer vatandaşlardan farklı bir muameleyle tabi kılınmamasıdır’ (Ak Parti, Ocak 2015; Ak Parti, 24 Haziran 2018).

Anayasa maddesinden kaynak gösterilerek partinin laiklik anlayışı net bir biçimde dile getirilmiştir. Daha önce Laiklik tanımlarında da değinildiği gibi laiklik farklı yaşam

tarzları noktasında özgürlüklerin sağlanmasını, din ve devletin ayrı olmasını ve devlet rejiminin laiklik olarak kalmasını garanti eder. FP tabanından gelen ve kendini muhafazakâr demokrat olarak tanımlayan bir parti için seçim beyannamesinde özellikle rejimin laik olması gerektiğini savunması ciddi bir çıkıştır. Aynı beyannamede başta kız çocuklarının okula kazandırılması olmak üzere yer yer din, dil, ırk ve cinsiyet eşitliği noktasında eşit yurttaşlık vurgusu yapıldığı görülmektedir.

Dönemin Genel Kurmay Başkanı Orgeneral Yaşar Büyükanıt tarafından 27 Nisan 2007 yılında yayınlanan “e-muhtıra” veya “27 Nisan Muhtırası” olarak isimlendirilen bildiride “Türkiye Cumhuriyeti devletin, başta laiklik olmak üzere, temel değerlerini aşındırmak için bitmez tükenmez bir çaba içinde olan bir kısım çevrelerin, bu gayretlerini son dönemde artırdıkları müşahade edilmektedir.” ifadeleriyle Cumhurbaşkanlığı seçimi dahil Mardin ve Diyarbakır başta olmak üzere çeşitli illerde yaşanan olaylar sebebiyle laikliğin tartışılmasından duyulan rahatsızlık dile getirilmiştir. Laikliğin savunulmasında Türk Silahlı Kuvvetleri’nin rolünden ve caydırıcılığından bahsedilerek açık bir uyarı yapılmıştır (Mynet, 4 Aralık 2015). 2011 yılında Arap Baharı sonrasında Başbakan Recep Tayyip Erdoğan yaptığı seyahatlerde kendisine yöneltilen soruya şu cevabı vermiştir:

“Türkiye’de halkım benim bu konuda (laiklik) ne düşündüğümü çok iyi biliyor... Ben laikliği dinsizlik olarak kabul etmiyorum, laikliği din karşıtlığı olarak kabul etmiyorum. Partimin programında laikliğin tanımı şudur: Kişi laik olmaz, devlet laik olur. Bir Müslüman olarak, laik bir devleti yönetirken bütün inanç gruplarına devlet eşit mesafede olur, Müslüman’a da Hristiyan’a da Musevi’ye de ateiste de. Bütün inanç gruplarının inancı o devletin güvencesi altındadır... (Dünya, 16 Eylül 2011).

Başbakan yaptığı açıklamada çarpıcı noktalara değinerek sadece bir laiklik tanımı yapmakla kalmamış aynı zamanda laikliğin ne olmadığını da açıklamıştır. Müslüman bir devlet adamının tüm toplumsal gruplara aynı mesafede ve eşit davranabileceğini bunun yanında laikliğin İslamla çelişmediğini belirtmiştir. Ülkede uygulanan mevcut katı laiklik anlayışının aksine ılımlı bir laiklik tanımı yaparak devletin laik olması gerektiğini ifade etmesi de son derece önemlidir. Abdullah Gül, Tribune Media’nın Global Viewpoint Network Editörü Nathan Gardels ile San Francisco ile yaptığı mülakat Los Angeles Times sitesinde yayımlandı. “*Müslüman eğilimli bir partinin laik bir çerçevede ülkeyi yönettiği Türkiye’nin Arap ülkeleri için model olup olmadığı*”nın sorulması üzerine Gül, “*Arap ve Magrip ülkeleri için talihsizlik, laikliğe ilişkin yorumlarının, bir çeşit dinsizliği empoze eden 'Jakoben' bir modeli olan Fransız modelini temel almasıdır*” karşılığını verdi

(Cumhuriyet, 25 Mayıs 2012). Abdullah Gül, bölgedeki Müslüman topluluklara laiklikten söz edildiğinde Fransız ima nedeniyle yanlış anlaşıldığını belirterek Arap ve Magrip ülkelerinde laikliğin uygulanmasının pratikte *"laikliğin adına İslam ile mücadele etmek"* anlamına geldiğini ifade etti. *"Bu nedenle, bu hassasiyeti anlamamız lazım"* diyen Gül sözlerine şöyle devam etmiştir:

“Diğer yandan, laiklik, ABD veya İngiltere’de uygulandığı gibi, Anglosakson yorumunu kullanırsanız eğer, o zaman insanların rahat hissetmesi gereken bir şey olur. Tüm anlamı, devlet ve din ayrılığı, devletin tüm dinlerden aynı mesafede olması ve tüm inançların koruyucusu olarak hareket etmesidir. Tüm inançlara saygı ve çoğulcu inançların bir arada olması temeline dayanıyor” (Cumhuriyet, 25 Mayıs 2012).

Meclis Başkanı İsmail Kahraman’ın *“Yeni anayasada laiklik tarifi olmamalıdır, dindar anayasa yapmalıyız”* sözleri Hırvatistan seyahati sırasında kendisine sorulması üzerine Cumhurbaşkanı Erdoğan şu cevabı vermiştir:

“Meclis Başkanımızın anayasa tartışmaları bağlamında kendi kanaatlerini, kendi düşüncelerini ortaya koymuştur. Şahsımla ilgiliye benim başbakanlığımın başından itibaren bu konudaki düşüncelerim bellidir. Mısır’da yaptığım konuşma bu konuda çok çok önemli...Buradaki gerçek şudur devlet tüm inanç gruplarına, inançlarını yaşama hususunda eşit mesafededir. Laiklik budur...dünyadaki laik sistemleri inceleyerek, Anglosakson laiklik, Kara Avrupası laiklik anlayışı bütün bunları inceleyerek bizler partimizin bu konudaki anlayışını programımıza yerleştirdik...” (Milliyet, 26 Nisan 2016: Hürriyet, 27 Nisan 2016).

Başta AK Parti Genel Başkan Yardımcısı Mehmet Ali Şahin ve Başbakan Yardımcısı Numan Kurtulmuş başta olmak üzere kendi partisi bu söylemin Meclis Başkanı İsmail Kahraman’ın şahsi görüşü olduğunu belirtmiştir. Bu laiklik çıkışı diğer muhalefet partilerinden de tepki almıştır. Kahraman’ın *“Yeni anayasada laiklik tarifi olmamalıdır, dindar anayasa yapmalıyız”* düşüncesi Başgil’in laiklik ve din özgürlüğünü sağlayacak tarafsız anayasanın yapılması gerektiği fikriyle uyuşmamaktadır. Başgil’e göre Anayasada vatandaşların din ve vicdan hürriyetleri ile ilgili ilkeler yer almasına rağmen din ve vicdan hürriyetinin ne olduğu ve laikliğin hangi anlama geldiği konusunda yeterli olarak açıklanmamış ve kanunun asıl kastettiği bildirilmemiştir. Eksik bırakılan bu noktalar tefsir ve içtihadla bırakılmıştır. Anayasanın sükutu karşısında bu durumu tespit edebilecek mahkeme prensiplerin anlamını kanunlarda veya hukukçular içtihadında bulabilecektir. Prensipin anlamı, doktrinde bulunacaksa özellikle laiklik, devletçilik,

inkılapçılık gibi toplumsal politikaya ait kavramlar üzerinde hukukçularımız ve kanun adamlarımız arasında bir fikir birliği bulunmamaktadır. Anayasayı okuyan iki profesörün laiklik ilkesinin ne olduğu konusunda aynı fikirde olmadığı görülmektedir (Başgil, 1960, s.62).

Beyoğlu Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde organize edilen 6. İmam-Hatipliler Kurultayı'nda Erdoğan'ın yaptığı açıklamalar genel olarak katsayı probleminin ortaya çıkardığı mağduriyet ve imam hatip mezunlarının ötekileştirilmesi ve eğitimde fırsat eşitliğine izin verilmemesi noktasında olmuştur (Haber7, 5 Aralık 2010). Katsayı problemi 2004 yılına gelindiğinde muhalefetin devlet kadrolarına ve kurumlara imam hatiplilerin gelişinin kolaylaştırılması üzerinden verdiği tepkilere rağmen 5171 sayılı “Yükseköğretim Kanunu ve Yüksek Öğretim Personel Kanununda Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun” başlığıyla yayınlanarak çözüme kavuşturulmaya çalışılsa da o dönem Cumhurbaşkanı olan Ahmet Necdet Sezer tarafından bir bölümü reddedilmiştir. Zaman içerisinde atılan yeni adımlara rağmen 2011 yılında ise AİHM ve Danıştay'ın kararlarına rağmen dönemin YÖK başkanı Yusuf Ziya Özcan tarafından tamamen ortadan kaldırılmıştır (Milliyet, 2 Aralık 2011).

İmam hatip okulları dini öğretim yapmak ve din adamı yetiştirmek dışında farklı bir meslek edinmeyi de sağladığı için bir dönem ciddi bir popülerite kazanmıştır. Lakin 2000'li yılların başında binlerce imam hatip okulu olmasına rağmen peş peşe gelen yasaklamalar ve katsayı şartından dolayı belirli bölümlerin dışında tercihte bulunulamaması sorunu bu okullara olan rağbeti hızla azaltmıştır. Karma eğitime dayalı birçok imam hatip okulu mevcutken 2000 'lerin başında gelen katsayı kuralı ve devlet okullarında sekiz yıllık eğitim görmenin şart olarak kabul edilmesi imam hatip okuyanlara sadece imam olmak dışında mesleki hiçbir seçenek bırakmamıştır. Bu durum okullara olan popüleriteyi de azaltmıştır (Karpaz, 2021, s.215).

2015 genel seçimleri seçim beyannamesinde ise mezhep kavramı, farklı mezheplere karşı özgürlük alanlarının genişletilmesi ve çoğulcu demokrasi üzerinde daha çok durulduğu görülmektedir. Beyannamede, dini özgürlüklerin sadece toplumun genel inanç değerleri üzerinden ele alınmadığı ve Aleviler başta olmak üzere diğer dini mezhep ve grupların birçok alanda desteklenmesinin önünün açıldığı görülmektedir. Bu açıklamalar mevcut laiklik anlayışından daha demokratik ve çoğulcu bir laiklik anlayışına dönüşüm çabası olarak görülebilir (Ak Parti, Ocak 2015).

Erdoğan ABD ziyareti sırasında kendisine yöneltilen türban ile ilgili soruya şöyle yanıt vermiştir:

“Eşiniz başı bağlı olduğu için ülkenizde bazı yerlere gidemiyor, ama burada Beyaz Saray'a girebiliyor. Bu yasakla ilgili ne söyleyeceksiniz?” sorusuna: "Yasak yok. Bunu yasaklayan kanun yok. Sadece bununla ilgili olarak farklı bir algılama, anlayış var. Toplumsal gerilim olmasın diye sabırlı davranıyoruz. Bakın benim kızlarım başları kapalı olduğu için ABD’de okuyor. Burada bu özgürlük anlayışı var, ama ülkemde yok." (Hürriyet, 6 Temmuz 2005).

Erdoğan türbanın kanunlar çerçevesinde var olan bir yasak olmadığını ve sabır ifadesiyle değişim sürecinin mutlaka başlayacağı sinyalini vermiştir. ABD’deki özgürlük ve türban özgürlüğüne dair yaptığı vurgu da Türkiye Cumhuriyeti’nin katı laiklik anlayışına karşı açık bir eleştiridir.

Kadının başörtüsü ve giyimi toplumun her kesiminde tartışma konusu olsa da Ak Parti’nin ve İslamcı kesimin ilk ana hedefi ve var olma amacı haline dönüşmüştür. Sadece üniversitede değil mezun olduktan sonra iş hayatında kadının ve imam hatip mezunlarının kendilerine nasıl bir yer bulacağı da diğer bir tartışma konusu olarak önemini korumuştur (Çokoğullar Bozaslan, 2021, s.28-29).

2004 yılında mecliste verilen başörtüsü teklifi Adalet komisyonunda reddedilse de (Doğrulukpayı, 05 Ekim 2022) Muhafazakâr demokrat parti olma parolasıyla kurulan 2002 yılında iktidara gelen Ak Parti 2011 yılı itibariyle pasif laiklik anlayışının bir sonucu olarak aşamalı bir şekilde başörtüsünü üniversiteler başta olmak üzere bütün eğitim kurumlarında ve kamusal alanda serbest bırakmıştır (Akyüz, 2016, s.72). Din eğitiminde yapılan değişiklikler dini özgürlüklerin genişletilmesi noktasında kılık kıyafet uygulamasından sonra atılmış en önemli adımlardan biridir. Derslerin müfredatta yer alması değerli bir kazanım iken seçmeli olması din ve vicdan özgürlüğü noktasında atılmış daha önemli bir adımdır.

Türkiye'nin benimsediği devlet kontrolündeki din modeli imam hatipler ve Diyanet sayesinde devletin dini alan üzerindeki kontrolünü güçlendirmiştir devlet memuru olan imamlara Diyanet İşleri Başkanlığı’nın vaazları il ve ilçe teşkilatlarından merkezi bir şekilde gönderilerek kontrol edilmektedir. Türkiye’de İslamiyet’i kontrol altında tutmak isteyen dışlayıcı laikler için Diyanet çok önemli bir kurumdur. 2003 yılında AK Parti diyanete bağlı imamı olmayan camiler için kadro açma girişiminde bulunsa da dışlayıcı laikler medya kampanyaları ve Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer’in araya girmesiyle bunu engellemiştir (Kuru, 2011, s.171). Diyanet İşleri Başkanlığı Temmuz 2018 yılında da Cumhurbaşkanlığına bağlanmıştır (Diyanethaber, 7 Temmuz 2018)

Muhafazakâr seçmenin taleplerinden olan 24 Temmuz 2020 yılında Ayasofya'nın açılması ciddi tartışmalara sebep olmuştur. Muhafazakâr kesimin bu yöndeki talebine karşılık veren AK Parti Ayasofya'yı müze statüsünden çıkararak cami olması için gerekli adımları atmıştır. Laiklik üzerinden tartışmalar yürütülse de Danıştay 1934 tarihli Bakanlar Kurulu Kararını iptal ederek Ayasofya'nın yeniden cami olarak ibadete açılmasını kararlaştırılmamıştır (Hürriyet, 23 Temmuz 2020).

Ak Parti'nin diğer dini gruplara yaklaşımı ve Hristiyan ya da Musevi olsun Türk vatandaşlarına sağladığı özgürlükler AK Parti'nin pasif laiklikten ne anladığı konusunda bize önemli veriler sağlamaktadır. AK Parti Avrupa Birliği komisyonunun yaptığı eleştiriler üzerine Türkiye'deki gayrimüslim toplulukların haklarının iyileştirilmesi adına bazı girişimlerde bulunmuştur. Dini mekanlarla ilgili kanundaki 'cami' ifadesi 'ibadethane' olarak değiştirilmiş ve her dinin kendi ibadethanesi açması konusunda kolaylık sağlanmıştır. Başbakan Erdoğan'ın ve Bülent Arınç'ın kilise ve sinagog ziyaretleri şimdiye kadar yapılmamış önemli adımlardır (Kuru, 2011, s.180).

Buraya kadar yapılan açıklamalardan anlaşıldığına göre laiklik anlayışının ve din siyaset ilişkisinin yeni bir döneme girdiği anlaşılmaktadır. Avrupa Birliği'ne tam üyelik süreci için yapılan demokratik reformlar laiklik anlayışını da etkilemiştir. Halkın kısıtlayıcı laiklik uygulamalarına destek vermediği seçim sonuçlarıyla ortaya konmuştur.

Ordunun yayınladığı muhtıra ile hükümete laiklik ve laik rejim uyarısı yapması katı laiklik anlayışının bir yansıması olup 28 Şubat dönemini hatırlatmıştır. Yurt dışı ziyaretlerinde yapılan röportajlarda laiklik ve Anglosakson tarzı laiklik anlayışı üzerinde durulduğu ve tüm inançlara saygılı, çoğulcu bir laiklik modeli çizildiği görülmektedir. Demokrat Parti dönemine benzer adımlar atılmış, başörtüsü, kat sayı ve din eğitimi konusunda özgürlükler genişletilmiştir. Bu adımlara rağmen Diyanet'in vaazlarının tek bir merkezden kontrol edilerek gönderilmesi devlete bağlı din anlayışının devam ettiğini göstermektedir. Din hürriyetinin genişletilmesi ve laikliğin ve dinin sınırlarının çizilmesi noktasında Başgil ile aynı çizgide durulduğu lakin Diyanet'in devlete bağlılığı ve yönlendirilmesi konusunda ayrışıldığı görülmektedir. Başgil, Diyanetin özerk olması gerektiğini ve ne dinin siyasete ne de siyasetin dine müdahil olmaması gerektiğini savunmuştur. 2002 sonrası laiklik anlayışının tam olarak çoğulcu ve pasif bir modele dönüştüğü söylenemese de bir değişim ve yumuşama dönemine girdiği görülmektedir. Kendi içinde çelişkiler barındırması bu durumun açık bir göstergesidir.

BÖLÜM III

ALİ FUAT BAŞGİL'DE DİN VE LAİKLİK

3.1. Ali Fuat Başgil'in Hayatı

1893 yılında Samsun'un Çarşamba ilçesinde dünyaya gelmiştir. Bölükbaşıoğulları ailesine mensup olup Hafız İbrahim Efendi'nin torunudur. İlk öğrenimini Çarşamba'da gören Başgil orta eğitimini İstanbul'da ve son bölümünü de Paris'te tamamlamıştır (Başgil, 1960, s.5; Özçelik, 1992, s.128). 1914 yılında tahsilini yarıda keserek Kafkas Cephesinde dört yıl boyunca yedek subay olarak savaşmıştır (Başgil, 1960, s.6; Özçelik, 1992, s.129; Gökalp, 1963, s.21). 1921 yılında Paris Buffone Lisesi'nden mezun olmuştur (Yalçın, 2011, s.43). Fatma Nüvide hanımla evlenmiştir (Başgil, 1960, s.6; Özçelik, 1992, s.129; Gökalp, 1963, s.21).

Grenoble Üniversitesi Hukuk Fakültesinden mezun olduktan sonra Paris Hukuk Fakültesinde 'Boğazlar Meselesi' konulu teziyle doktora yapmıştır. Paris Edebiyat Fakültesi Felsefe Dalından ve Paris Siyasi İlimler Okulundan diplomalar almıştır. Lahey Devletler Hukuku Akademisinin kurslarını tamamlayan Başgil, 1929 yılında ülkesine Hukuk Doktoru unvanıyla dönmüştür (Başgil, 1960, s.5; Özçelik, 1992, s.129; Gökalp, 1963, s.22). 1924 yılında Lahey Devletler Hukuku Akademisi'ne devam ederek bitirdi ve ülkesine döndü (Yalçın, 2011, s.43). Paris'teki yüksek eğitimi sırasında bir yıl boyunca 'Türk Hukuk Talebe Cemiyeti' başkanlığı görevini yürütmüştür. 1928 yılında Paris'te 'İstanbul Boğazları Meselesi' ismiyle yayınladığı doktora tezini devrin büyük devlet adamı olarak Atatürk'e ithaf etmiştir (Gökalp, 1963, s.25-26).

Ülkesine döndükten sonra ilk resmi görevi Millî Eğitim Bakanlığı Yükseköğretim Genel Müdür Yardımcılığı olmuştur. 1930 yılında Ankara Hukuk Fakültesinde Doçent unvanını aldıktan sonra 1931 yılında bu fakültenin Roma Hukuku Profesörü olmuştur. 1933 yılına gelindiğinde İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesine geçiş yapmış ve aynı zamanda Mülkiye Mektebi hocalığı görevini de yürütmüştür. 1936 yılında İstanbul Yüksek İktisat ve Ticaret Mektebi Müdürlüğü'ne atanan Başgil, hukuk fakültesinde de iş hukuku dersini ilk defa oluşturarak öğretim faaliyetinde bulunmuştur (Başgil, 1960, s.5; Gökalp, 1963, s.21; Yalçın, 2011, s.43).

Mülkiye Mektebi Müdürlüğünden istifa ettikten sonra İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi kürsüsüne dönmüş ve 1939 yılında ordinaryüs profesörlüğe yükselmiştir

(Başgil, 1960, s.5; Özçelik, 1992, s.129; Gökalp, 1963, s.22). Başgil, Hatay anayasasını hazırlamış ve 1937 yılında Cenevre’de Hatay’ın bağımsızlığı için bir araya gelen Milletler Cemiyeti Komisyonu’nda Türk heyetinde hukuk müşavirliği görevini yürütmüştür (Başgil, 1960, s.5; Özçelik, 1992, s.129; Gökalp, 1963, s.21; Yalçın, 2011, s.43). 1938-1942 yılları arasında İstanbul Hukuk Fakültesi dekanlığı yaptı (Yalçın, 2011, s.43). Çok önemli üniversitelerde kürsüsü bulunan ve ilmi çalışmaları olan Başgil, ulusal ve uluslararası birçok Devlet adına katılım göstererek Türk toplumu ve irfanını temsil etmiştir. 1942 yılında Uluslararası Devletler ve İdari İlimler Akademisinin Berlin Kongresi, 1951 Monako Kongresi, 1952 Müslüman Milletler Kongresi ve 22 Ocak Umumi İslam Kongresine Fuat Sezginle katılmıştır (Başgil, 1960, s.6; Gökalp, 1963, s.22-23).

10 Ocak 1961 yılında Yeni Sabah gazetesinde yayımlanan daha sonra ise ‘Türkiye ve Dünya’ isimli dergide alıntılanan Kurucu Meclisi eleştiren yazısından dolayı tutuklansa da uzun süren mahkeme sürecinden sonra beraat ederek özgürlüğüne kavuşmuştur (Gökalp, 1963, s.24; Yalçın, 2011, s.43).

27 Mayıs döneminde darbenin uygulamalarını eleştirdiği için hakaretlere uğrayarak tutuklanmıştır. ‘27 Mayıs İhtilali ve Sebepleri’ isimli kitabından dolayı ceza davası açılan Başgil 1960 İhtilali’nde Milli Birlik Komitesi tarafından üniversiteden uzaklaştırıldı. Daha sonra görevine döndürülse de bunu kişisel bir şahsiyet meselesi görerek 10 Nisan 1961 yılında bağlı olduğu kürsünün Ordinaryüs Profesörlüğünden emekli oldu (Akyol, Hürriyet, 5 Mayıs 2018; Başgil, 1960, s.5; Özçelik, 1992, s.129). Tek partili totaliter dönemde kuvvetler ayrılığı ilkesini savunmuş ve çok partili hayata geçiş döneminde Demokrat partiyi desteklese de iktidar olduğu dönemde politikalarını eleştirmekten geri durmamıştır (Akyol, Hürriyet, 05.05.2018; Gökalp, 1963, s.23)

1961 yılında emekli olduktan sonra Adalet Partisi’nin Samsun listesinden senatör seçilerek siyasete girmiştir. Adalet Partisi, Yeni Türkiye Partisi ve Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi senatör ve milletvekillerinin ısrarıyla Cumhurbaşkanlığına adaylığını koysa da 27 Mayıs’ı destekleyenler tarafından gösterilen tepki ve uğradığı baskılardan sonra adaylıktan çekilmekle kalmamış aynı zamanda senatörlükten de istifa etmiştir. 1965 yılında Adalet Partisi’nden tekrar milletvekili seçilerek parlamento’ya girmiştir (Özçelik, 1992, s.129; Gökalp, 1963, s.24). Cumhurbaşkanlığı’na adaylığını koysa da 27 Mayıs’ı savunan çevreler tarafından baskıya maruz kaldığı için hem cumhurbaşkanlığı adaylığından hem de senatörlükten istifa etmiştir. 1962 yılında İsviçre’ye giderek Cenevre Üniversitesi’nde Türk Tarihi ve Dil Kürsüsü’nde görev yapmıştır (Yalçın, 2011,

s.43). Dini devlet denetimine sokan Türk laikliğinin ilk sistemli ve tutarlı eleştirisini Başgil'in yaptığını vurgulamak gerekir (Bora, 2018, s.94).

Cesur adımlar atan yeri geldiğinde hapsi göze alan Başgil, siyasi, sosyal ve hukuki sahalarda Türk hukuku için bıraktığı birçok eserle çaba göstermiştir. Fikirlerinin altyapısını hürriyet temelli Batı düşüncesi oluşturmaktadır. Din ve Laiklik görüşleriyle Diyanet İşleri Başkanlığı kanunu tasarısına ek olarak 27 Mayıs İhtilali'ne yaptığı eleştiriler tartışma konusu olarak büyük bir ilgiyle takip edilmiştir (Özçelik, 1992, s.129).

Ali Fuat Başgil'e Demokrat Parti tarafından Diyanet İşleri Başkanlığı teklif edildiği zaman neden kabul etmediği sorulduğunda “Evladım, ben günahkâr bir Müslümanım, bu bakımdan eksiklerim var, o makama nasıl otururum” yanıtını vermiştir (Zaim, 2005, s.23).

Süleyman Yalçın Başgil için “Ali Fuat Başgil bir Osmanlı aydını, dürüst, namuslu, Türk alimi ve Kâmil bir mütefekkidir.” sözlerini dile getirmiştir (Yalçın, 2011, s.47). Başgil kendisini “Ben milliyetçi, maneviyatçı, hürriyetçi, terakkici, muhafazakârım.” sözleriyle tanıtmıştır (Başgil, 1960, s.170). Nurettin Topçu, Başgil'i hem doğuyu ve İslami ilimleri bilen hem de batı ilmine ve Avrupa'nın dehasına alışıktı olan dönemin ihtiyaç duyduğu bir ıslahatçı olarak tanıtmıştır (Topçu, 2019, s.136).

Anayasa Komisyonu Başkanlığı 'da yapan Başgil, 17 Nisan 1967 yılında vefat etmiş ve Karacaahmet Mezarlığı'na defnedilmiştir (Özçelik, 1992, s.129).

3.2. Ali Fuat Başgil'i Etkileyen Düşünürler

Etkilendiği bilim adamlarının başında toplumbilim okulu hocası Paul Des Champs gelse de etkilendiği diğer isimlerden bazıları Andre Sicride, Prof.Cheffers, Ekonomist Prof. Colson, Maneviyatçı J. Chevalier, Marcel Porte, Hukuk Fakültesinde Gide, Psikolog Prof. De La Croix ve Sosyolog Fauconet şeklinde sırlanabilir. İslam bilginlerinden İzmirli İsmail Hakkı, Fıkıh alimi Teftazani ve Molla Hüsrev'i benimsemiştir. Devlet adamı olarak ise Cevdet Paşa, Ali Paşa, Koca Reşit Paşa ve Yıldırımı severek takip etmiştir. (Gökalp, 1963, s.25-26). Bunlardan en önemlilerine değinmek düşünce yapısını anlamak adına önemlidir.

Ali Fuat Başgil'in üzerinde en fazla etki eden kişi J. Chevalier'dir. Başgil'in felsefesinin temelini J. Chevalier üzerinden Bergson'un spiritüalist ve mistik felsefesi oluşturmaktadır. Başgil'in üzerinde etkili olan diğer düşünür ünlü kamu hukukçusu ve hukuk felsefecisi L. Duguit'tir. Duguit, pozitif hukuk, adalet, sosyal norm, sosyal

dayanışma ve devlet gibi kavramlar başta olmak üzere hukuk ve toplum görüşleriyle Başgil'in hukuk ve siyaset felsefesini etkileyerek geliştirmesini sağlamıştır. Başgil Duguit 'in toplumsal realizmini almıştır. Devlet, mülkiyet ve bürokrasi realden hareketle kurulmalı, toplumsal gerçekliğe göre ve ihtiyaçlara göre düzenlenmelidir (Topakkaya, 2017, s.32-33).

Başgil'i felsefi anlamda etkileyen kendi kültüründen düşünürlerin başında milletvekilliği ve bakanlık yapmış Manastırlı İsmail Hakkı gelmektedir. Batı medeniyetinin kötülüklerine karşı kendi medeniyetimizin iyiliklerine dikkat çekmesi ve kelami anlamda İslami nasları savunması Başgil'i etkilemiştir. Aynı şekilde çağdaşı olan İzmirli İsmail Hakkı'nın özellikle materyalizm, pozitivizm, panteizm, düalizm ve septisizm eleştirileri ve bunlara alternatif olarak sunduğu kelam temelli Tanrı anlayışı Başgil'i etkilemiştir (Topakkaya, 2017, s.34).

Başgil'i etkileyen diğer bir önemli düşünür ve devlet adamı Ahmet Cevdet Paşa'dır. Başgil, onun devlet ve toplum teorisinden etkilenmiştir. Osmanlı Adalet Bakanı olarak devletin yaşayan bir canlı olarak algılaması ve ideal devlet modeli olarak milli ve bizim olana vurgu yapması Başgil'i etkileyen önemli unsurlar olmuştur.

Başgil'i etkileyen bir diğer düşünür ise Koca Reşit Paşa'dır. Mustafa Reşit Paşa Tanzimat Fermanı'nın yayınlanmasında etkili olan ve Osmanlıya bürokrasiyi getiren devlet adamı olarak bilinmektedir. Başgil, Mustafa Reşit Paşa'nın bürokratik ve devlet adamı olma özelliklerinden etkilenmiştir. Batı dillerini bilmesi ve zamanının gelişmiş ülkelerini örnek alarak gelişme gösterilebileceğine inanması Başgil'i etkileyen önemli konulardır. İnsan hakları ve hukuk devletine verdiği değer ve bunun için Tanzimat'ı ilan etmesi Başgil'in hayranlığını kazandırmıştır (Topakkaya, 2017, s.35-36).

3.3. Ali Fuat Başgil'in Eserleri

Ali Fuat Başgil, eserlerine bakıldığı zaman düşüncelerinde değişimler yaşandığı fark edilmektedir. Birinci devrede yazdığı eserlerinde daha devletçi ve Cumhuriyet dönemi hakkında olumlu tutuma sahipken 1944 sonrası ikinci devre eserlerinde Tek parti dönemini laiklik ve devletçilik konularında eleştirerek antidemokratik uygulamalara karşı çıkmıştır (Baykan, 2013, s.83).

Ali Fuat Başgil birçok gazete ve dergide yayınladığı yazılarında hürriyet insan hakları anayasa sorunları gibi konularla ilgilenerek demokrat muhalefet tavrı sergilemekteydi (Birinci, 2018, s.43)

Başgil, Cumhuriyet gazetesinde başlayarak çeşitli gazetelerde yayınladığı yazılarıyla ilim ve kültür hayatına katkıda bulunmuştur. 1947 yılında üç yıl başkanlık yapacağı ‘Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti’ni kurmuştur. ‘Hür Fikirler’ isimli dergide ilim ve hürriyetin ülkedeki öncülüğünü yürütmüştür (Gökalp, 1963, s.22).

Din ve Laiklik isimli eserinde ise din ve laiklik hakkındaki fikirlerine yer vermiş konferanslar şeklinde üniversiteli gençlere anlatmıştır. Aynı yıl Yeni Sabah gazetesinde yayınlanmış daha sonra ise kitap olarak piyasaya çıkmıştır. Laiklik ve din ilişkisi, din ve vicdan hürriyetinin laik devletteki sınırlarının ne olduğu, Demokratik bir hukuk devletinde laiklik ve hürriyetlerin teminatını sağlayacak müesseselerin ne olduğu, demokrasi, hürriyet ve eşitlik ilişkisi eserin ana konularıdır. Eserin bölümleri şu şekildedir:

- 1.Bölüm: Din ve Hayattaki Yeri
- 2.Bölüm: Deniz Hürriyeti Ne Demektir?
- 3.Bölüm: Laiklik ve Modern Devlet
- 4.Bölüm: Türkiye’de Din ve Devlet Münasebetleri Tarihine Kısa Bir Bakış
- 5.Bölüm: Zamanımızda İlim ve Din Mücadelesi

Demokrasi Yolunda isimli eseri gazete ve dergilerde yayınlanan makale ve konferanslarından oluşmaktadır. Eserin ana teması hürriyet, eşitlik, insan hakları ve demokrasidir. 1949 yılından 1959 yılına kadar yapılan yayınları kapsamaktadır. Başgil bu eserini “Demokrasi adı taşıyan cemiyet rejiminin alfabesidir.” ifadesiyle açıklamaktadır. Eserin bölümleri şu şekildedir:

- 1.Bölüm: Demokrasi ve İki Temelli Kanun Önünde Eşitlik ve Hürriyet
- 2.Bölüm: Garp Demokrasilerine Kısa Bir Bakış
- 3.Bölüm: Demokratik Seçimin Şartları ve Bu Bakımdan Seçim Kanunumuzun Kıymeti ve Eksikleri
- 4.Bölüm: İnsan Hakları

İlmin Işığında Günün Meseleleri isimli eseri Başgil’in 1948 ve 1960 yılları arasındaki gazete ve dergilerde yayınlanan yazıları ve makalelerinden oluşmaktadır.

Anayasanın mahiyeti, barındırdığı yapısal sorunlar, Anayasanın neden düzeltilmesi gerektiği ve Anayasada devlet usul ve işleyişi ele alınmaktadır. Demokrasi, hürriyet ve eşitlik ilişkisi ile hürriyetleri temin edecek kurumların neler olduğu, Din hürriyeti ve laiklik Anayasada nasıl yer almalı konusu işlenmektedir. Eserin bölümleri şu şekildedir:

- 1.Bölüm: Anayasa Davası
- 2.Bölüm: Vatandaş Hak ve Hürriyetlerinin Korunması Meselesi ve Anayasamız
- 3.Bölüm: Anayasa Meseleleri
- 4.Bölüm: Muhtelif Makaleler

Ali Fuat Başgil, Gençlerle Başbaşa isimli eserini gençlere şahsi yaşam tecrübelerini, başarı yolundaki düşmanların neler olduğunu ve terbiyenin kişi üzerindeki etkilerini anlatarak rehberlik yapabilmek amacıyla kaleme almıştır. Bir rehber eser olma özelliği taşıyan bu eser irade ve çalışmanın önemi üzerinde durarak gençlere yol göstermektedir. 1949 yılında yayınlanan bu eser en çok bilinen eseridir.

‘İstanbul Boğazları Meselesi’ isimli 1928 yılında yazdığı Doktora tezi La Question des Detroits, hakkında Başgil şunları aktarmaktadır:

“Lozan’ın taşınmasının İstanbul boğazlarına dair olan hükümlerini esas alarak devletler hukukuna katkıda bulunmak amacıyla bir eser yazmaya karar verdim aynı zamanda doktora tezime olan 200 sayfalık bu Fransızca eserin beğenildi. Paris’in tanınmış kütüphanesi ve tabii Fedone eserimizin telif haklarını benden satın alarak neşretti” (Başgil, 1960, s.165-166).

Başgil’in gazete ve dergilerde yazdığı yazılar ve makaleleri kitaplarında bir araya getirildiği için ayrıca bir başlık şeklinde ele alınmayacaktır. Başgil’in başlıca önemli eserleri;

1. 27 Mayıs İhtilâli ve Sebepleri,
2. La Question des Detroits,
3. Esas Teşkilât Hukuku Dersleri,
4. Türkiye İş Hukuku, Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri,
5. Vatandaş Hürriyeti ve Bunun Teminatı,

6. Seçim Sistemimizin Kıymeti ve Eksikleri,
7. Türkçe Meselesi,
8. Demokrasi ve Hürriyet,
9. Devlet Nizamı ve Hukuk,
10. İlmin Işığında Günün Meseleleri,
11. Demokrasi Yolunda
12. Ord.Prof.Dr. Ali Fuat Başgil'in Hatıraları,
13. Ali Fuat Başgil'den Mektuplar,
14. Konferanslar

İsimli eserlerdir (Özçelik, 1992, s.129).

Başgil'in eserleri hakkında başvurulacak önemli kaynaklardan biri Arif Aşçı tarafından hazırlanan ve Kubbealtı Neşriyat 'tan çıkan 'Ord.Prof.Dr. Ali Fuad Başgil Bibliyografyası' isimli eserdir. Bu eserde Başgil'in hayatı hakkında bilgiler, yazdığı eserler, Başgil hakkında yazılan eserler ve bunun yanında Başgil'in belirli gazete ve dergilerde yayınlanan yazıları ve röportajları yer almaktadır.

3.4. Ali Fuat Başgil'in Görüşleri

3.4.1. Laiklik Kavramı

Laiklik Laic=laique latince (laicus) kökünden gelen Fransızca bir kelime olup dini ve ruhani olmayan kişi, fikir sistem ve kurum için kullanılmaktadır. Laik, ruhaniler sınıfından hiçbirine mensup olmayan papaz ya da zahit sıfatı almayan Hristiyanlara denmektedir. Kelimenin asli manası zamanla genişletilerek dini ya da ruhani özellik barındırmayan fikir, ilke, kurum ve ahlak için de kullanılmıştır (Başgil, 2020, s.159). Genel olarak din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılması olarak tanımlanan laiklik kavramı siyaset ve hukuk alanlarında da din merkezli anlayışlar yerine din dışı değerlerin kabul edilmesidir (Canatan, 1997, s.13).

Toplumumuzda Meşrutiyet yıllarında kullanılmaya başlanan ladini olarak tercüme edilen laiklik kavramı elli yıldan fazladır kullanılmasına rağmen toplum tarafından hala tam olarak anlaşılmamaktadır. Bu anlaşılma zorluğunun temel sebebi Hristiyanlıkta var olan ayrıcalıklı ruhaniler sınıfının İslamiyet'te var olmamasıdır. Çünkü İslamiyet'te tüm inananlar din karşısında hukuk ve ayrıcalık olarak eşitlik ilkesine dayanmaktadır (Başgil, 2020, s.160). Batıda din ve devlet işleri tamamen ayrılmıştır ve

gün geçtikçe bu ayrım daha da belirginleşmektedir. Tanzimat öncesinden beri Türk toplumunda başlayan bu ayrım günümüzde anayasal olarak güvence altına alınmıştır (Başgil, 2020, s.169).

Yapılmakta olan ve literatüre geçen farklı paradigmlarla oluşturulan bütün laiklik tanımları bir diğerinin üzerine inşa edilerek bütünlük sağlamaktadır. Bauberot'a göre ister siyasi ister hukuki olsun yapılan tanımların farklılıkları önemli olsa da genel bir tanım yapmak mümkündür. Kapsayıcı bir biçimde laiklik "devlet işleri ile din işlerinin birbirinden ayrılması ve devletin siyasi, ekonomik ve hukuki düzeninde dini inançlar yerine aklın egemen olması olarak tanımlanmaktadır (Bauberot, 1998, s.8). Laik olmayan devlet sisteminde ise kanunlar dini usul ve esaslara dayanmaktadır (Başgil, 2020, s.168).

Laiklik, özel hayata ve dini yaşam tarzına müdahale etmeyen sadece devlet işleriyle ilgili bir ilke olup din ve dindarlığı yasaklamamaktadır. Laiklik dinsizlik olmadığı gibi kişi özel alanında dini hayatını yaşarken kamusal alanda kanunlara uyarak dünyevi işlerde laik olabilmektedir. Laiklik siyasi alana ve devlet alanına ait bir prensip olup kişinin dini hayatı, özel yaşamı veya aile hayatı devletin müdahale alanı dışında kalmaktadır (Başgil, 2020, s.169).

Laiklik, meşru hukuksal bir zeminde dini davranış biçiminin ortaya sıradanlaştırılarak koyulması değildir. Devlet, tüm toplumsal katmanları içine alarak laik toplumun tarafsızlık anlayışını evrensel inanç özgürlüğü üzerinden açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta devletin tarafsızlığının doğal bir durum olması ve çoğulculuk anlayışı ile ters düşmemesidir. Tarafsızlığın ihlali devlet sistemi içerisine belirli bir dinin alınması veya inanmayan toplumsal grupların aşağılanması ile meydana gelmektedir. Sonuç olarak laik sistem bireyleri önceliğine alamadığı gibi tek ya da birden fazla inanç grubunu da merkeze alamamaktadır (Ruiz, 2007, s.25). Laiklik ilkesi kamusal alanın bir inanç grubu tarafından işgal edilmesini onaylamadığı gibi bir inanç grubunun veya inancın dışlanarak rahatsız edilmesini de doğru bulmamaktadır (Ruiz, 2007, s.90).

Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması aynı zamanda her iki alanın bağımsızlaşması anlamına gelirken devletin bir dine inanması veya taraf olması da problem teşkil etmektedir. Aynı şekilde kişinin Tanrı ve inancı ile arasındaki ilişki devletin yetki alanı dışında kalmaktadır. Devlet dini yapının işleyişine de müdahale edemezken sadece kişinin inancının siyaset ve toplumla ilişkide bulunduğu alanlarda söz söyleme yetkisine sahiptir.

Görüldüğü üzere laikliği din ve devletin kati sınırlarla birbirinden ayrılması olarak görmek ve tanımlamak ciddi bir hatadır (Özek, 1983, s.15). Batı hukukunda laiklik:

- Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması.
- Devletin ülkede var olan ve bilinen din ve mezheplere karşı tarafsız bir tutum takınması.
- Devletin hiçbir din veya dini gruba diğerinin aleyhine olacak şekilde ayrıcalıklar tanınmaması.
- Dinin bir özerklik içerisinde ahlaki ve manevi hayatın nizami olarak hüküm sürmesi.
- İdare ve hükümet işlerini düzenleyen kanunların kaynağını dinden değil hayati gerçeklerden alması.

İlkelerinin temelleri üzerine oturtulmuştur. İslamiyet ve Hristiyanlık özel hayata ve dünyevi alanın birçok yerine dini düzenlemeler ve emirler getirmektedir. Sosyolojik ve toplumsal gereklilikler gereği laik bir devlette kişinin ait olduğu dinin akidler, borçlar ve evlenme ahlakını özel hayatında şahsi olarak yaşamasında bir sorun yoktur. Faiz yasal olsa da kişi istemedikçe kullanmama özgürlüğüne sahiptir. Dini nikahı gerekli gören kişi de istediği takdirde resmi nikahtan sonra dini nikah yapmayı tercih edebilmektedir. Buradan yola çıkarsak laiklik, insani ilişkilerde dini kural ve emirlerin yerini kanunların almasıyla dini emirlerin özel hayata çekilmesi ve vicdani bir konum edinmesidir (Başgil, 2020, s.169-170).

3.4.2. Sosyal Bir Olgu Olarak Din

Din, kişinin ruhuyla hissederek aklıyla kabul ettiği ilahi kanunlar bütününe denir. İnsan, din kanunlarını ahlaki yüce duygularla hissetmekte ve aklıyla kabul ederek onaylamaktadır. Din insanın aradığı birçok sorunun cevabı olup adalet, samimiyet, iyilik ve insandaki inanma ihtiyacının en duru göstergesidir. Dünyevi hırslarını frenleyen güçlü bir manevi kuvvettir. Din, insanın bilme ihtiyacının ve şüpheyi buralan ruhunun ışığıdır (Başgil, 2020, s.76). Bir kutsal merkeze alan ve inançlarını sosyal bir topluluk içerisinde birleştiren inançlar semboller ve pratikler kümesidir. (Marshall, 2020, s.156). Din, sadece inançlardan ibaret olmayan belirli emir ve yasakları içeren bir hayat biçimidir (Başgil, 2020, s.99).

Ortaya çıkışı insanlık tarihinin ortaya çıkışına kadar götürülebilen din, toplumların yaşadığı olay ve değişimlerden etkilenererek günümüze kadar gelmiştir. Din dünyayı yöneten toplumsal kurumlarında başında gelmektedir (Başgil, 2020, s.41). Din kurumu yaratılışla birlikte ortaya çıksa da kurumsallaşması olgunluğun ve zekanın olduğu toplumlara ihtiyaç duymuştur. İnsan aklıyla yaratılışını ve hayatın yönünü sorgulayarak cevaplar arayan bir varlıktır. İnsanların geleceğe dair kaygıları gidermek veya iç huzuru bulabilmek için verdiği bu çabayı din kurumu karşılamaktadır. Din maddi alemin değil maddiyat üstü bir ihtiyacın neticesidir (Başgil, 2020, s.55). Din incelenen ilk medeniyetlere ait kaynaklardan da anlaşılacağı gibi vicdan ve derin bir maneviyatın sonucu olup hiçbir şekilde ruhani ya da ruhban sınıfına ait olan bir şey değildir. Ahlak, hukuk, siyaset ve birçok toplumsal kurum varlığını dini duygulara ve fikirlere borçlu olup din ve dini düşünce ile gelişme göstermiştir. Günümüzün tarihi verileri göstermektedir ki din yüzyıllardır insanlığa yol gösterici olmuş ve diğer bütün ilimlerin ana kaynağını oluşturmuştur (Başgil, 2020, s.38-39). Başgil'in din tanımları için Eryılmaz "Başgil dinle olan konumuna baktığımızda, her ne kadar yazılarında, kavramsal çerçeveye ve ilmi alt yapıya sadık kalarak ilerlemiş olsa da samimi duygularını dile getirmekten çekinmemiştir..." ifadesini kullanmaktadır (Eryılmaz, 2019, s.65).

Din adamlarının yaptığı belli başlı davranışlara bakarak dinin kendisine saldırmak ciddiye alınamayacak bir davranıştır. Kimi din adamları ikiyüzlü bir şekilde ikili davranış şekillerine sahipken kimileri zorba yöneticiler ve zorluklar karşısında bükülmeden dik durmuştur (Başgil, 2020, s.39). Dinin toplumların hissini kendine çeken bir açıklama olduğu, zekaya hitap etmediği ileri sürülse de din, sadece hislere hitap eden bir ilahi kanun olmayıp akla ve bilime de hitap etmektedir. Seçkinlerin dini, ilim iken din ise hislerinin etkisi altında kalan halk topluluklarının ilmidir. Fakat dinin usul ve yöntemleri cevap aradığı sorular ve ilmin tecrübesi ve ispatı farklı yöntemlere dayanmaktadır (Başgil, 2020, s.76).

Din, sosyal bir yapı olup topluluk gerçeğinden ayrı düşünülemeyecek bir kurumdur. İlkel Toplumlardan modern toplumlara kadar her toplumun mutlaka farklı biçim ve boyutlarda da olsa belirli inanç ve esaslara bağlandığını görmek mümkündür. Din, aynı zamanda sosyal bir kurumdan daha fazlasıdır. İnsanın manevi yönünü oluşturan vicdanın doğrudan bir göstergesidir. Dinin varlığı sadece sosyal topluluk olma olgusuna dayandırılarak kişisel ve öznel boyutu inkâr edilemez (Başgil, 2020, s.82). Din aynı zamanda hayatın ve bilimin belirsizlikler karşısındaki arayışına cevaplar vermektedir. İnsanlığın din ve maneviyat ihtiyacı hayatın varoluş amacı üzerindeki sorular

cevaplanmadıkça karşılanmayacaktır. Din sadece insanın arayışta olduğu sorulara cevap vermekten çok daha fazlası olup ona ferahlık ve ümit veren bir kurumdur. Dinin ve bilimin bu yönü görmezden gelinemez (Başgil, 2020, s.87). Aklın ve bilimin yetersiz kaldığı durumlarda insanın aradığı cevapları bulması için kendi özgürlüğüne bırakılması ve yaşamak istediği boyuttaki din ve dindarlığa müdahale edilmemesi gerekmektedir (Başgil, 2020, s.89).

Yüzyıllardır farklı biçimlerde yaşayan inançlı, inançsız, ahlaki ya da gayri ahlaki toplum özelliklerini taşıyan birçok toplumun varlığı müşahade edilmektedir. Buradan yola çıkarak toplumlar için ahlakın ve bilimin faydasız bir gerçeklik olduğu söylenemeyeceği gibi dinin insan hayatı için bir faydasının olmadığı da savunulamaz (Başgil, 2020, s.90). İnsanlar tarafından iyiliğin sadece salt iyilik olduğu için yapılması gerektiği kötülüğünde sadece salt kötülük olduğu için kaçınılması gerektiği savunulmaktadır. Kimi çevrelerce dinin varlığı buradan hareketle sadece yaşam ötesindeki cennet için verilen bir çaba şeklinde pragmatist bir bakış açısıyla açıklanmaktadır. Yani dindar olan kişi için iyi olmanın ve adaletli davranmanın bir erdem olmadığı sadece ahiret hayatındaki mükafatları elde etmek için yaptığı ileri sürülmektedir. Bazı dindarlar da zaman zaman mükafat beklentisi ve ceza korkusu ortaya çıksa da genel geçer bir durum olduğu söylenememektedir. Dindar yaratıcıya kulluk vazifesinin gereği olarak iyiliği yerine getirmektedir. Dinin pragmatist bir bakış açısıyla böyle bir indirgenmeye maruz kalması kabul edilemez (Başgil, 2020, s.90-91).

Din, inançlardan oluşan bir kurum olmaktan ziyade belirli bir hayat biçimi sunan toplumsal ve eylemsel hareketler kanunudur. Din insanın kendisi ve toplumla olan hareketlerine bir değer biçmekte ve kimilerinin yapılmasını emrederken kimilerinin yapılmamasını emretmektedir. İnananlar için ise dinin buyruklarını yerine getirmek ve yasakladığı fiillerden kaçınmak bir borçtur. Din, ferdin bütün fiillerini toplumsal ya da kişisel kontrol etmekte, denetlemekte ve hukuktan ayrılarak ahlak ile birleşmektedir (Başgil, 2020, s.148).

3.4.3. Din ve Vicdan Hürriyeti

Din ve vicdan hürriyeti, insan hakları ve anayasalar tarafından devlet eliyle himaye ve güvenceye kavuşana kadar insanlık özgürlükler için tarih boyunca mücadele etmiştir. Bu hürriyetlerin içerisinde bedeni ve fikri tüm hürriyetler bulunmaktadır.

Kişinin, manevi dünyasının en kutsal hakkı olan din ve vicdan hürriyetini elde etmek için nice masum kanı dökülmüştür. Sokrates'in bu yolda canını vermesi gibi Roma'da yırtıcı hayvanların pençesine atılan ilk Hristiyanlar da aynı şekilde hürriyet'in kurbanı olmuşlardır. Orta çağ Avrupa'sında 400 sene süren engizisyonlar tarafından hürriyet uğruna insanlar katledilmiştir. Aynı şekilde Avrupa da Katolik Protestan kavgalarının kurbanları din ve vicdan hürriyeti uğruna feci şekilde can vermiştir. Batı'nın ne din adamları ve filozofları ne de ahlakçıları 18.yy'a kadar din ve vicdan hürriyeti mağdurlarını bu zulümden kurtaramamıştır (Başgil, 1960, s.100).

Modern dönemde din ve vicdan hürriyetinin insanın temel hakkı olarak ilk savunulması 18.yy'ın rasyonalist düşünce adamlarına aittir. İnsanlığın bu düşünürlerin tuttuğu ışıkla uyanmasıyla hürriyet'in ilk savunuculuğunu Fransız ihtilalcileri yapmıştır. 1789 yılında Fransız İhtilali'nin getirdiği din ve vicdan hürriyeti modern devlet hukukunun temel altyapısını oluşturmuştur (Başgil, 1960, s.101).

Din ve vicdan hürriyetini resmi bir şekilde tanıyan ilk otorite İslamiyet olmuştur. İnsanları fikir ve düşüncelerinden dolayı zorlamayı ve mensup oldukları dini terk etmek zorunda bırakmayı dinde zorlama yoktur ilkesiyle ilk defa yasaklayan İslam devletidir. Bu ilke ve emirlere rağmen İslam dünyasındaki Sünnilik ve Şiilik mücadeleleri ve diğer tüm mezhep kavgaları aynı şekilde hürriyet uğrunda akan kana bulaşmıştır. Medeniyet tarihine din ve vicdan hürriyeti mücadelesi tarihi demek pek de abartı olmayacaktır (Başgil, 1960, s.100).

Avrupa'da veya toplumumuzda devletin yasaları ve koyduğu emirler gücünü dinden almakta ve devlet dininin koruyuculuğunu üstlenmekteydi. Rönesans'la birlikte bu kuvvet birliği değişmeye başlamış ve günümüze gelindiğinde de din ve devlet işleri tamamen birbirinden ayrılmıştır. Yaşanan bu ayrılık her iki sistemin kendine has emir ve yasaklarıyla diğerinin karşısına dikilmesine ve çeşitli çatışmalara sebep olmuştur. Kısmen veya tamamen koyduğu kanunlar diğerine uymayan din ve devlet birbirini rakip kuvvetler olarak görmeye devam etmiştir. Din ve devlet ilişkileri incelendiğinde karşılıklı mücadele ve sorunların her zaman var olduğu açıkça görülmektedir (Başgil, 2020, s.100-101).

Türkiye'de din devlet ayrılığından kaynaklanan çatışmalar son noktaya ulaşsa da barışla yol alabilmenin çözümü modern devlet hukuku ilkelerinden din hürriyeti ve laikliktir (Başgil, 2020, s.101). Din hürriyetinin ve bundan doğan hakların günümüzdeki teminatı ancak laik devletin varlığı ile mümkündür. Laik sistem dışındaki diğer rejimlerde inananlar kendi dinleri dışındaki bir devlet dinine tabi kılınmak zorunda bırakılarak din hürriyetleri gasp edilmiş olacaktır. Hiçbir dine mensubiyeti olmayanların ise

inanmadıkları halde bir dine tabi olmaya zorlanması vicdan hürriyetinin ellerinden alındığını göstermektedir. Fransa gibi ülkelerde dine, dinsizliğe ve din emirleri dışında olan günah kabul edilen davranışlara da özgürlük alanı tanınmıştır. Dine yasak koyarak dini alandaki uygulamalara serbestlik tanımak laiklik değildir. Laikliğin olduğu bir devlette inananlar mabet içerisinde inançlarıyla baş başa bırakmalıyken inanamayanlarda kendi tercihlerine Başbaşa bırakılmalıdır. Böylece herkesin hürriyeti sağlanırken birinden diğerine karşı gelecek istismarında önüne geçilmiş olacaktır (Başgil, 2020, s.182-183).

Bugün bilinen dinlerin ilkeleri hakkında düşünüldüğünde iki temel üzerine kuruldukları görülmektedir. Bunların başında iman ve amel gelmektedir. İman sıradan bir inanma şekli değil derin bir bağlılık ve ruh halidir. İnanma, hakikat kabul edilen, gönülden bağlanılan bir olgu iken iman bu durumun en yüksek derecede iç huzur ile ortaya çıkan boyutudur. Bu boyut, emrettiği belirli hareket tarzıyla dini herhangi bir fikirden veya felsefi inançtan ayırmaktadır (Başgil, 2020, s.103-105). Birçok dinde dinin belli görevlerinin yerine getirilmesi için mabet ve ruhaniler teşkilatı mevcuttur. Bu teşkilatların ve ruhanilerin amacı ibadetleri öğretmek, dini merasimleri düzenlemek, dini koruyarak yaymaktır. Mabedin ve ruhanilerin zamanla ortaya çıkan yeni ihtiyaçları karşılayamaz duruma gelmesi ve gelişme gösterememesi durumunda dinde aynı derecede zayıflamaktadır. Dinlerin en güçlü olduğu dönemin mabet teşkilatının ve ruhaniler sınıfının en güçlü dönemler olduğu görülmektedir. Dinin diğer unsurları ahlak, ibadet, dua, talim, tedris, neşir, münacat ve telkindir (Başgil, 2020, s.108-110). Din unsurlarının açıklamasındaki amaç din hürriyetinin hangi alanları kapsadığına, dindar ve İslam'a göre dini hürriyet'in ne olması gerektiğine ve bu hürriyet çizgilerinin neler olduğuna cevaplar bulmaktır. Dinin sadece inanma ve imandan ibaret olmaması amel, dua, talim ve neşir alanlarında da hürriyet'in sağlanması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Din hürriyeti aynı öncelikle iman hürriyetidir. Kişinin resmi veya resmi olmayan bir biçimde baskı, tehdit ve teröre maruz kalmadan istediği dinin ilkelerine özgürce ve benimseyerek inanması anlamına gelmektedir. Amel hürriyeti ise aynı şekilde kişinin akidelerini benimsediği dini görevlerini kendi dilinde usul ve adabına uygun biçimde tehdit baskı ve teröre uğramadan yaşayabilmesine denir. Sonuç olarak din hürriyeti ilkesiyle birlikte kişi için doğan temel haklardan ilki inanma hakkıdır. Daha sonra dua etme, talim, tedris, neşir ve telkin faaliyetlerinde bulunma hakkı gelmektedir (Başgil, 2020, s.111). İnanmak ruhun ihtiyacı olup vicdani bir haktır. Vicdan hürriyetinin din hürriyetinden belirli noktalarda ayrıldığı da görülmektedir. Vicdan hürriyeti din hürriyetinden daha geniş bir kavram olup herhangi bir siyasi felsefi ya da ekonomik

düşünce özgürlüğünü de kapsayabilmektedir. Din hürriyeti vicdan hürriyetinin daha özel bir alanını oluşturmaktadır (Başgil, 2020, s.112). Ortaya çıkan tüm fikir akımları arasında insanlığı arkasından sürükleyecek yegâne şey hürriyettir. Günümüzde de hürriyet fikrine karşı çıkabilecek herhangi bir güç bulunmamaktadır. Toplumlar, huzur ve barışı fikir ve vicdan hürriyetinin gölgesinde bulmaktadır. İnsanlar arasında olduğu kadar toplumlar ve ülkeler arasındaki barışın temeli de hürriyet rejiminin sağlanmasına bağlıdır (Başgil, 2019, s.78).

Vicdan hürriyeti ferdin dilediği ve istediği herhangi bir felsefeye ahlaki ya da iktisadi ideolojiyi benimseme özgürlüğüdür. İslam'a veya Hristiyanlığa inanıp bağlanmakta vicdan hürriyeti olduğu gibi liberalizm, sosyalizm gibi akımlara inanmak ve bağlanmakta vicdan hürriyetidir. Din hürriyeti ise kişinin inanıp bağlandığı dinin emir ve usullerini o dinin gerektirdiği usul ve adaplara göre yerine getirebilme özgürlüğüdür. Her din hürriyeti vicdan hürriyeti iken vicdan hürriyeti din hürriyeti değildir. Din hürriyeti ferdin özel hayatına dair bir serbestliktir. Bir kimsenin Allah'a inanıp inanmaması belirli bir dini Müslümanlığı veya herhangi bir inancı kabul edip etmemesi vicdan hürriyetidir. Bu tercihten dolayı hiç kimse herhangi bir hakaret ayrımcılık veya cezaya uğramamalıdır. Anlatılan bu iki hürriyet modern toplumdaki insan hakları ilkeleri arasında en kutsal ve dokunulmaz bir şekilde yer almıştır. Milletlerin anayasaları ve tatbikat kanunlarıyla devletin himayesi altına alınarak güvenceye bağlanmıştır (Başgil, 1960, s.85). Başgil'in evrensel değerleri önceleyerek açıkladığı vicdan hürriyeti ve özgürlükler Umut Azak'ın Dinle Dost Devlet: Ali Fuat Başgil'e Göre Laiklik makalesinde Başgil'in diğer dinleri, düşünceleri ve azınlıkları dışarda bırakarak sadece İslamiyet'i öncelediği görüşüne bir cevap olarak gösterilebilir. Başgil, sadece din hürriyetini değil aynı zamanda vicdan hürriyeti ve insan hakları üzerinden hürriyetin bütün aşamalarını evrensel bir dille açıklamıştır. Laik devlette, din hürriyetinin sınırlarını çizerken taassup konusunda ve özgürlüklerin sınırında temel aldığı ölçü ister sosyalist ister liberal olsun toplumun tüm kesimlerine sağlanan kanunlar çerçevesinde belirlenen genel insan haklarının tanınmasıdır. Başgil'in dindarlar için istediği din hürriyetinin sınırları toplumun diğer kesimlerinden farklı ya da ayrıcalıklı değildir. Başgil'in çizdiği sınırlar toplumun tüm kesimleri için eşitliğin ve adaletin sağlanması yönündedir. İçinde doğup büyüdüğü toplumun inanç sorunlarına ve devletin tüm işleyişinin merkezinde yer alan laiklik konusuna değinmesi onun evrensel düşüncelerinin olmadığını göstermemektedir. Başgil'in bahsettiği demokrasi, hürriyet ve eşitlik sadece Müslümanlar için değil toplumun tüm kesimi içindir.

Anayasamıza bakıldığı zaman birçok zengin hüküm ve izinler taşıdığı görülmektedir. Türk vatandaşı ya da yabancı olsun yurttaşlarına geniş haklar ve hürriyetler tanıyan birçok maddede bulunmaktadır. Lakin anayasada açıkça belirtilen maddelerin fiiliyattaki uygulamalarına bakıldığı zaman Anayasanın huzur, hak, hürriyet ve emniyet konusunda sadece sözlü ibarelerde kaldığı görülmektedir. Ülkede hak ve hürriyetler konusu devletin başında bulunan parti ve yöneticilerin ideoloji ve mizaçlarına bağlı bir şekilde meclisteki çoğunluğun eğilimine göre değişmektedir (Başgil, 1960, s.58).

Baskı ve zorba sistemler fikir hürriyetinden ziyade fikrin ortaya çıkmasından ve bir şekilde sözlü ya da yazılı başkalarına iletilmesinden korkmaktadır. Herkesin dilediği gibi düşünebileceğini ister kanunlarla sözlü olarak belirtmek bir şey ifade etmemektedir. Asıl dikkat edilmesi gereken fikir ortaya çıktıktan sonra yayılması karşısında gösterilen tutumun ne olduğudur. Çünkü modern taassupta bile henüz kimsenin içini okuyacak bir icat geliştirilemediğinden işin kolayı fikir hürriyetine saygı duyulduğunun dile getirilmesidir (Başgil, 2019, s.77).

3.4.3.1. Vicdan Hürriyeti ve Taassup

Vicdan hürriyeti ve fikir hürriyetinin geçmişten beri var olan tek düşmanı taassuptur. Taassubun hürriyetlere karşı kullandığı yöntem zamana ve toplumlara göre değişse de baskı ve tahakküm olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sistemler ortaya koydukları baskı ve zulmün kaynağını ister dinden ister laik düşünceden alsın her halükârda insan ahlak ve onuru zarar görmektedir (Başgil, 2019, s.76).

Taassup, toplumsal huzuru ve barışı bozan, din uğruna toplumun belli bir kesimini küstüren ve batıdan almamız gerekenleri almamıza engel olan bir sorundur. Bir toplumu barış ve sakinlik içerisinde tutan her şeyden evvel toleranstır. Yani fikre karşı gösterilmesi gereken anlayış ve hoşgörü terbiyesidir. Toleransın zıttı taassup ve körlüktür. Fikirilere ve özgürlüklere karşı güç kuvvet gösterilmesi hakikatlerin, düşünce ve fikirlerin ilerlemesine imkân tanımamaktadır. Taassubun var olduğu memleketler gericilik, yalancılık ve sahtekarlıktan kurtulmamıştır (Başgil, 1960, s.151).

Din hürriyetinin tek düşmanı taassuptur. Taassup bir kişinin kendi inancından farklı olarak herhangi bir inanca veya görüşe sahip olan kişilere karşı düşmanlık besleyerek onları susturmaya çalışmasıdır. Taassup sadece din hürriyetinin değil aynı zamanda vicdan ve tefekkür hürriyetinin de düşmanıdır. Taassup sadece dini söylemler

de olmayıp siyasi veya felsefi de fikirlere karşıda ortaya çıkabilmektedir. İster dini söylemlere ister felsefi veya siyasi fikirlere karşı olsun taassubun kaynağı cahilliktir (Başgil, 2020, s.160-161). Dini taassup dindar olup cehaletten kurtulamamış diğer dinlere, mezheplere, fikirlere ve fikir sahiplerine karşı takınılan düşmanı tavırlara verilen isimdir. Tarih nice taassup dolu kanlı çatışmalar ve zulümlere sahne olmuştur. İslamiyet dahil hiçbir ilahi din, fikir ve düşünce zorbalığına yer vermemektedir. İslâmiyet, dinde zorlamanın olmadığını beyan ettiği gibi zorbalık ve diğer fikirlere karşı düşmanlığı da onaylamamaktadır (Başgil, 2020, s.162).

Fikir ve vicdan hürriyeti, düşünme ve inanma melekelerinin taassup ve tahakküm altında kalmadan engelsizce işlemesi, herkesin özgürce düşünerek dilediği bir fikre sahip olması demektir. Bütün hak ve hürriyetlerin temeli de budur (Başgil, 2019, s.79).

Dini taassup ve zorbalık din hürriyetinin düşmanı olduğu kadar siyasi taassupta din hürriyetinin düşmanıdır. Siyasi taassup kişinin kendi dünya görüşlerini ve anlayışını kesin olarak hak ve doğru kabul ederek diğer toplulukların düşünce ve görüşlerini batıl kabul etmesidir. Ülkemizde görülen siyasi taassubun yansıması din ve maneviyata karşı olmuştur. Dini taassup din ve vicdan hürriyetine tekfir ve yargılamayla ne kadar düşman ise siyasi taassupta sürgün, darağacı ve cezaevleri ile din hürriyetine bir o kadar düşmandır. Din hürriyetinin bu her iki düşmana karşı korunmasının tek yolu laiklik ve laik devlet yapısıdır (Başgil, 2020, s.168).

Kişinin herhangi bir dini inancı benimseme hakkı olduğu gibi bu dini inanç tarafından kabul edilen usul ve erkânlarla bağlı olarak serbestçe dua etme ve ibadetleri yerine getirebilme özgürlüğü de vardır. Dua, ibadet ve münacat inanan kişinin temel ihtiyaçlarının başında gelen bir haktır. İnanan kişi bu yollarla ihtiyaç duyduğu zamanlarda gönülden bağlandığı din ve yaratıcısıyla huzur, şefkat ve sevgi ihtiyacını karşılamaktadır. İbadet ve dua etme özgürlüğünü engelleme veya baskı altına almaya çalışmak kabul edilemez bir davranış biçimidir. Kanunların ya da devletin kolluk güçlerinin mabet içerisinde hükmü bulunmamaktadır. Kanunların ve devletin görevi kötülük barındırmayan ibadet ve imana mâni olmak değildir (Başgil, 2020, s.114-119).

Bir dine inanan insanların yaratıcıya karşı görevlerinin başında o dinin esas ve usullerinin diğer insanlara öğretilmesi, okutulması, telkin edilmesi ve yaygınlaştırılması gelmektedir. İnananlar ve din adamları için bağlı oldukları dini okuyup öğretmek dini bir emir ve aynı zamanda temel bir haktır. Bir dinin varlığı bilim, sanat ve diğer alanlarda olduğu gibi okumak ve okutmakla yaşama alanı bularak gelişmesine bağlıdır. Toplumsal olarak dinin yaşanmasına ve yaşam alanı bulmasına izin vermemek tehdit, baskı ve

zulümle bunu engellemeye çalışmak dini inanca ve inananların inanma hürriyetine karşı yapılmış açık bir saldırdır. Dini tedris ve talim denince okullardaki din dersleri, ailede verilen din terbiyesi, imam hatipler ve kuran kurslarında verilen dini eğitim anlaşılmaktadır (Başgil, 2020, s.121-122). Din hürriyetinin en önemli alanlarından biri olan talim ve tedris hürriyetinin yasaklanması ve yüksek dini ilim ve kültür sahibi kişilerce yapılmasına izin verilmemesi hurafelere dayanan dini yapıların ve din anlayışlarının ortaya çıkmasına sebep olacağı gibi dini ihtiyaçları da ortadan kaldırmamaktadır (Başgil, 2020, s.123).

Neşir hakkı denince de dini usul ve esasları savunmak ve yaymak için çıkarılan gazete, dergi, eserler, konferanslar ve hitabetler akla gelmektedir. Din neşir yoluyla kendini savunacak ve gelişme, olgunlaşma fırsatı bulacaktır. Dini neşriyat inananların ağzı ve dilidir. Sanat, bilim ve felsefe gibi farklı alanlarda yayın özgürlüğü varken açıktan veya gizli şekilde dini neşriyat alanının baskı ve vazgeçirme politikasına maruz kalması din hürriyetinin olmadığı anlamına gelmektedir. Batı toplumlarına bakıldığında zaman dini yayınların koruma altına alınıp sahiplenildiğini görülmektedir. Laik Fransa Belçika ve İtalya gibi ülkelerde birçok Hristiyan din adamı yetiştirilen ve onlar tarafından idare edilen üniversite ve enstitü mevcuttur. Dini alanda her yıl çıkarılan yayımların sayısı ciddi bir boyuta ulaşmaktadır (Başgil, 2020, s.125-126).

3.4.3.2. Laik Devlette Din ve Vicdan Hürriyetinin Sınırları

Başgil'e göre din sadece bireysel yaşamı değil toplumsal yaşamı ve devlet hayatını da ilgilendirmektedir. Dinin devlet düzeninde tamamen belirleyici olmasını istemese de katı laikler gibi dinin toplumsal yaşamın dışına tamamen itilmesine de karşı çıkmaktadır. Dinin devlet işlerine karışmasını doğru bulmamakla birlikte devletinde dini alana müdahale etmesini doğru bulmaz. Bu müdahaleleri laikliğin temel felsefesine de aykırı bulmaktadır (Topakkaya, 2017, s.27).

Laik devlet denince dini esas ve usullere dayandırılmayan devlet anlaşılırken laik hukuk denince de temel esaslarını dini kaynaklardan almayan dini olmayan hukuk anlaşılmaktadır (Başgil, 2020, s.159). Laiklik, devlet ile din ilişkilerini açıklamak için kullanılan bir kavramdır. Laik devlet, çoğunlukla dinsel devletin karşısı olarak kabul edilir. Laik devletin öz niteliği, onun ana esasının insan iradesine dayanmasıdır. Laik devletin gelişiminin ana çizgisi, onun toplumun meşruluk ölçütlerini, otorite sembollerini

ve egemenliğin kaynağını ilahi niteliklerden arındırarak dünyevileştirmesidir (Ozankaya, 1993, s.77). Bauberot’a göre laiklik üç ilke üzerine tanımlanmaktadır:

1. Toplumsal ve bireysel vicdan özgürlüğüne saygı.
2. Siyasal ve sivil alanın din ve ideolojiler karşısında bağımsız olması.
3. Vatandaşlara yönelik toplu ya da bireysel bir ayrımcılığın olmaması.

Bunlara ek olarak kamu kurumlarının ve devletin bağımsızlığı laikliğin kurucu unsurları arasında kabul edilmektedir (Bauberot, 2008, s.18). Laiklik, devletin dininin olmamasının yanında bütün dinlere karşı tarafsız bir konumda yer almasıdır. Laiklik inanç özgürlüğünü kısıtlayan “resmi devlet ateizmi” de değildir. Resmi bir devlet dini olmadığı gibi bir devlet dini de bulunmaz. Devlet kamusal alanda bütün inançlara karşı egemen bir konumda yer alırken hiçbir dine ayrıcalık tanımadan dini özgürlükleri sağlamaktadır (Ateş, 1994, s.25). Laikliğin kökünde yer alan laos’un bölünmez bütünlüğü özgürlük ve eşitlik ilkeleri üzerine kuruludur. Eşitlik ilkesi gereği vicdan özgürlüğü merkezde olduğundan dolayı hiçbir dini inanç ve sembol aşağılanamaz. Tam aksine gönülden inanma durumu da meydana gelebilir. Vicdani noktada bir problem ortaya çıktığı zaman kişi inancı kabul etmeme ve içselleştirebilme özgürlüğüne sahiptir (Ruiz, 2007, s.21).

Din sadece ibadet ve imandan ibaret olmayıp inananlarına emirleri vasıtasıyla belirli bir hayat sunan ilahi kanunlar bütünüdür. Kişinin bu hayat tarzını ve dini inancını yaşarken hiçbir baskı ve yasaklamaya uğramama hakkı vardır. Devlet kişiye bu hakkı ve dini hürriyeti anayasa ve Dünya İnsan Hakları Beyannamesiyle sağlamıştır. Din ve devletin henüz ayrılmadığı zamanlarda ise dinin emri devletin emri demek olduğundan herhangi bir sorunla karşılaşılmamaktaydı. Fakat günümüzde din ve devletin kanunları birbirinden ayrılmakta hatta kimi zaman birbirine aykırı düşmektedir. Kişi inanan sıfatıyla dinin emirlerini yerine getirirken vatandaş olma sıfatıyla da devletin emirlerini yerine getirmeye çalışmaktadır. Her iki emrin çatıştığı durumlarda ise çözüm din hürriyeti ve bundan doğan hakların sınırlarının ne olduğuyla ilgilidir (Başgil, 2020, s.134-135).

Geçmiş tecrübeler göstermektedir ki din hürriyeti belli bir nizama göre belirlenmelidir. Sınırları olmayan kayıtsız bir hürriyetin ortaya çıkaracağı anarşiden en başta dindarlar zarar görecektir. Çünkü din konusu istismar edilmeye şahsi menfaatler uğruna kullanılmaya çok müsait bir alandır. Politikacıların dini ve diyaneti siyasi amaçlar uğruna kullanması ya da din kılıfıyla saf insanların kandırılması kayıtsız bir hürriyet

rejiminde ortaya çıkacak olası durumlardır. Devletin yaptığı kanunlar aracılığıyla din hürriyetinden doğacak hakların sınırlarını açıkça belirtmesi gerekmektedir. Din hürriyetinden doğan haklar inanma hakkı, ibadet hakkı, talim, tedris, neşir, telkin hakkı ve dini emirleri yerine getirme hakkı olmak üzere dört ilkedен oluşmaktadır (Başgil, 2020, s.136-137).

Kişinin inanma ve iman etme hakkı kanunlarla sınırlandırılmayacağı gibi kanun konusu da değildir. Kişinin iç aleminde meydana gelen iman, devletin ve kanunların alanı dışında kalmaktadır. Devletin ve kanunların tek alanı dış dünyada meydana gelen olaylar ve davranışlardır (Başgil, 2020, s.138). Din hürriyetinin kanunlarla sınırlandırılabilir alanı da ibadettir. Çünkü ibadetler dini hayatın fiil ve hareketler boyutunu oluşturmaktadır. Devlet ve yapılacak kanunlar sadece bu alanda söz sahibi olabilir. Bu sınırın belirlenmesi için tek koşul toplumsal selamettin koruyucusu olan devletin toplumu tehdit eden fiil ve hareketleri önleyerek yasaklamasıdır. Bu hareketlerin sınırları ise şahsi fiiller ve toplumsal fiiller olarak ayrılmaktadır. Şahsi fiiller dindarın kendisini bağlarken toplumsal fiiller inanan kişiyle başkaları arasındaki ilişkiyi oluşturmaktadır. Ortaya çıkacak toplumsal huzuru bozacak fiiller başkalarını ilgilendirip kanun konusu olmaktadır. İbadetler ise kişiler arasında değil fert ile yaratıcı arasında meydana geldiğinden ferdi bir fiil olup kanun konusu olamaz (Başgil, 2020, s.139). Başgil'in yukarıda yaptığı ferdi alan ve toplumsal alan dediği konu özel alan ve kamusal alan sınırlarının çizilmesidir. Başgil, özel alan ve kamusal alan ayrımı yaparak dinin, din adamlarının ve devletin etki alanlarını çizerek din ve devletin hangi noktalarda ayrılması gerektiğini ifade etmektedir.

Laik bir rejimde ibadetlerin ve duaların hangi yöntem ve usullere göre icra edileceğine müdahale edilemez. İbadetler ve toplu ayinler devlet adamlarının yetkisi dışında olup hangi usul ve yöntemlerle yapılabileceği din alimleri ve müçtehitlerin yetkisindedir. İbadetler ve ayinler ne zaman ferdi bir fiil olmaktan çıkarak toplumsallık kazanırsa o zaman laik devletin alanına girmektedir. Devlet, toplumsal olan ve toplum barışını bozacak ibadet ve ayinleri gerekli gördüğü takdirde yasaklayabilir. Fransa'da Katoliklerin mezhep ailelerinden mümayiş ve ülkemizdeki İrani'lerin Muharrem ayında yaptığı yürüyüş devlet tarafından yasaklanan ibadetlerdir (Başgil, 2020, s.140). Kamu düzeni ve muaşeret adabını bozmayan bütün dini ayinler dindarlar tarafından hiçbir tehdit ve baskıya maruz kalmadan yerine getirilebilir. Kamusal düzenin ve toplumda yerleşen genel ahlakın dışına çıkılması durumunda ise devlet bu ayinlere ve ibadetlere müdahale etme yetkisine sahip konumdadır (Başgil, 2020, s.141). Devlet dindar'ın ferdi bir biçimde

yaptığı ibadetlere ve mabet içinde yapılan ayinlere hiçbir surette müdahale edememektedir. Mabet içerisindeki ibadetlerin kamusal düzen ve asayiş ile hiçbir ilişkisi yoktur. Kanunlar çerçevesinde ibadet ve ayinlerin müdahaleye uğraması sadece kamusal düzenin ve asayişin bozulması şartına bağlanmıştır. İnanların harem alanı olan mabet, içeriden herhangi bir yardım istenmedikçe devlet ve hükümet kuvvetlerince içeriye girilemez bir alandır. Kanunlar çerçevesinde verilen bu söz anayasa ve İnsan Hakları Beyannamesiyle sadece Türk toplumuna değil tüm dünyaya verilen bir sözdür. Devlet ve hükümet adamları dinin inananları tarafından kabul edilen naslara ve ayinlere dokunamaz. Bu konuda tek söz sahibi din adamları ve müçtehitlerdir (Başgil, 2020, s.143-144).

Dini yayınların çıkarılması ferdi bir eylem olmayıp toplumsal bir fiildir. Talim, tedris, yayın ve telkin fiilinin kontrol edilmesi ve laik devlet tarafından denetlenmesi gayet doğal bir durumdur. Bu denetlemeler diğer alanlarda yapılan genel yayın ve eğitim uygulamaları nasıl yürütülüyorsa onlardan farklı bir sınırlamaya başvurulamaz. Dini yayın, talim, tedris ve telkinin farklı bir uygulamaya tabi tutulması için meşru hiçbir gerekçe bulunmamaktadır. Yasaklara başvurulması, din hürriyetinin kısıtlanması ve baskı altına alınması yasal olmamakla birlikte dini alanda ortaya çıkacak cehalet ve yoldan sapmalarında önünü açmaktadır.

Topluma sağlıklı bir din ve din anlayışının aşılması için yüksek kültürlü ve bilgili din adamlarının yetişmesi gerekmektedir. Bunlar için dini talim, tedris ve yayınların mevcudiyeti büyük önem arz etmektedir. Aksi takdirde doğru kaynaklardan beslenemeyen dindarlar ve toplum hurafelere tabi olan cahil gruplar tarafından yönetilmektedir. Bu durumun çözümü modern dini tahsil ve tedris kurumları kurarak ülkedeki din ve maneviyat ihtiyacını aynı zamanda din adamı ihtiyacını karşılamaktır (Başgil, 2020, s.145).

Devlet bütün dini düşüncelere ve kanaatlere kendini ifade etme ve yayın hakkı vermelidir. Devlet tüm dini gruplara eşit mesafede yaklaşmalı ve belli bir grubun değil toplumun koruyucusu konumunda olmalıdır. Kimi dini grupları destekler kimilerini ise bastırmaya çalışırsa bu yaklaşımıyla haksızlık etmiş olur. Fikir ve düşünceler özgür bir ortamda çarpışmalı, çürütülmeli ve insanlığa hizmet etmelidir. Fikir meydanında tartışılmadan desteklenen, diğer dini gruplardan sıyrılarak üste çıkan ve zorla kabul ettirilmeye çalışılan dini görüşler topluma hiçbir fayda sağlamamaktadır (Başgil, 2020, s.146). Laik devlet yerel, kültürel ve inançsal ilkelere saygı gösteren çağdaş ve insan hakları ilkesine dayanan bir devlet sistemidir. Laik devlet, din ve vicdan özgürlüğünün

koruyucusu olmalı ve aynı zamanda din hürriyetine saygı göstermelidir. Laik toplumu meydana getiren unsur anlayış farklılıklarının bir araya toplanması değil özgürlükleri içine alan ve her şeyi kapsayan bir yapının mevcudiyetidir. Sadece farklılıkların benimsenmesi ile ortaya çıkacak toplumda ortak kimlik ve kutsal değerler hiçe sayılmış demektir. Burada önemli nokta kültürel çeşitlilikten ziyade laik devletin evrensel yapısıdır. Laik devlet, herhangi bir ortak inanç veya değeri dışarıda bırakmadığı gibi kişinin kendisini açıklayabilme özgürlüğünü de siyasallaşmayan devlet anlayışı üzerinden sağlamaktadır (Ruiz, 2007, s.23-24). Laiklik kavramı içerisinde inançlı olsun veya olmasın özel hayatı sebebiyle farklı bir uygulamaya veya aşağılamaya maruz kalmayacak her bireyin barış içerisinde yaşayacağı eşitlik anlayışını barındırmaktadır. Laiklik sadece bir kesime değil toplumun tümüne eşit davranış ve uygulamaları gerekli görmektedir (Ruiz, 2007, s.67). Laiklik anlayışına sahip olan bir devletin hak ve özgürlükler karşısındaki konumu hakem rolüdür. Laik devlet herkes gibi kendisi de özgürlüklere karşı saygı göstermek zorundadır (Bauberot, 2008, s.10). 1776 İnsan Hakları Beyannamesi'nden etkilenen Amerikan Devrimi sonrası yapılan anayasada yer alan din ve din özgürlüğü ile ilişkili maddeler şunlardır;

- 1) Parlamento din özgürlüğüne engel olmak veya yeni bir dini oluşum meydana getirmek amacıyla kanun yapamaz.
- 2) Eşitlik ve vicdan ilkesi gereğince herkes dini inanç ve ibadetlerini şiddet veya baskıya maruz kalmadan özgür iradesiyle yerine getirir.
- 3) Kongre dini ibadet ve ayinlerin yapılmasını engelleyemeyeceği gibi aynı zamanda bir dini esas din olarak seçemez (Taplamacıoğlu, 1963, s.141).

Devletin ve devlet adamlarının müdahale alanı ferdi olmayan dinin toplumsal alanıyla sınırlıdır. Bunun dışında kalan serbest sahada kişi kendi inançlarına tabi olup ahlaki ya da iktisadi alanda inandığı dinin emirlerine uyabilmektedir. Kişinin devletle karşı karşıya gelmesi ve devlet kanunlarına aykırı bir konumda yer alması imkansızdır. Devlet, faizi yasal kılrsa da kişi istediği takdirde inandığı dine tabi olarak bu günahı uzak durabilmektedir (Başgil, 2020, s.149-150). Avrupa Komisyonu, dini hukukun temel altyapısını oluşturan ve anayasal değeri olan beş temel prensip saptamıştır:

1. Eğitim özgürlüğü.
2. Vicdan özgürlüğü.

3. Özel hayatın saygınlığı.
4. Teşkilatlanma özgürlüğü.
5. Fikirlerini ifade etme özgürlüğü (Köse-Küçükcan, 2022, s.140).

Hukukla yönetilen bir devlette kişi devlet veya kanun yoluyla hiçbir baskıya uğramadan:

1. İstedığı dinin inanç prensiplerine inanma ve özgürce benimseme
2. İnandığı dinin ibadet ve dualarını o dinin usul ve adabına uygun bir şekilde yerine getirebilme
3. Din hakkındaki fikirlerini, sevgi ve memnuniyetini yazılı veya sözlü bir şekilde serbestçe ifade edebilme
4. İnandığı dinin teolojisini ve usullerini özgürce tahsil edip başkalarına öğretebilme
5. Kişinin ferdi olan ibadet ve eylemlerinde kamusal alana girmedikçe veya devletin kanunlar yoluyla sınırlama getirmediği durumlarda serbestçe yaşama hakkına sahiptir.

Kişi başkalarının haklarını ve hürriyetini engellemedikçe, toplumsal huzuru ve kamu düzenini bozmadıkça ferdin din hürriyetine siyasi düşüncelerle sınırlama getirilemez (Başgil, 2020, s.152-153).

3.4.4.Türk Toplumunda Din-Devlet İlişkileri

Çok yakın zamanlara kadar toplumumuzda, orta ve yeni Avrupa’da görülen dine bağlı devlet sisteminde hayatın tüm yönlerini ilgilendiren münasebetler dini yasa ve emirlere bağlı bir şekilde düzenlenmekteydi. Bu sistemde sanattan edebiyata edebiyattan felsefeye kadar toplumun her alanı dini düşüncenin etkisinde olup ülke mabetten yönetilmektedir. Devletin buradaki rolü ise dini düzenin devamlılığını sağlayıp korumaktır. Devletin gücüyle silahlanan mabet ülkedeki farklı din ve anlayışlara karşı taassup ve zorbalık yoluna gitmektedir. Tarihte görülen Sünnilik, Katoliklik ve Protestanlık çatışmaları da dini taassup ve zorbalık sonucunda ortaya çıkmış olaylardır. İkinci Meşrutiyetten beri konuşulan diyalog ve ikna yolu dininde tavsiye ettiği yol olup

ortaya çıkan büyük İslam ilim ve medeniyetinin açık göstergesidir (Başgil, 2020, s.173-174).

Devlete bağlı din sisteminde ise taklidi bir laiklik uygulaması olarak dini emir ve kanunlar devlet hayatından çıkartılmıştır. Bu durumda dinin devletten ayrılarak özerk bir yapıya kavuşması beklenirken din devletin yönetiminde siyaset tarafından kullanılan bir gerçekliğe dönüşür. Dini alanın kontrolü ve din adamlarının seçilmesi devlet adamlarının kontrolünde olup gerekli gördükleri zaman ceza gerekli gördükleri zamansa mükafat verirler. Hükümet adamları tüm dini hareket ve söylemleri ellerinde bulundurduğundan dini alana istedikleri gibi yön ve emir vererek siyasi taassuba düşmektedirler. Dini konular ve din adamlarına istedikleri gibi yön ve emir verdikleri için dinin temsilcisi olan mabedin ve memurlaştırılan din adamlarının zamanla hiçbir özerkliği kalmamaktadır (Başgil, 2020, s.176-177).

Laik devlet sisteminde ne din devlete ne de devlet dine bağlanmaktadır. Birbirinden ayrılan din ve devlet her biri diğerine karşı özerk bir konum almaktadır. Devlet din savunuculuğu yapmadığı gibi dine karşı düşman olmamakla birlikte dinde devletin ve siyasetin savunuculuğunu üstlenemez. Her iki yapının kendi alanlarında söz sahibi olması toplumda itidal ve barış ortamı meydana getirmektedir. Vatandaşlar din hürriyetini ancak böyle bir ortamda yaşama fırsatı bulabilir. Din ve devlet işlerindeki ayrılığın amacı düşmanlık, yabancılık veya ciddiyetsizlik değil barış ve huzur içinde işleyecek bir sistemin mevcudiyeti içindir (Başgil, 2020, s.178-179).

Din ve devlet arasındaki ilişkiyi ve bağlılığı tarihi ihtiyaçlar ve sosyolojik gerçekler belirlemektedir. Dinin devletten beklentisi dini alanda bulunmamasıdır. Dinin devlete devletin dine düşman olmaması ve iktidar kıskançlıklarının ortaya çıkmaması için devlet ve mabet arasındaki ayrılıkların en aza indirilmesi gerekir. Din de devlet konularında fikir belirtmeyeceği gibi vatandaşları devlet ve hükümet aleyhine de kışkırtamaz. Laik rejimde devlet, dinin usul ve esaslarına, iman, ibadet, talim ve tedris işlerine müdahalede bulunamaz (Başgil, 2020, s.181-182).

Toplumlarda görülen laiklik anlayışlarının tarihi süreçlerini, temel aldıkları felsefi anlayışları ve mevcut toplumsal yapıdaki sosyal gerçekliklerini göz önünde tutarak açıklamaya çalışmak benzer laiklik anlayışına sahip olmadıklarını ortaya koyduğu gibi laiklik konusunda da ortak asgari bir laiklik eşiğinin aşıldığını göstermektedir. Bu asgari eşik siyasal kurum ve toplumsal rejimin dini unsurlarla değil halkın egemenliğiyle meşru bir zemine oturmasıdır (Bauberot, 2008, s.19).

Jakobenler tarafından Fransız İhtilali'nin din düşmanlığı ile kana ve ateşe boğulmasından sonra laikliğin uygulandığı birçok ülkede din düşmanlığını besleyen siyaseti hareketler ortaya çıkmış ve bu hareketlerin çoğu İkinci Dünya Savaşı'yla beraber ortadan kalkmıştır (Başgil, 2020, s.172).

Türkiye'ye laikliğin tam anlamıyla 1928 Anayasası'yla birlikte geldiği düşünüldüğünde devlet adamlarına övgüler dizilse de Türkiye batılı anlamda laikliği henüz tecrübe etmemiştir. Batı hukukunda laiklik devletin dini alan ve mabedi sınırlandırmak, müdahale etmek ve kontrol altına almak için kullandığı bir perde değildir. Lakin din ve vicdan hürriyetinin en güçlü garantisi yine laikliğin kendisidir. Türkiye'deki laiklik anlayışında dini alan ve Diyanet bütün personel ve kurumlarıyla devlet adamlarının emri altında olup sıkı bir biçimde devlet tarafından denetime tabi tutulmaktadır (Başgil, 2020, s.187).

Türkiye'de tarihi geçmişe bakıldığında zaman din-devlet ilişkilerinin birbirlerinden farklı zamanlarda üç ayrı sistemde üç ayrı laiklik devrini yaşadığı müşahade edilmektedir. Birinci devir dine bağlı devlet sistemi olmakla birlikte bu sistem Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren hatta padişahların halife unvanını almasından 19.yüzyılın birinci yarısının sonlarına kadar devam eden süreçtir. İkinci devir ise 'Gülhane Hattı Hümayunu' olarak bilinen Tanzimat Fermanı'ndan 1924 yılında diyanetin kurulmasına kadar giden yarı dini devlet sisteminin olduğu dönemdir. Üçüncü devir ise 1924 anayasasından içinde bulunduğumuz döneme kadar olan devlete bağlı din sistemidir (Başgil, 2020, s.187-188).

3.4.5. Devlete Bağlı Din Sistemi ve Diyanetin Özerkliği

Tanzimat döneminde yarı dinilikten laikliğe geçilirken atılan adımlar ilk kez 1876 Kanun-i Esasi ile anayasa güvencesine alınmıştır. Kanun-i Esasi 11 madde ile din hürriyetini sağlamakta ve ülkedeki bütün inançların özgür bir şekilde yaşanması için devlet garantisi vermektedir. Kanun-i Esasi, devlet sistemi laik olmadığı gibi tam olarak dini de değildir. Devlet hayatı, önceki uygulamalara benzer şekilde dini hükümlere değil beşerî esaslara dayandırılmıştır. Din ve şariat devlet sistemi üzerinde ne kadar etkili olsa da doğrudan bir şekilde etkileme gücünü kaybetmiştir. Kanun-i Esasi ile garanti altına alınan din ve vicdan hürriyeti ilkesinin aşamalı olarak tam laik bir devlete geçiş için gerekli şartları oluşturduğu görülmektedir (Başgil, 2020, s.193).

Kanun-i Esasi'de 1909 yılında yapılan değişikliklerde diyanet ile ilgili hükümlere dokunulmamış getirilen yarı dini laik sistem korunmaya çalışılmıştır. Ankara'da kurucu

meclis tarafından yapılan 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu din ve şeriatın kanunlar üstü bir değer olduğunu kabul etmiştir. Cumhuriyet döneminin ilk anayasasının 20.maddesinde şeriat hükmünün yürütülmesi Büyük Millet Meclisi'nin görevleri arasında sayılmıştır. Meclis tarafından yapılacak olan kanun ve düzenlemelerde içinde bulunan dönemin ihtiyaç ve gereklilikleri göz önünde bulundurularak fıkıh hükümlerinin esas alınması açıkça belirtilmiştir. 29 Ekim 1923'te TBMM tarafından Cumhuriyet rejimine resmiyet kazandırılmıştır. Resmi bir devlet dini kabul edilerek 2.maddede Türkiye devletinin dini 'Din-i İslam'dır' ibaresi kabul edilmiştir. 20 Nisan 1924 anayasasında Türkiye devletinin dini 'Din-i İslam'dır' ibaresi tekrar edilmiş ve 26.maddede şeriat hükümlerinin yürütücüsünün TBMM olduğu belirtilerek din ve devlet bağılılığı doğrulanmıştır (Başgil, 2020, s.194).

Türkiye dine bağlı devlet sistemini tecrübe ettikten sonra yavaş yavaş yarı dini sisteme ve daha sonra laik devlet sistemine geçiş yapmıştır. Bu inşa sürecinin varacağı son noktanın laiklik olduğu gayet açıktır. Türkiye'nin 1924 yılında dine bağlı devletten devlete bağlı din sistemine geçtiği anlaşılmaktadır (Başgil, 2020, s.195). Devlete bağlı din sistemi dine bağlı devlet sisteminin tam olarak tersi özellikleri taşıyan bir yapıdadır. Dine bağlı devlet sisteminde devletin yönetilmesi ve işlerin yürütülmesinde din adamları ve dini düşünce etkili ve öncelikli iken devlete bağlı din sisteminde din kendi alanındaki bu konularda siyasi alandan emirler alma konumundadır. Ayrıca devlet adamları dini alan üzerinde büyük bir yetki sahibidir (Başgil, 2020, s.196). TBMM'nin kurulmasından sonra din devlet ilişkileri birkaç aşamadan geçmiştir. Bu aşamanın ilki 1920 yılında 'Şer'îye Vekaleti'nin çıkarılmasıdır. Dine bağlı devlet sistemine sahip olan Osmanlı İmparatorluğu'nda şeyhülislamlık makamının ne kadar önemli bir konumu olduğu gayet açıktır. Devletin başında halife sultanın dünya işlerini yürüten sadrazam varken dini işlerin yürütücüsü şeyhülislamlık makamındadır. Şeyhülislam devlet bakanlarının içinden biri değil sadrazamla birlikte bakanların başındaki kişidir. İkinci Meşrutiyette Kanunu Esasi'ye ait ilkelerden bir kısmında değişikliğe gidildiğinde sadrazam dahil diğer vekillerin atama usulü değiştirilse de şeyhülsalama dokunulmamıştır. Şeyhülislamın tayini, ismi ve konumu yine aynı kalmıştır. Meclis ilk aşamada din ve devleti birbirinden ayırmamış ve Şeyhülislam'ı Şer'îye Vekili sıfatıyla kabineye dahil etmiştir. Şeyhülislam halife-sultanın İstanbul hükümetindeki vekili iken Şer'îye Vekili meclisin vekili ve meclis tarafından tayin edilmektedir (Başgil, 2020, s.197).

1924 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi Şer'îye ve Evkaf Vekaletini ortadan kaldırıp Diyanet İşleri Başkanlığı'nı kuran 429 sayılı kanunu ve eğitim öğretim işlerini

birleştirek Maarif Vekaleti tarafından tek bir merkezden yönetilmesini emreden 430 sayılı ‘Tevhid-i Tedrisat’ kanununu çıkarmıştır. Bu kanun Türkiye’de din ve devlet işlerini kesin bir biçimde birbirinden ayırmaktadır. Kanun, laiklik gereği olarak din ve devlet ayrılığından sonra dini alandaki bütün kararların diyanete bırakılmasını gerektirirken Diyanet bütün kurumları ve personeliyle hükümet adamlarının emrine girmiş ve devlete bağlı din sistemi kurulmuştur (Başgil, 2020, s.198-199). 29 Ekim 1923’te Cumhuriyeti resmileştiren 364 sayılı anayasa mahiyetindeki kanunun ikinci maddesiyle çelişkiye düşülmüştür. Bu ikinci maddeyle Türkiye Büyük Millet Meclisi ‘Türkiye devletinin dini İslam’dır’ ilkesini kabul etmiştir. Bu kanunla devlet halkın inancını kabul ederek karar ve eylemlerinde dinin hükümlerine uyma sözü vermektedir. Lakin Şer’iye Vekaletini kaldıran 429 sayılı kanunla devlet bu hükümleri dışarıda bıraktığını söylemekteydi (Başgil, 2020, s.200). Benzer çelişkileri çoğaltmak mümkündür.

1937 yılının şubat ayına gelindiğinde Teşkilat-ı Esasiye kanunda yapılan bir değişiklikle ikinci maddedeki altı prensibin arasında laiklikte yer almıştır. Bu prensiple Türkiye Cumhuriyeti’nin laik olduğu ve tam olarak laik bir yapıya kavuştuğu maalesef söylenememektedir. Tam bir laiklik sisteminin varlığından söz edilebilmesi için Diyanet’in kurumları ve personeliyle üniversiteler kadar da olsa bir özerkliğe kavuşturulmuş olması gerekirdi. Dini amaçlarla kurulan İslami vakıfların ve yüksek tahsilli din adamı ve alimi yetiştirecek kurumların yönetiminin diyanete bırakılması yerinde bir karar olurdu. Yalnızca diyanetin kararlarında serbest bırakılması ve özerklik tanınmasıyla devlete bağlı din sistemi aşamasından laik devlet sistemi aşamasına geçilebilir (Başgil, 2020, s.201-202). Tevhid-i Tedrisat Kanunu denetimi, bütçesi, personel kadrosu ve teşkilatlanması çeşitli bakanlıklara bağlı olan öğretim kurumlarının bu bakanlıklardan alınarak tek bir merkezden yönetilmesi için Maarif Vekaletine bağlanmasını sağlamıştır. Bu eğitim kurumları dini vakıfların idaresinde olan medrese ve okullar, Millî Savunma Bakanlığı’na bağlı askeri okullar ve Sağlık Bakanlığı’na bağlı yetim okullarıdır. Askeri okullar ve yetim okulları bütçesi ve kadrosuyla birlikte Maarif Vekaletine devredilmiştir. Dini eğitim veren okul ve medreseler ise dini vakıflara ayrılmış fakat kurumların kendisi kapatılmıştır. Sonuç olarak Tevhid-i Tedrisat Kanunu’yla o dönemde var olan dini öğretim kurumları tamamen kapatılmış ve uzun süre açılmamıştır (Başgil, 2020, s.203).

Tevhid-i Tedrisat Kanunu din alimi yetiştirmek için Darülfünun içerisinde bir ilahiyat fakültesi kurulmasını emretse de kapattığı kurumlar seviyesinde bir kurum

değildi. Yapılan yeniliklerin ve bazı yasakların inkılap hareketleri ve devrimin getirdiği toplumsal şartlardan kaynaklandığı düşünülse de daha sonra normal hukuk rejimine geçildiğinde de daha şiddetli tedbirlere başvurulmuştur. 1928 tarihli Ceza Kanunu'nun 163.maddesi 1949 yılında daha şiddetli bir şekilde değişime uğramıştır. Maddeye göre Türkiye'de din hürriyeti ilkelerinden doğan talim, tedris, neşir ve telkin hakkı diye bir durumdan bahsedilememektedir (Başgil, 2020, s.205-207). Diyanetin üniversiteler şeklinde özerk bir yapıya kavuşturulması yeniden teşkilatlandırma olarak devlet kontrolünden çıkartılması gerekmektedir. Böylece dini alan devlet adamlarının ve politikacıların baskısından kurtarılabilir ve kendi kaderine karar verebilen özerk bir yapıya kavuşabilir. Devlete bağlı din sisteminden tam laik bir sisteme geçiş bu şekilde sağlanabilir. Başbakanlık makamına bağlı olan Diyanet doğrudan bir şekilde atamasını ve tayinini yapan ve gerektiği zaman görevden alabilen hükümetin emrindedir. Vakıflar da aynı usule tabi olduğundan dini alanın özgür olduğundan ve tam bir laiklikten bahsedilemez. Tam laik bir sistemde dini alan ve Diyanet siyasi alan tarafından yönetilemez, emir alamaz ve görevden el çektilerilemez bir yapıda olmalıdır (Başgil, 2020, s.213-214).

Özerk yapıya sahip kurumlardan ne bekleniyorsa diyanetten de aynı şeylerin beklenmesi ve üniversitelere tanınan özerkliğin diyanet alanında da tanınması gerekmektedir. Tam laik sistemlerde, dini teşkilat ve alan siyasetten ayrılmış özerk bir yapıya kavuşmaktadır. Teşkilat sadece idari ve ilmi değil aynı zamanda finansman olarak da özerk olmalıdır. Bunun için vakıfların diyanet işleri başkanlığına devredilmesi yeterli olacaktır (Başgil, 2020, s.215).

Din konusu, görüşü ne olursa olsun tüm politikacılar tarafından istismar ve kullanıma açık bir alandır. Din hürriyetinin siyasi yönden arz ettiği en büyük tehlike de budur. Görüş ve düşünceleri ne olursa olsun dini, politikanın kullanımından kurtarmanın yolu Diyanet'in laiklik ilkeleri üzerinden personel ve teşkilatıyla politika dışına taşınmasıdır. Diyanet'in toplumsal olaylardan kolayca etkilenmeyen özerk bir yapıya kavuşturulması gerekmektedir. Devletin hem laik olması hem de Diyanet işleri Başkanlığının devletin emrinde ve devlet bütçesinden yararlanan bir teşkilat olması istismarın da önünü açmaktadır. Atılacak ilk adım laikliği batı toplumlarının uyguladığı şekilde uygulamaktır (Başgil, 1960, s.155).

Dini hizmetler amacıyla kurulan vakıfların gelirleri giderleriyle birlikte Diyanet İşleri Başkanlığına bağlanmalıdır. Bu şekilde Diyanet bir finans kaynağı ve yaşama imkânı bulabilecekken aynı zamanda İslami vakıflar da kuruluş amaçlarına uygun

işletilebilme fırsatı bulacaktır. Vakıfların gelirleri, birçok devlet bakanlığının gelirlerinden daha fazla olduğu için Diyanet'in finans konusunda sıkıntı çekeceği endişesi yersizdir. Diyanet kanalıyla İslami vakıfların vakfın şartnamelerine uygun dini hizmetlerde bulunması halkın da vakıflara ilgisini arttıracaktır. Fakat en önemlisi vakıflara geçiş yapılmadan önce yüksek tahsilli Diyanet adamlarının yetiştirilmesidir. Diyanetin mevcut yapısı değişmeden ve yüksek tahsilli din adamları yetiştirilmeden özerklik verilmesi de bir anlam ifade etmemektedir. Bu özerkliğin amacına uygun işleyebilmesi için bilgili ve yüksek tahsilli kişilerin varlığına mutlak ihtiyaç vardır (Başgil, 2020, s.215-216).

Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte devlet, sosyal ve siyasal kurumları dini etkilerden arındırmaya çaba gösterirken diğer taraftan da laiklik ilkelerine aykırı bir biçimde dini devlet kontrolüne almaya çalışmıştır. Bu sebeplerden dolayı da Diyanet kurulmuştur. Diyanet'in varlığı hala tartışmalı bir konu olma özelliğini korumaktadır. Kimi çevrelerde dini eğitimin devlet kontrolünde olması da ayrı bir tartışma konusudur (Mertcan, 2008, s.324). Diyanet aracılığıyla devletin yerleşik İslam anlayışı ve halkın inanç değerleri üzerinde bütüncül bir kontrol sağladığı düşünülmüştür. İslam'ın ruhuna sadık modernist Diyanet mensupları aracılığıyla kendi görüşlerini halka aşılama çalan devlet yasalarda var olamasa da ibadetlere karşı soğuk bir tavır takınmıştır (Karpaz, 2021, s.266). Din ve siyasetin tarihsel geçmişi ve mevcut ilişkisi göz önüne alındığında sosyal gerçekliğin bir parçası olan dini söküp atmak ve siyasetten tamamen ayırmak gerçekçi bir talep olarak durmamaktadır (Duman, 2010, s.527).

3.4.6. Demokraside Hürriyetin Teminatı

Hak ve hürriyetlerinin tanımları yapıldığı zaman bu tanımın içerisinde düşünce özgürlüğü, ifade özgürlüğü ve din hürriyetinin de yer aldığı belirtildiğinden dolayı bu bölümde ele alınacak hak ve hürriyet konusu geniş bir kapsam çerçevesinde düşünülmelidir. Yapılan birçok çalışmada din hürriyetinin laikliğin ve din hürriyetinin sınırlarının ne olduğu tartışılrsa da din hürriyetini koruyacak kurum ve müesseselerin ne olduğu kapsamlı bir şekilde ele alınmamıştır. Bir sistemin tanımını yapmaktan çok o sistemi ayakta tutacak kurumların ve müesseselerin niteliğinin ne olduğu tartışılmalıdır.

3.4.6.1. Demokrasi, Hürriyet ve Eşitlik İlişkisi

Demokrasi, en genel tanımıyla halkın kendi kendini yönetmesi olarak tanımlanmaktadır. Vatandaşların siyasal karar alma hakkını doğrudan kullandığı bir yönetim biçimi iken zaman içerisinde çeşitli sebeplerden dolayı katılım şekli değiştiği için modern demokrasi temsili demokrasiye dönüşmüştür. Halk doğrudan değil seçtikleri ve kendisine karşı yasalar çerçevesinde sorumlu olan temsilciler tarafından yönetime ortak olmuştur. Modern demokrasi biçimleri liberal ya da anayasal demokrasi olarak bilinmektedir. Tüm vatandaşlarının ifade ve inanç özgürlüğü gibi birçok bireysel ve toplu haklarını teminat altına alarak çoğunluğa dayalı iktidarın belirli anayasal kısıtlamalar çerçevesinde uygulandığı yönetim modeline modern demokrasi denir (Kirman, 2016, s.73).

Çağdaş demokrasiler doğrudan demokrasi değil temsili demokrasidir. İngiltere’de 17. yüzyılda ortaya çıkarak dünya çapında benimsenmiş ve bir model haline gelmiştir. Vatandaşlar parlamento veya meclis gibi ulusal çaplı merkezi bir yönetim mekanizmasında kendilerinin çıkarlarını temsil edeceklerini vadeden politikacıları seçerler. Parlamento ideal olarak minyatür bir demos (halk)tur (Marshall, 2020, s.140).

Demokrasinin dayandığı çoğunluk yönetimi oligarşideki sınıf ve zümre yönetimi şeklinde değildir. Oligarşide kapalı bir menfaat tekeli mevcut iken demokraside serbest fikirlerin ortaya çıktığı ve sürekli değiştiği bir ortam mevcuttur. Demokraside, çoğunluk düşünce ve fikir grupları karşısında herhangi bir ayrıcalığa sahip olmadığı gibi herhangi bir hakkı veya ayrıcalığı da tekelinde bulundurmamaktadır. Oligarşide, iktidarda kalabilmenin ve ayrıcalıklı zümreyi korumanın yolu silahlı tehdit ve baskı iken demokraside bunun yolu karşılıklı fikir alışverişi ve düşüncelerin barış yoluyla tatmin edilmesidir (Başgil, 2019, s.52).

Buradan da anlaşılmaktadır ki demokrasi, çoğunluğun veya bir grubun isteklerini yerine getiren bir araca dönüştüğünde ya da azınlığın hakkını gözetmemesi durumunda oligarşiye ve zorba bir yönetime yaklaşmaktadır. Toplumun bir kesiminin dini otoriteler tarafından baskı altına alınması ya da dini otoritenin ve dini özgürlüklerin bir diğer grup tarafından baskı altına alınması bu duruma örnek olarak verilebilir. Kurban bu durum hakkında şunları söylemiştir:

“Başgil zulmün ve baskının sadece diktatörlükle veya mutlakiyetle yönetilen ülkelerde görülen bir durum olmadığını, demokrasiyle idare edilen ülkelerde de iktidarın milli iradenin kutsiyetine dayanarak en zalim diktatörlere bile rahmet okutacak bir şekle bürünebileceği noktasında

bizleri uyarır. Bir hükümdar veya diktatörden gelen istibdat ile demokratik de olsa bir ekseriyetten gelen istibdat arasında asla bir mahiyet farkı yoktur. Hatta çoğunluğun baskısının toplum üzerinde daha ağır olacağını ifade eder çünkü ekseriyet anonimdir bu yüzden tehlikelidir.” (Kurban, 2019, s.73).

Demokrasi ve hürriyet fikri arasında dolayısıyla da onunla ilişkili olan adalet ve hürriyet arasında ilişki ve bağıllık bulunmaktadır (Başgil, 2019, s.27). Mahiyeti bakımından düşünüldüğünde hürriyet birey için başkasının esaret ve baskısı altında bulunmaması ve kendi kendinin ve eylemlerinin efendisi olmasıdır. Buradaki baskı uygulayan nokta fert ya da bir hükümet de olabilmektedir. Hükümet de bir grup insandan oluştuğuna göre modern hürriyet, kişinin kişi üzerinde zorbalık eyleminde bulunmama durumu olarak tanımlanmaktadır (Başgil, 2019, s.66).

Hukuki bir tanımlı yapıldığında hürriyet 1791 Fransız anayasasında kanunların yap dediğini yapmak ve yapma dediğini yapmamaktır. Anayasamıza göre ise hürriyet, bireyin başka birinin hürriyetine saldırmaması ve zarar vermemesi şartıyla kanunlar çerçevesinde dilediği gibi hareket etmesidir. Hürriyet’in sınırını burada kanunlar belirlemektedir. Siyasi anlamda ise hürriyet, vatandaşın hükümetle olan ilişkisinde hükümetin objesi eseri ya da kölesi konumunda değil sahibi ve oylarıyla etkin bir rolde bulunması demektir (Başgil, 2019, s.67). İnsanın varoluşsal olarak sahip olduğu ayrıcalıklar vardır. Bunlara tabii haklar, ferdi haklar ya da insan hakları da denilebilmektedir. Bir kişinin hürriyet ve güvenlik içerisinde yaşamını sürdürmeye ve dilediğince mutluluğu aramaya olan hakkı bu tabii hakların başında gelmektedir. İnsanlar bu hakkı kanunlardan değil insan olma şerefinden almaktadır. Kanun koyucular ise bu hakları sadece düzenlemekle yükümlüdür. Düzenlemek dışında herhangi bir yasaklama veya zulümde bulunmak insan hakkı ihlalidir (Başgil, 2019, s.68).

Toplumsal huzur, barış ve güvenliğin ilk şartının hürriyet ya da eşitlikten hangisi olduğunu söylemek zor olsa da bir insan için fert olabilmenin, mutlu olabilmenin ve kendi benliğinin efendisi olabilmenin şartı hür olmaktır (Başgil, 2019, s.71). Demokraside yalnız hürriyet değil aynı zamanda eşitlik de vardır. Bütün insanlar varoluşsal olarak eşit bir onur ve şerefe sahiptir. Eşitlik düşüncesinin temeli buna dayanmaktadır. Bakıldığı zaman eşitlik davası hürriyetten daha önce başlamış ve demokratik hareketlerin çıkış noktası olmuştur. Esasen eşitlik ve hürriyet birbirini zaruri kılan iki olgudur. Hürriyetsiz eşitlik ve eşitliksiz bir hürriyet düşünülemez (Başgil, 2019, s.89).

Her vatandaş doğuştan ayrıcalıklı bir sıfatla doğmadığı gibi üstünlük hakkı da verilmiş değildir. Bilakis her insan sıfat ve unvanlardan ayrı olarak dünyaya gelmekte ve

hayatına devam etmektedir. Bu yüzden her vatandaş hayat şartları karşısında hukuken eşit imkân ve izinlere eşit derecede sahiptir. Bu eşitlik adaletin de temelidir (Başgil, 2019, s.57-58). Demokrasinin benimsediği eşitlik anlayışı şahıs, zümre, sınıf, ırk ve mezhep gibi her türlü ayrıcalıktan istisnai tutulmayı kati bir şekilde uygulayarak toplumdaki insani adaleti gerçekleştirmeyi hedefleyen yüksek bir ahlaki değerdir (Başgil, 2019, s.64).

Demokraside eşitlik anlayışının temelinde ırk ve mezhep ayrıcalığı olmadığı gibi inanç ya da herhangi bir dini gruba ait olma ayrıcalığının olmadığı da anlaşılmaktadır. Her vatandaş eşit haklara ve insani değerlere göre var olduğu için mezhebi, dini, ırkı ne olursa olsun diğer herhangi bir sınıf tarafından ayrı tutulmadan veya baskıya maruz kalmadan eşit kabul edilmelidir. İnsan haklarını esas alan demokratik bir hukuk devletinde ilk amaç her zaman özgürlüklerin korunmasıdır. Ayrıca temel özgürlük haklarının vazgeçilmezliği özgürlükçü bir hukuk devletinin temelini oluşturmaktadır.

Toplumsal çoğunluğunun özgürlüğünü korumak ve güvenliği sağlamak adına bir kişi veya azanın özgürlüğünden vazgeçilemez. Çoğunluğun güvenliği gerekçe gösterilerek azınlığın hakları kısıtlansa bile azınlığın özgürlüğünde meydana gelen azalma çoğunluğun güvenliğinde meydana gelen bir artışın varlığını ileri süremez (Erdoğan, 2013, s.22). İnsan için güvenlik ve düzen kadar önemli olan şey hürriyettir. Hürriyet ve emniyet biri diğerini tamamlayan ve ötekinin yokluğunda diğerinin insan nazarındaki değerini sıfıra indiren iki eşit değerdir. Emniyetsiz hürriyetin bir anlamı olmadığı gibi hürriyetsiz emniyetinde bir anlamı ve değeri bulunmamaktadır. İnsan için gerekli olan ne hürriyetsiz emniyet ne de emniyetsiz hürriyettir. Toplumsal huzuru sağlayacak şey güvenli bir toplumda herkesin can ve mal güvenliğinden emin bir şekilde yaşamasıdır (Başgil, 1960, s.45).

İnsan haklarını esas alan bir demokratik hukuk devletinde zaman zaman özgürlüklerin kısıtlanmasını gerektirecek zorunlu durumlar ortaya çıksa da kamu otoritesinin düşüncesi özgürlük ve güvenlik arasında kurulacak bir denge olamaz. Özgürlük ve güvenlik eşit değerler olmadığı gibi güvenlik özgürlüğü garanti etmenin araçlarından biridir. Zorunlu durumlar olsa da özgürlük karinesi gereği özgürlüklerin kısıtlanmasını haklı gösterecek çok kuvvetli bir gerekçe olmadıkça özgürlükler sınırlandırılmaz (Erdoğan, 2013, s.25-26).

Anayasamızda insan hakları, güvenlik ve hürriyet çoğunluğun takdirine bırakılmış ve çoğunluk içerisinde şeflerin şahsi ideolojisine bağlanmıştır. Güvenlik ve hürriyet'in şahsi kişilik ve ideolojilere bırakıldığı memleketlerde vatandaşın güvenlik ve hürriyetinin hiçbir güvencesi bulunmamaktadır. Hak veya hakikat çoğunluk ve azınlık gibi bir sayı

nisbetiyle ölçülemez. Hakikatin, onu savunan veya inkâr edenlerin sayısından ve kimliğinden ayrı bir biçimde objektif bir mevcudiyeti vardır. Çoğunluğun fikri sırf çoğunluk söylediği için hakikat olmamakla birlikte azınlığın söylediği de sırf azınlık söylediği için batıl olmamaktadır. İster bin kişi savunsun ister bir kişi savunsun veya inkâr etsin hak haktır, batıl batıldır. Anayasamız bu durumu görmezden gelerek çoğunluğu yanılmaz bir kutsal konumuna çıkarmakta ve çoğunluğun oyu ve kararı kutsal bir nas kıymeti görmektedir (Başgil, 1960, s.54). Demokraside çoğunluk halkın sesini, toplumun ortak vicdanının arzularını hükümet idaresine duyurma hizmeti görmektedir. Demokrasi, çoğunluğa dayanır ve fiiliyata da çoğunluğun hükümeti anlamına gelir. Demokrasi ile yönetilen ülkelere bakıldığı zaman hükümet ve idarenin çoğunluğun oyu ve kararı ile işlediği aynı zamanda devlet sisteminin idaresinin çoğunluğun elinde bulunduğu görülmektedir (Başgil, 2019, s.47).

Demokrasi ve hürriyet rejimi ilk bakıldığında aynı şey gibi görünse de ikisi arasında farklılıklar vardır. Demokrasi, halkın çoğunlukla, çoğunluğun da millet meclisi eliyle temsil edildiği bir hükümet biçimidir. Demokrasinin mantığında yer alan ‘halkın sesi hakkın sesidir’ ilkesi ‘çoğunluğun sesi hatta çoğunluğu yöneten ideolojinin başındaki kişilerin sesi hakkın sesi’ olarak kabul edilmektedir. Bir sayıdan daha fazla şey ifade etmeyen çoğunluğun oyu, fikirleri ve iradesi kanun kabul edilmektedir. Demokrasinin hak ve hürriyetler adına taşıdığı tehlike, iktidarın yetkilerini elinde bulunduran çoğunluğun sahip olduğu devlet gücünün bir grupta toplanmasıdır (Başgil, 1960, s.83-84). Modern demokrasi çoğunluğun hükümeti anlamına gelse de bu tehlikenin önüne geçebilmek için tedbirler almak vatandaş hak ve hürriyetlerini garantiye bağlayarak teminat müesseseleri kurmak zorundadır. Demokrasinin bir hürriyet ve hakkaniyet rejimi haline gelmesinin yolu bu müesseselerin varlığıdır (Başgil, 1960, s.85).

3.4.6.2. Demokraside Laiklik ve Din Hürriyetinin Teminatı Olan Kurumlar

Demokrasi düşüncesinde bireyin hürriyeti ve eşitliği bir amaçtan ziyade toplumsal hayatta adaletin yerine girebilmesini sağlayan önemli bir prensiptir. Yani bireyin hürriyeti ve eşit muamele görme hakkı adaletin tesis edilmesi için gerekli olan temel şart ve araçtır (Başgil, 2019, s.90)

Modern anlamda hürriyet bir bireyin başkasına kulluk etmemesi, haksız baskılara boyun eğmemesi ve keyfi bir resmiyete bürünmüş otorite baskısından ve tahakkümünden kurtulmasıdır. Modern hürriyet çeşitleri üçe ayrılmaktadır. Bedeni hürriyet, gelme, gitme, oturma, kalkma, çalışma, seyahat etme gibi bedeni iş ve eylemlerdir. Fikir hürriyeti ise

özgürce düşünme ve düşündüğünü sözlü ya da yazılı bir şekilde başkalarına duyurma hakkıdır. Manevi hürriyet veya vicdan hürriyeti her vatandaşın ilgi duyduğu ve benimsediği dini veya felsefi, siyasi, iktisadi bir düşüncenin temel esas ve kurallarını özgürce benimsemesi ve bunları korku ve baskı hissetmeksizin açıklama hakkına sahip olmasıdır (Başgil, 2019, s.75). Bedeni hürriyet sadece kişinin gitme, gelme, oturma, kalkma, seyahat etme hakkı ile sınırlandırılmaz. Manevi hürriyetten yani vicdan hürriyetinde doğan haklarıyla benimsediği dini görüş ya da inancın ona buyurduğu ibadetleri yerine getirmesi de bir bedeni hürriyettir.

Bir devletin vatandaşlarının kanun önünde eşit olmaları iki şarta bağlıdır: bunlardan biri vatandaşların eşit bir şekilde doğrudan veya temsili olarak seçtiği temsilciler aracılığıyla devlet kanunlarına oy ve rıza vermeleridir. Bir diğer şart ise yapılan ve uygulamaya konulan kanunların hayata geçirilmesinde her vatandaşın eşit bir muameleye tabi tutulmasıdır (Başgil, 2019, s.91). Kanunların uygulanması noktasında eşitliğin sağlanabilmesi için tüm yurttaşların din, inanç, mezhep, ırk, cinsiyet farkı gözetmeksizin uygulama noktasında eşit bir muameleye tabi tutulması gerekmektedir. İster toplumun çoğunluğunun isterse azınlığının olsun ayrıcalık tanınarak farklı muameleye tabi tutulması demokratik ve insani bir tutum değildir. Din ve vicdan hürriyeti açısından düşünüldüğü zaman da toplumun inanan veya inanmayan bütün kesimleri kanunlar karşısında eşit muameleye tabi tutulmalı ve haklara sahip olmalıdır.

Demokraside hak ve hürriyetlerin teminatı ise hak ve kanunun birbirinden ayrılması ve hakkın kanuna değil kanunların hakka tabi kılınmasıdır. Kanunlar ve hükümet kararnameleleri insanlık onur ve şerefine tabi olup ideal sınırlar dahilinde haklar kabul edilmelidir. İnsan hakları ya da tabii haklar her ne denirse densin bu haklar hükümetlere sorumluluklar yüklemenin yanında bir yetki sınırı çizerek halk ve hükümet ilişkilerinin temel ilkeleri şeklinde anayasanın başında yer almalıdır. Fransızların “İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi” ve Amerikalıların “İstiklal Beyannamesi” yazılı anayasaları olan ülkelere örnek olarak gösterilebilir. Bu beyannameler kanunların üzerinde insan olma mahiyetinden ortaya çıkan birtakım hakların var olduğunu ve hükümetlerin bu haklara herkesten önce uyması gerektiğini ilan etmektedir (Başgil, 2019, s.134).

İnsan hakları ve hürriyet konusunda teminat olarak beyannameler ve kanunlar gösterilse de gücü elinde bulunduran çoğunluğu hak ve hukuk karşısında durdurabilecek bir güç bulmak oldukça zordur. 1789 Fransız Beyannamesi bile yayınlandığı sene ortaya çıkan taassup hareketlerini bastıramadığı gibi jakobenlerin taşkınlıklarını da

önleyememiştir. Tedbirlerden bazıları, anayasanın tüm kanunların üzerinde tutulması ve hiçbir kanunun anayasaya aykırı olamayacağı düşüncesinin hak ve hürriyetlerin teminatı olarak gösterilmesidir. Lakin bu tedbir iktidarı elinde bulunduran ve çoğunluğun gücüyle taassuba bulaşmış grupları kontrol edebilmek için yeterli olmamıştır (Başgil, 2019, s.135).

3.4.6.2.1. Anayasa Mahkemesi

Bir ülkede asgari ahlak, kanunlarla uygulamanın herkes için eşit bir şekilde yürütülmesidir. Milli egemenlik rejimlerinde egemenlik kanunun kendisidir. Kanun sadece güçsüzleri için değil güçlülerin üzerindeki daha güçlüler içinde zorunlu ve gereklidir. Demokrasinin ana felsefesi bu anlayış ve düşünce yapısıdır. Bu düşünce yapısında olmayan kişilerin millet ve kanun egemenliğinden bahsetmesi de akla aykırıdır. Eğer uygulamalar ve kanunlar uyumlu bir şekilde işlemiyorsa anlaşılmalıdır ki kanunlar ihtiyaçlara ve fiili durumun gerekliliklerine uygun bir durumda değildir. Bu durumda yapılması gereken ilk iş kanunların ihtiyaçlara ve gerekliliklere göre yeniden düzenlenmesidir. Lakin asıl sorun kanunlar belirli prensiplere dayanırken diğer tarafta fiili hayatta kanunların aksine olan uygulamaların meydana gelmesidir (Başgil, 1960, s.37).

Yaşanan tecrübeler ve gerçekler göz önüne alındığında demokrasilerde nazariyat ve fiiliyatın derin farklılıklar taşıdığı ve zıtlıklar barındırdığı görülmektedir. Kanun uygulayıcısı hâkim ve memur olabilmek için üniversite mezuniyeti gibi zorlu bir eğitim tahsili gerekirken kanun koyucu ve vekiller heyetinde yer almak için daha az bir eğitim şart görülmektedir. Demokraside hakimiyet bir şahıs veya zümrenin değil halkın hakimiyetidir. Laik rejimin fiiliyatında hakimiyet doğrudan halkın olmaktan ziyade parti yöneticilerinin ve politikacıların elinde bulunmaktadır (Başgil, 1960, s.50).

Anayasamıza bakıldığı zaman birçok zengin hüküm ve izinler taşıdığı görülmektedir. Türk vatandaşı ya da yabancı fark etmeksizin tüm yurttaşlarına geniş haklar ve hürriyetler tanıyan birçok maddede bulunmaktadır. Lakin anayasada açıkça belirtilen maddelerin fiiliyattaki uygulamalarına bakıldığı zaman anayasanın huzur, hak, hürriyet ve emniyet konusunda sadece sözlü ibarelerde kaldığı görülmektedir. Ülkede hak ve hürriyetler konusu devletin başında bulunan parti ve yöneticilerin ideoloji ve mizaçlarına bağlı bir şekilde meclisteki çoğunluğun eğilimine göre değişmektedir (Başgil, 1960, s.58). Geçmişten beri yapılan kanunların hak ve hürriyetlere karşı

antidemokratik bir söylem içerisinde olmadığını görmekteyiz. Laikin fiiliyatta kanunların aksine antidemokratik söylem ve eylemler göze çarpmaktadır. Başgil bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Türkiye’imiz gibi, Anayasanın diğer kanunlara nazari üstünlüğü esasına dayanan memleketlerde, antidemokrasinin delili Anayasaya aykırılıktır. Halbuki, bundan evvel uzun uzadıya gösterdiğimiz gibi, bizde Anayasa vatandaş hak ve hürriyetlerinin tahdit ve tesbiti salâhiyetini, hiçbir ölçüye tâbi tutmaksızın, parlâmentoya bırakmıştır. Şu hâlde parlâmentoca kabul olunan her kanun mantıken ve prensip itibarile daima Anayasaya uygundur. Anayasaya uygun olan bir kanun ise antidemokratik değildir. Türkiye’de bir Anayasa mahkemesi mevcut olsaydı, bu prensip ve mantık karşısında bu mahkemenin, zannediyorum ki, yapacağı çok iş yoktu.” (Başgil, 1960, s.71).

Demokrasi, teoride üstün ve insani bir rejim olmakla birlikte fiiliyatta hak ve hürriyet için varlığını sürdürse de ülkenin uzak amaçları bakımından diğer tüm rejimlerden daha tehlikeli bir hükümet ve idare biçimini alabilmektedir. Demokraside teori ve fiiliyat, ideal ve gerçekler arasında ciddi boyutta farklılıklar bulunmaktadır. Hayatın birçok alanında halkın hakimiyeti fikrinden hareket ederek hak ve hürriyeti savunan demokrasi, uygulamada devletin işleyişini elinde bulunduran partici ve politikacılar hükümeti şekline dönerek güvencesiz ve hürriyetlerin ciddi boyutta çiğnendiği bir rejim halini alabilmektedir. Demokrasi idealini bozulmadan korumak için tedbirler almak ve müesseseler kurmak gerekmektedir (Başgil, 1960, s.51).

Vatandaş hak ve hürriyetlerinin temeli medeni milletler için demokrasidir. Demokrasi dışındaki rejimlerde hak ve hürriyetlere rastlanmamaktadır. Şahısların temin ettiği bir hak ve hürriyet olsa da bu hürriyetlerin hukuki güvencesi bulunmamaktadır. (Başgil, 1960, s.46). Bir ülkede vatandaşın oyu ve ideolojisi ne olursa olsun onu iktidarın saldırılarından koruyacak kuvvetli güvence kurumları bulunmaktadır. Bu kurumlar kökleri geçmişe kadar uzanan devlet teamülleri ya da örfi ve milli hükümet yönetim kurallarıdır. Kimi zaman da referandum ve hâkim kontrolü gibi denetleme ve sorumluluk taşıyan kurumlardır. İngiltere'ye bakıldığı zaman ülkemizdeki gibi baştan aşağı yazılı bir anayasa olmamasına rağmen vatandaş hak ve hürriyetleri diğer ülkelerden daha çok teminat altında bulunmaktadır. İktidara gelen kim olursa olsun bu durum değişmemektedir. Ülkemizdeki durum ise bunun tam tersi bir şekilde hak ve hürriyetleri koruyacak bir devlet tahammülü ya da kontrol teşkilatı bulunmamaktadır (Başgil, 1960, s.58). Vatandaşların haklarını garanti altında tutarak demokrasinin, mediokrasiye ve

demagojiye dönüşümünü korumanın hukuki tedbirleri öncelikle Anayasada aranmalıdır. Çünkü Anayasa bir ülkenin hükümet işleyişini ve idare yöntemini belirleyen ve tesis eden temel kanundur. Fiiliyattaki tedbir ve teminatta anayasada bulunmaktadır. Dünya anayasalarına bakıldığında zaman ferdin hak ve hürriyetlerini güvence altına almak için çeşitli değer ve ölçüde tedbirler alınarak garanti müesseseleri hazırlanmıştır (Başgil, 1960, s.52-53).

Kendini halkın tek temsilcisi gören demokratik iktidarlar da yasal ve anayasal sınırlarını toplumun çoğunluğu tarafından meşru görüldüğü takdirde aşabilirler. Demokratik yönetimlerin bireysel özgürlükler adına sorunlar çıkarması yönetim gücünün genişleyen görev alanıyla ilgilidir (Erdoğan, 2013, s.92). Anayasanın vatandaşlarına tanıdığı hak ve hürriyetler teoride kalmakta ve fiili bir değer taşımamaktadır. Türkiye Büyük Millet Meclisi'ni dilediği gibi kanun yapmaktan ilga ve fes etmekten hak ve hürriyetleri istediği gibi sınıflandırıp yasaklamaktan alıkoyacak hukuki bir engel ve kurum bulunmamaktadır. Meclis, hak ve hürriyetlerin sınırını tespit etmek bahanesiyle bunları sınırlandırılmaz. Bunu yaptığı takdirde yetkisi olmadığı için Anayasaya aykırı kanun yapmış olur. Kanunun anayasaya aykırı olamayacağı anayasa tarafından belirtilse de meclis, hak ve hürriyetleri sınırlandırdığı zaman kendi kendini denetleyecek bir yapıda değildir. Yapılan kanunun Anayasaya aykırılık iddiasını denetlemekle sorumlu kurumların mahkemeler olduğu söylene de bazı kişiler mahkemelerin böyle bir yetkisinin olmadığını ve kanunun anayasaya aykırılık iddiasını tetkik ve takdir edecek bir kurumun bulunmadığını ileri sürmektedir (Başgil, 1960, s.60-61).

Anayasada yer alan 103.maddedeki uygunluk ilkesi anti demokrasiyi engellemektedir. Kanunların anayasaya uygunluğunu denetleyebilecek ve meclisin dışında günlük politik olayların üzerinde kalarak tarafsız değerlendirmeler yapabilecek bir kontrol müessesinin bulunması gerekmektedir. Böyle bir müessesenin varlığının olmaması ve mahkemelerin kendilerini kanunların anayasaya uygunluğu konusunda kontrol mekanizması olarak yetkili görmemesi anayasaya uygunluk ilkesinin fiili bir kıymeti olmadığını ortaya koymaktadır.

Örneğin anayasada vatandaşların din ve vicdan hürriyetleri ile ilgili ilkeler yer almasına rağmen din ve vicdan hürriyetinin ne olduğu ve laikliğin hangi anlama geldiği yeterli olarak açıklanmamış ve kanunun asıl kastettiği bildirilmemiştir. Eksik bırakılan bu noktalar tefsir ve içtihada bırakılmıştır. Anayasanın sükutu karşısında bu durumu tespit edebilecek mahkeme, prensiplerin anlamını kanunlarda veya hukukçular içtihadında bulabilecektir. Prensipin anlamı, doktrinde bulunacaksa özellikle laiklik, devletçilik,

inkılapçılık gibi toplumsal politikaya ait kavramlar üzerinde hukukçularımız ve kanun adamlarımız arasında bir fikir birliği bulunmamaktadır. Anayasayı okuyan iki profesörün laiklik ilkesinin ne olduğu konusunda aynı fikirde olmadığı görülmektedir (Başgil, 1960, s.62).

Anayasada yer almasını istediğim bir teminat kurumu yüksek bir Anayasa Mahkemesi'dir. Anayasanın 100.maddesinin son fıkrasına bakıldığında hiçbir kanunun anayasaya aykırı olamaz ibaresi Anayasa Mahkemesi'nin Türkiye'de cevap vereceği ihtiyacı göstermektedir. Çünkü yıllardır anayasanın mantık ve ilkelerine aykırı bir şekilde kanunlar yapılarak vatandaş hak ve hürriyetleri güvencesiz bırakılmaktadır. Ülkede hükümet ve idare tarafından haksızlığa uğrayan birinin adli ve idari mahkemelere başvuru yolu açık olsa da kanunlardan dolayı zulme uğrayan bir vatandaşın başvuracak bir müessesesi ve sığınacak kurumu bulunmamaktadır. Anayasa Mahkemesi'nin yokluğu hak ve hürriyetlerin teminatsızlığa mahkûm olmasına sebep olmuştur. Kanunlar düzeyinde meydana gelen bir haksızlığı şikâyet için herhangi bir kurum ya da merci bulunmamaktadır (Başgil, 1960, s.77-78). 1928 yılında anayasada ilk değişiklik yapılmış ve devletin laikleştirilmesinden sonra 1937 yılındaki ikinci değişiklikle laiklik prensibi kanuna eklenmiştir. Bununla birlikte din ve vicdan hürriyetinin artık Türkiye'de son halini aldığı düşünülse de anayasanın birçok prensibi gibi din ve vicdan hürriyeti ve laiklik prensibi de uygulamadan ziyade kâğıt üzerinde kalmıştır (Başgil, 1960, s.102).

Anayasalar bir parti programı olmamakla birlikte milli bir sözleşmedir. Belirli bir partinin mensuplarına değil toplumun tüm bireylerine hitap etmektedir. Bir parti ideolojisi için doğru kabul edilen düşünce devlet ve devlet kanunları için anayasa için uygun olmayabilmektedir. Bu yüzden anayasa toplumun sadece belli bir kesiminden seçilmiş bir zümrenin değil toplumun tüm kesimlerinin üzerinde bir kutsiyetle devletin ana statüsünü oluşturmaktadır. Belli bir ideolojiye dayanan sınıf görüşlerini yansıtan ister inançlı ister inançsız bir grubu önceleyen anayasa zümre diktatörlüğüne yol açmaktadır. Bu yüzden laiklikle birlikte din ve vicdan hürriyeti anayasada sadece tarif olarak değil sınırları, şekli ve alanı gösterilerek almalıdır. Bu şekilde laiklik ve din hürriyeti başta olmak üzere tüm hürriyetler adına yapılacak suiistimallerin önüne geçilebilir (Başgil, 1960, s.111-130).

Laiklik ve din hürriyetinin sınırları, alanı, kapsamı ve kamusal alandaki konumu detaylı bir şekilde Anayasada yer alırsa varılan ortak bir tanımla birlikte meydana gelebilecek haksızlıkların önüne geçilebilir. Tefsir ve içtihadı bırakılan kanuni açıklar meclisi elinde bulunduran hükümetin, istediği şekilde hak ve hürriyetleri

sınırlandırmasına ve mahkemeleri bu konuda yönlendirmesine sebep olmaktadır. Bu durumda hak ve hürriyetlerin ne olduğu aynı zamanda laiklik ve din hürriyetinin hangi durumlarda sınırlandırılabilir ve hangi durumlarda sınırlandırılmayacağı konularının açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Fiiliyatta kamusal alanda veya hukuki düzenlemelerde ortaya çıkacak hak ve hürriyet ihlallerini hâkim ideoloji ve meclis egemenliğine karşı savunacak bir kuruma ihtiyacın olduğu görülmektedir.

Laik devlette dinin ve din hürriyetinin sınırları toplumun tüm kesimleri açısından tartışılarak çözümlemeler sunulsa da bu sistemi ayakta tutacak ve hürriyetlerin garantisini sağlayacak kurumun varlığı ele alınmamaktadır. Başgil, laikliğin ne olduğunu ve ne olmadığını ele aldıktan sonra laik devlette din ve vicdan hürriyetinin sınırlarını herkes için belirlemekte ve çözümler önermektedir. Bu çözümlemelerin yürütülmesi ve korunması bir yana sadece din hürriyetinin değil tüm hürriyetlerin ve laikliğin ihlali durumunda iktidar ve devlet ideolojisi ne olursa olsun çoğunluğun baskısına rağmen onu koruyacak müessesenin Anayasa Mahkemesi olduğunu belirtmektedir. Azınlığın haklarını çoğunluğun ve iktidarın demokrasi ile elde ettiği güce karşı koruyacak kurum niye Anayasa Mahkemesidir. Anayasada nitelikli kanunlar yapmak kanunların uygulanma noktasında iyi sonuçlar verdiğini göstermemektedir. Hak ve hürriyetler uygulanma noktasında ideolojilere, etnik ve siyasi söylemlere bağlı kalmadan varlığını sürdürebilmelidir. Hak ve hürriyetler toplumun inançlı inançsız tüm kesimlerine eşit bir şekilde tanınması gereken bir ayrıcalıktır.

Anayasa Mahkemesi'nin şu ana kadar ortaya koyduğu tavır ve uygulamalar demokratik çoğunlukları yani resmi devlet ideolojisinin standartlarına uymayan kesimi mağdur etmiştir. Anayasa Mahkemesi'nin temel hak ve özgürlükleri genişletmek adına değil devletin ve iktidarın ideolojik çıkarlarını korumaya yönelik hareket ettiği görülmektedir (Erdoğan, 2013, s.110-111).

Anayasa Mahkemesi'nin hak ve özgürlüklerin sağlanması konusunda kararlı ve tutumlu bir tavır sergileyemediği görülmektedir. Mahkeme hak ve özgürlüklerin güvencesi olma işlevini tam olarak yerine getirememiştir. Anayasa Mahkemesi'nin siyaset ve ideoloji baskısıyla insan haklarının korunması noktasında çekingen davrandığı görülmektedir (Erdoğan, 2013, s.112). Neredeyse her toplumda siyaset hukuku biçimlendirmeye ve uygulamalarını kontrol etmeye çalışmaktadır. Toplumsal sorun ve siyasi ideolojilerin üzerinde duran ve toplumu kontrol etmeyen bir hukuk sistemi bulmak zordur. Hukukun siyasi faaliyetler tarafından yönlendirildiği ve baskı altında kaldığı görülmektedir (Erdoğan, 2013, s.118). Yasada belirsizliğin olması karar verici mercilerin

onu etkileme ve inşa etme çabasına katkı yapmaktadır. Mahkeme eğer yasaı yorumluyorsa yasanın ne anlama geldiği konusunda son söze sahip demektir. Belirsiz bir normu belirli hale getirmek normu biçimlendirmektir. Belirsizliğin bir diğer biçimi somut bir olaya hangi kuralın uygulanacağı veya kuralın nasıl yorumlanacağını açıkça belirtilmemesidir (Erdoğan, 2013, s.120). Başgil'in anayasada hak ve özgürlükler konusunda tanımsal eksiklikler olduğunu söylemesi buna örnek olarak verilebilir. Laikliğin ve din hürriyetinin anayasada açık bir şekilde tanımlanmaması ve sınırlarının çizilmemesi laikliği farklı tanımlayan hukukçular tarafından yasanın yorumlanmasına ve fiiliyata hak ihlallerinin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

Anayasa Mahkemesi, siyasi partilerin kapatılması ve başörtüsünün yasaklanması ile ilgili birçok davada hem laiklik hem de ülkenin ve ulusun birliği vurgusu yapan otoriter bir anayasa yorumu ortaya koymuştur. Başörtüsü ve siyasi partilerin kapatılmasıyla laikliğin savunulması hem siyasetin mahkeme üzerindeki etkisini hem de mahkemenin siyasi hayat üzerindeki etkisini ortaya koymaktadır (Erdoğan, 2013, s.129).

Kuruluşundan bugüne kadar Anayasa Mahkemesi 1961 ve 1982 Anayasalarının kendine yüklediği ideolojik tutumun muhafızlığı görevini yerine getirmiştir. Son yapılan düzenleme ve değişikliklerle mahkemenin demokratik meşruluğu gözetdiği ve toplumsal taleplere karşılık verdiği söylene de anayasası, yasaları ve idari uygulamasıyla hükümet ve devlet ideolojisinden uzaklaşlamayan bir ortamda Anayasa Mahkemesi'nin kuruluş amaçlarına ve kimliğine dönerek hak ve özgürlükleri koruması düşünülemez (Erdoğan, 2013, s.113).

3.4.6.2.2. Çift Meclis, Referandum ve Laik Mektep

Kanun koyma yetkisinin çift meclisli bir parlamentoya verilmesi vatandaş hak ve hürriyetlerini korumak için önemli bir tedbir olarak göze çarpmaktadır. Kanunları yapan ve kabul eden ilk meclis aslında bir azınlıktan oluşmaktadır. Bu azınlığın hepsinin kanun yapmak için gerekli olan bilgi, yetki ve eğitime sahip olmadığı görülmektedir. Kanunları uygulaması gereken hakimlerin yüksek bir tahsile sahip olması istenirken kanunları yapan vekillerin ne derece kanun yapma yetkisine ve eğitimine sahip olduğu tartışmalıdır. Gerekli eğitim ve donanıma sahip olmayan bu ilk meclisin yanında yüksek bir ehliyet ve eğitime sahip ikinci bir meclisin kurulması ve kanunların bu ikinci mecliste de tartışıldıktan sonra kabul edilmesi hak ve hürriyetlerin teminat altına alınmasını sağlayacaktır. Başgil, tedbir olarak çift meclisli bir parlamentoyu önerse de bunun da işe

yaramadığını ve kâfi gelmediğini belirtmektedir. Meşrutiyet döneminde Ayan Meclisi'nin ittihat ve terakkinin baskısına seyirci kalmasını ve İtalya'daki Ayan Meclisi'nin totaliter faşizme karşı 20 seneden fazla mâni olamamasını da örnek göstermektedir (Başgil, 2019, s.136).

Hak ve hürriyetlerin teminat altına alınmasının diğer bir yolu referandum usulüdür. Seçmenlerin oyuna sunulduktan sonra çoğunluk tarafından kabul edilmedikçe yürürlüğe alınmaması sağlanır. Parlamentodaki çoğunluk kanunları yapsa da bunun toplumun çoğunluğu tarafından onaylanmadıkça yürürlüğe konulması imkansızdır. Referandum yöntemi parlamentodaki çoğunluğun toplumun çoğunluğundan ayrılarak zorla bir kanunu dayatmasını engellese de yüksek bir siyasi olgunluğa ermemiş toplumlarda ciddi sıkıntılar ortaya çıkarmaktadır. Gücü elinde bulunduran zorba çoğunluk referandumla birlikte istediği kanunları kabul ettirildiği gibi azınlığı da baskı altına alabilmektedir. Bu yüzden referandum baskıcı bir çoğunluğu durdurabilmek için demokratik rejimler tarafından düşünülen kati tedbirlerden biri değildir (Başgil, 2019, s.137). Başgil bu konudaki düşüncelerini “O halde aradığınız bu teminat nedir ve nerededir?” sözleriyle devam ettirmektedir. Anlaşılmaktadır ki demokrasi mutlak bir hürriyet rejimi değildir (Başgil, 2019, s.138).

Demokrasi, hürriyet terbiyesinden ortaya çıkan ve bireyin kendini fikri ya da bedeni hayat ilişkisinde akıl ve iradesiyle ehliyetli bir şekilde idare etmesidir. Başka bir deyişle demokrasi muhakeme gücünü geliştirerek kendini idare etmeyi öğrenmiş ve bu şuurla yetişen insanlardan oluşan bir toplumun hükümet rejimidir (Başgil, 2019, s.93).

Başgil burada demokrasiyi hürriyet temeline hürriyet'i de yetiştirmiş şuurlu ve eğitilmiş vatandaşın var olmasına bağlamıştır. İster din ister inanç ya da vicdan hürriyeti olsun her türlü özgürlüğün sağlanmasının temeli Başgil'in de ifade ettiği gibi eğitim yoluyla yetiştirilmiş şuurlu vatandaşların varlığıdır. Bunu sağlamanın yolu eğitim ve öğretimde demokrasi, hürriyet, insan hakları, özgürlük ve vicdan hürriyeti gibi başlıklara yer verilmesidir.

Bir hürriyet terbiyesine sahip olacak bir neslin yetiştirilebilmesi için karakterli öğretici ve idarecilere sahip donanımlı bir müessese gerekmektedir. Bu idarecilerin önceliği hakikat ve memleket olmalı ki otoritelerin baskısı altında kalan bir esire dönüşmesinler. Bunu sağlamanın yolu idareci ve öğreticilerin eğitim kurumuyla beraber politikaya ve politikacılara karşı tarafsız kalmasıdır. Güçlü rejimlerin tarih boyunca eğitim ve öğretimi ele geçirerek bir propaganda aracına dönüştürdüğü açık bir gerçektir. Mektepten hürriyet bekleyen demokrasi, mektebi de politika baskısından arındırarak hür

bir yapıya kavuşturmalıdır (Başgil, 2019, s.94-95). Başgil, hürriyet'in şartını hükümet ideolojisine dayanan bir eğitim şuuruna değil devleti ve milleti önceleyen bağımsız bir eğitim ve idareciler sistemine bağlamaktadır.

Laik mektep, dini taassup yerine politika taassubu oturtulmuş mektep de değildir. Laik mektep, bilgi ve terbiyede sadece ilmi ve objektif doğruları vatanseverlik şuuruyla öğreten mekteptir (Başgil, 2019, s.97-105).



SONUÇ

Laiklik, siyasi ve dini gücün birbirinden ayrılması, devletin tüm dini grup, cemaat ve inançlara eşit mesafede yaklaşması olarak tanımlanmaktadır. Birçok ülke ve coğrafyada o bölgenin sosyo-kültürel ve siyasi yapısından etkilenerek uygulanma fırsatı bulmuştur. Uygulanma biçimlerinden dolayı kimi zaman dinsizlik kimi zamanda devlet ateizmi olarak anlaşılmıştır. Laikliğin ortaya çıkışı Batı’da siyasal gücün paylaşılması konusundaki tartışmalardan meydana gelmiş ve günümüz devlet yönetim anlayışlarının birçoğunu farklı ve boyut ve biçimlerde etkilemiştir.

Din ve devlet işlerini birbirinden ayıran, vatandaşlarına inanma ve inanmama hürriyeti sağlayan devlet yönetim biçimine “laik devlet” denilmektedir. Laikliğin ortaya çıkışı, özgürlük ve vicdan hürriyeti üzerinden olsa da laikliğin katı veya ılımlı biçimlerine de rastlanılmaktadır. Buradaki temel nokta, laikliğin bir yaşam ve inanç biçimi dayatıp dayatmadığı konusudur. Laiklik, bir yaşam biçimi dayattığı zaman demokratiklik ilkesinden bahsetmek oldukça güç durmakta ve laikliğin temel ilkelerinden tarafsızlığında ihlal edildiği sonucuna varılmaktadır. Fransız tarzı Jakoben laiklik veya Anglosakson tarzı laiklik modelleri öne çıkmaktadır. Dini hürriyetlere yer veren, çoğulcu, özgürlük alanlarını geniş tutan Anglosakson modelin demokratik yapı ve özgürlüklerle daha fazla uyum içerisinde olduğunu söylemek mümkündür. İngiltere’de dini grupların ibadethane, dini ayin ve giyim kuşam konularında yaptığı başvurular devlet tarafından ılımlı ve kamusal yarar çerçevesinde değerlendirildiği zaman gerekli görülen talep ve izinlerin verildiği müşahade edilmektedir. İngiltere’de genel bir hukuki metnin olmamasından dolayı bölgesel olarak farklı kanuni dayanaklarla işler yürütülmeye çalışıldığı için bazı bölgelerde gerekli izinlerin alınması zorlaşmaktadır. Yasal düzenlemelerin bütün dini gruplara eşit mesafede olduğu söylenece de zaman zaman Hristiyan-Katolik inancın tanınan haklar konusunda ve devlet içerisinde ayrı tutulduğu ve Anglikan Kilisesinin desteklendiği anlaşılmaktadır. Kamusal yarar adına yapılan dini faaliyetlere verilen izinlerin çoğalmasına ve başörtüsü konusunda Fransa’dan daha özgürlükçü bir ortam oluşturulmasına rağmen laikliğin temelindeki özgürlükleri sağlama noktasında tüm din ve inançlara eşit muamelede bulunulmadığı görülmektedir.

Fransız tarzı laiklikte ise Jakoben devrimin etkisi kanlı yasaklar ve uygulamalarla ortaya çıkıp günümüze kadar etkisini göstermiştir. Yapılan yeni düzenlemeler yumuşamalara sebep olsa da dini alandaki özgürlüklerden çok denetleme ve yasaklar öne çıkmaktadır. Başörtüsü, ibadethane, dini eğitim ve kamusal alanda dini inançların

yaşanması olmak üzere birçok konuda problemlerle karşılaşmaktadır. Uzun süren izin süreçlerinin ortaya çıkardığı memnuniyetsizliklerin ve kanuni boşlukların olduğu da görülmektedir. Kamuoyu baskısı ve tepkisi çok fazla olduğu için yer yer kanunların açıkça işletilmediği ve Danıştay'ın raporlarında bile şikayetlere verilen cevapların çözüm noktasında yetersiz kaldığı görülmektedir. Katolik öğrencilere ibadet izni verilirken azınlıkların tanınmaması ve Müslümanların başörtüsü, kurban ve ibadet yeri başta olmak üzere birçok konuda sorun yaşaması Fransız laikliğinin tarafsızlığı ihlal ettiğini göstermektedir.

Her iki laiklik modeline bakıldığında zaman yasaların uygulama noktasında yetersiz kaldığı, dini özgürlüklerin toplumsal olaylardan etkilendiği ve tüm dinlere ve dini topluluklara karşı tarafsızlığın zaman zaman ihlal edildiği görülmektedir. İdeal bir laiklik felsefesinden bahsetmek mümkün olsa da ideal bir laiklik uygulamasından bahsetmek oldukça zordur.

Türk toplumuna laikliğin gelişi ise Osmanlıdaki yenilik hareketleri ve batılılaşma üzerinden olmuştur. Yenilik hareketlerinin getirdiği reformlarla ve 'batı tarzı' olma ilkesiyle günlük hayatta ve devlet kurumlarında dini gruplardan azınlıklara kadar toplumun birçok kesimine geniş haklar tanınmıştır. Batılılaşma, çağdaşlaşma ve modernleşme kavramları üzerinden devlet yönetim biçimini ve anlayışını da doğrudan ilgilendiren bu reform hareketleriyle toplumun bir kesiminin, kurumların ve devletin sekülerleştiği görülmüştür. Bu değişimler Osmanlı'dan Cumhuriyete geçildiğinde laik rejimin kurulması ve laik toplum anlayışının oturtulması için gerekli olan ön koşulların çoğunu hazırlamıştır. Laik Cumhuriyet rejimi, yapılan kanunların devrimsel bir özellik taşımasından ve Fransız Jakoben tarzı laiklik anlayışının benimsenmesinden dolayı katı bir biçimde uygulanmıştır. Fransız Devrimi'nin din ve kiliseye olan tepkisini bu uygulamalarda görmek mümkündür. Cumhuriyet döneminde uygulamaların toplumsal hassasiyetleri göz ardı ettiğine ve kimi zaman inanç hürriyetinin yasaklanmasına kadar giden uygulamalarına şahit olunmuştur.

Çok partili dönemde ise Demokrat Partinin gelişiyle birlikte din eğitimi ve dini özgürlükler alanında toplum tarafından olumlu karşılanan birçok yenilik hayata geçirilmiştir. Açılan okullar, üniversitelerde kurulan ilahiyat fakülteleri ve dini yayınların çoğalması bu yeniliklerin başında gelmektedir. Dini özgürlüklerin laik rejime karşı olan radikal grup ve cemaatleri harekete geçireceği söylene de Demokrat Parti kanun dışı talep ve teşebbüslere hiçbir şekilde izin vermemiştir. Tek parti döneminden çok partili döneme geçişte demokrasinin gerçekleşmesi adına atılan adımlarda Ali Fuat Başgil'in

ciddi bir etkisi bulunmaktadır. Tek parti dönemi üzerine yaptığı eleştiriler, din ve laiklik ile ilgili görüşleri, din özgürlüğü ve laik rejimde din özgürlüğünün sınırları ve uygulanan baskıcı laiklik modeline verilen tepkileri ele alan Başgil dönemin önemli figürlerinden biri olmuştur.

Demokrat partinin çok partili dönemde elde ettiği özgürlük ortamı ve liberal laiklik anlayışı 28 Şubat kararlarıyla birlikte yerini katı laiklik anlayışına bırakmıştır. Yaşanan darbeler ve çatışmalar neticesinde dini sembol olarak kabul edilen başörtüsü konusunda kamusal alanda ciddi sorunlarla karşılaşmıştır. 28 Şubat sürecinde kendini gösteren bu katı anlayış katsayı problemi ve başörtüsü yasağıyla üniversitelerde, iş hayatında ve okullarda inançlı Müslüman kadınların ötekileştirilmesine sebep olmuştur. İmam hatip mezunlarına dayatılan katsayı uygulaması da eğitimde fırsat eşitliği ve din hürriyeti noktasında eşit yurttaş olma ilkesini çiğnemiştir. Hak ihlallerinden dolayı iç hukukta ve AİHM’de dava yolları açık olsa da Anayasa Mahkemesi’nin türban ve bazı konularda laik ilkesini öne sürerek aldığı tepki çeken kararlar mevcuttur. Refah Partisi, Milli Selamet Partisi ve Fazilet Partisi gibi İslamcı kesimin içerisinde gelen, dini ve muhafazakâr yaklaşımı benimseyen ve 2000’li yıllarda Türk siyasi hayatında etkili olan AKP ile bu süreçler değişmeye başlamıştır. Kendini muhafazakâr demokrat olarak tanımlayan AKP döneminde toplumun büyük bir kesiminin ve muhafazakâr seçmenin talepleri olan başörtüsü özgürlüğü, okullarda din eğitiminin verilmesi ve katsayı kuralının kaldırılması karşılaşılan çoğu zorluklara rağmen çözüme kavuşturularak toplumdaki dini hürriyetler genişletilmiştir. Tunus’ta Kuzey Afrika ülkelerine laikliği önermesi, Anglosakson tarzı laiklik anlayışı üzerinde durması, farklı dinlere ve mezheplere geniş haklar tanınması ve laikliğe karşı yapılan teşebbüslere verilen sert cevaplar benimsenen laiklik anlayışının yansımalarından bazılarıdır.

Cumhurbaşkanı’nın verdiği röportajlarda ve toplantılarda dini alanda karar merciinin ulema olduğu ve devletin laik olabilirken kişinin laik olmayıp inancını yaşayabileceği ile ilgili açıklamaları Başgil’in görüşleri ile örtüşen en önemli noktalar. Diyanet’in vaazlarının tek bir merkezden kontrol edilerek gönderilmesi devlete bağlı din anlayışının devam ettiğini göstermektedir. Din hürriyetinin genişletilmesi noktasında Başgil ile aynı çizgide durulduğu lakin Diyanet konusunda ayrışıldığı görülmektedir. Başgil, Diyanetin özerk olması gerektiğini ve ne dinin siyasete ne de siyasetin dine müdahil olmaması gerektiğini savunmuştur.

2002 sonrası laiklik anlayışının tam olarak çoğulcu ve pasif bir modele dönüştüğü söylenemese de bir değişim ve yumuşama dönemine girdiği görülmektedir. Kendi içinde çelişkiler barındırması bu durumun açık bir göstergesidir.

Ali Fuat Başgil'in laiklik ve din kavramları üzerinden laik devlette din ve vicdan hürriyetinin sınırları ele alınmıştır. Başgil, dinin tarih boyunca tüm toplumlarda ve farklı biçimlerde var olan bir gerçeklik olduğunu aynı zamanda dinin kişinin evrene ve hayata karşı aradığı cevaplara karşılık veren vicdani bir durum olduğunu belirtmektedir. Din sadece inanç ve iman hürriyeti olmadığı gibi ibadet, talim, tedris, yayın ve dinin dua ve münacatlarla yaşatılması hakkıdır. Dinin toplumları ve devlet yönetim biçimlerini şekillendirmede ne kadar önemli olduğu görülmektedir. Din ve devletin ayrılması sürecinde yaşanan zorlukların ortaya çıkardığı sorunlar ve laik devlet siteminin önemi üzerinde durmuştur. Laik devletin işlevselliğinin anlaşılması adına dine bağlı devlet sistemini ve devlete bağlı din sistemini detaylarıyla anlatmıştır. Laikliğin din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması olduğunu söylemiş ve dinsizlik ya da devlet ateizmi olmadığını genişçe açıklamıştır. Laiklik, dini, vicdani ve siyasi taassuba karşı toplumun her kesimini koruyan, vicdan özgürlüğünü sağlayarak kişinin baskıdan uzak bir şekilde yaşamasını garanti eden bir sistemdir. Laik devlet, temelinde inanç özgürlüğünün yanında ibadet özgürlüğünü de barındırmaktadır. İnanç özgürlüğü sınırlandırılmaz kişisel bir durum olsa da ibadet özgürlüğü toplumsal bir durum olup sınırlandırılması belirli şartlara bağlanmaktadır. Bu sınırlandırma, ibadetlerin özel alandan kamusal alana taşınırken kamu düzenini bozacak bir durumun oluşması halinde yürürlüğe girmektedir.

İbadet özgürlüğü noktasında temel alınan ölçüler toplumsal huzur ve barıştır. Kişinin inançlarını özgürce yaşamasının teminatı olan laik devlet kamusal alandaki sınırların aşılması durumunda veya içerden bir talep olduğu takdirde mabede girebilir. Aynı şekilde dini yayın ve ihtiyaçları baskı ve zorlamaya alamayacağı gibi tüm dini grup ve kesimlere eşit mesafede yaklaşmak zorundadır. Başgil aynı zamanda Türk toplumunun geçirdiği üç farklı din devlet ilişkisinden ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan laiklik devrinden bahsetmektedir. Cumhuriyet dönemiyle uygulanmaya başlanan laiklik devrinin devlete bağlı din sistemi olduğunu ve diyanet aracılığıyla din adamlarının ve dinin kontrol edildiğini söylemektedir. Bu uygulamanın laikliğin aslına ters düştüğünü ve Diyanetin kurum, yayın ve teşkilatlarıyla özerk bir kimlikte yeniden inşa edilerek üniversite yapısına kavuşturulması gerektiğini savunmaktadır. Başgil, demokrasi, hürriyet ve eşitlik ilişkisine değindikten sonra demokratik bir hukuk devletinde hürriyetlerin, laikliğin ve laikliğin garanti ettiği özgürlükleri sağlayacak kurumların neler

olduğunu ele almaktadır. Demokratik bir hukuk devletinde laiklik ve din hürriyetinin teminatı olarak Anayasa Mahkemesini, referandumu, çift meclisi ve laik mektebi göstermektedir.

Başgil hürriyetlerin teminatı olarak gösterdiği kurumlardan referandumun, otoriter bir çoğunluğun ideolojik bir rejime destek vereceği ortamlarda çoğunluğun hak ve hukuku gözetmeyip azınlığın haklarını ihlal edeceğini belirtmektedir. Çift meclis usulünün ise daha önce denenip başarısız olduğunu ve otoriter rejimlere karşı savunmasız kaldığını vurgulamaktadır. Laik mektebin ise müfredatı, idarecisi, öğreticisi ve tüm yapısıyla ideolojiden ve siyasetten uzak kalması gerektiğini savunmaktadır. Laik okul, insan haklarına, demokrasiye ve hürriyete değer veren bilinçli bireyler yetiştirerek hak ve hukukun bilinçli yurttaşlar tarafından temin edilmesini sağlamalıdır. Başgil'in laikliğin ve din hürriyeti başta olmak üzere tüm hürriyetlerin teminatı olarak gördüğü kurum Anayasa Mahkemesi'dir. Başgil, çoğunluğun haklarını gözetemeyen ve ideolojik hükümet rejiminin çıkarlarına uygun yasalar ve kanunlar çıkararak azınlığın haklarını ihlal eden meclisi kimin denetleyeceğini tartışır. Meclisin, hak ihlalleri yaptığı durumlarda hürriyetlerin temin edilmesi için hürriyet ve hak ihlallerini tespit edip gerektiği zaman anayasaya aykırı yasa ve kanunların sınırını çizebilecek ve yapılan yasanın iptalini isteyerek yürütmeyi durdurabilecek kurumun Anayasa Mahkemesi olduğunu savunmaktadır.

Demokrasi, çoğunluğun otoriter bir rejimde eşitlik ve hürriyeti gözetmeyerek özgürlükleri ihlal edeceği bir sisteme dönüşebileceğinden anayasaya aykırı hak ihlallerini ve anayasaya aykırı olarak yapılacak mağduriyet doğuran yasaların tespitini yapacak kurumun Anayasa Mahkemesi söylemektedir. Anayasa Mahkemesi'nin bugüne kadar verdiği kararlara ve dönemseller koşullara göre sergilediği duruşa bakıldığında baskı altında kaldığı, hukukun siyaset tarafından şekillendirildiği ve hukukun üstünlüğü gözetilmeyerek özgürlüklerin ve hürriyetlerin ihlal edildiği görülmektedir. Başgil, ayrıca hukuki boşluklardan doğacak yorum farklılıkları sebebiyle hak ihlalleri ortaya çıkabileceğini ve bu yüzden laiklik ve din özgürlüğünün anayasada geniş bir şekilde yer alması gerektiğini savunmaktadır. Hukukun ve mahkemelerin siyaset ideolojisi tarafından baskı altına alındığı bir rejimde Anayasa Mahkemesi'nin hukuku temin etmesi düşünülemez.

Sonuç olarak bakıldığında laiklik, din ve devlet işlerini birbirinden ayıran inanç grupları, inançlar ve vatandaşlar arasındaki toplumsal barışı ve tarafsızlık ilkesi ile sağlayan çoğulcu ve demokratik bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Başgil'e göre

laiklik, sınırsız inanç özgürlüğü olarak kabul edilse de ibadetin sınırlandırılma koşulu inanç gruplarının kamusal huzuru ihlal ettiği durumlardır. Laiklik farklı inanç, etnik yapı ve grupları içinde barındıran toplumlarda huzur ve barışla yaşama kültürünü sağlayacak çoğulcu bir sistem olarak değerlendirilebilir. Teorik boyutta laikliğin taşıdığı değerin ve insanlığa katkıların yanlış uygulamaların olumsuz sonuçlarından dolayı yeterince hak ettiği değeri görmediği düşünülmektedir. Laiklik sadece din ve devlet ilişkilerinde değil hukuk, eğitim ve sağlık gibi birçok toplumsal kurum ve yapıda da karşımıza çıkmaktadır. Bir kişinin inanç ve giyim biçimine bakılmaksızın devlet kurumlarında çeşitli görevlere gelebilme hakkının olması ve hukuk sisteminde karar yürütücü mercilerin adalet ve liyakati tesis ederken objektif olmasını garanti edecek sistem yine laiklik olarak düşünülmektedir. Bu bilincin toplum geneline yayılması ve yanlış anlayışların önüne geçilmesi için müfredata müstakil bir başlık olarak eklenebilir.

KAYNAKÇA

- Akyüz, İ. (2016)). Türkiye’de *Dışlayıcı Laiklikten Pasif Laikliğe Geçiş Sürecinde Başörtüsü Yasasının Kaldırılması*, Journal of Turkish Studies, 11(7), 67-84.
- Arabacı, F. (2003). “AB Ülkelerinde Din Devlet İlişkileri ve Türkiye”, *Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik*, (Haz. Jean Bauberot), İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Ateş, T. (1994). *Dünyada ve Türkiye’de Laiklik*, Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Avcı, C. (1990). "Atatürk, Din ve Laiklik", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, (6)18, 479-492.
- Başgil, A. F. (1960). *İlmin Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul, Yağmur Yayınları
- Başgil, A. F. (2019). *Demokrasi Yolunda*, 4. Baskı, İstanbul: Yağmur Yayınları
- Başgil, A.F. (2020). *Din ve Laiklik*, İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Bauberot, J. (1998). Fransa’da Laiklik: Tarihçesi ve Güncel Durum. *Din –Devlet ilişkileri ve Türkiye’de Din Hizmetlerinin Yeniden Yapılanması Uluslararası Sempozyumu’nda sunulmuştur*, çev. İnci Yahşi Çınarlı, İstanbul, Türkiye.
- Bauberot, J. (2003). "Fransa: "Laik Cumhuriyet"", *Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik*, çev.: Fazlı Arabacı, Haz.: Bauberot, Jean, İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Bauberot, J. (2008). *Dünyada Laiklik*, çev.: Ertuğrul Cenk Gürcan, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Baykan, M. (2013). *Bir Anaysa Hukukçusu Olarak Ali Fuad Başgil*. Ord.Prof.Dr. Ali Fuat Başgil ve Çarşamba Sempozyumu, Çarşamba Belediyesi Kültür Yayınları, Samsun, (1) 81-86
- Berkes, N. (2003). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Birinci, M. K. (2018). *Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti*, Ankara: Liberte Yayınları.
- Bora, T. (2018). Türk Sağının Üç Hilali Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık, İstanbul: Birikim Yayınları
- Canatan, K. (1997). *Din ve Laiklik*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Çokoğullar Bozaslan, E. (2021). 2002-2012 Dönemi’nde Türkiye’de Siyasal Alan, *Din ve Özgürlük. Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, 7(2), 17-33.
- Dağcı, G.T. (2014). Adnan Dal, Osmanlı’dan Günümüze Din-Devlet ve Laiklik Tartışmaları, *Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi*, 2(1), 37-47.
- Darendel, Ö.F. (2015). Sekülerleşme ve Laiklik Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(11), 151-188.

- Demir, H. (2013). Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Din-Devlet İlişkilerinin Laiklik, Sekülerizm, Teokrasi ve Din Devleti Sistemleri Kapsamında İncelenmesi. Ankara Barosu Dergisi, 0(3), 269- 288.
- Dinçkol, B. (2002). *Türkiye'de Anayasal Düzen ve Laiklik*, Lâikliğin Anayasal ilke Haline Gelişinin 65. Yıldönümü Paneli.
- Duman, M.Z. (2010). Türkiye'de Laiklik Sorununun Siyasal Temelleri. Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi 7 (2), 284-303.
- Erdal, İ. (2017). Türk Modernleşme Sürecinde; İttihat ve Terakki'den Demokrat Partiye Siyasal Parti Programlarında Laiklik. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(49), 97-107.
- Erdoğan, M. (1999). "Laiklik ve Türk Uygulaması Üstüne Notlar", Türkiye Günlüğü, Ankara: Sayı 13, 53-59.
- Erdoğan, M. (2013). *Özgürlük Perspektifinden Hukuk ve Demokrasi*. İstanbul: Kesit Yayınları
- Ertan, T.F. (2007). Türkiye Cumhuriyeti Anayasalarında Laiklik. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 10(39), 409- 423.
- Ertit, V. (2014). *Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik*. Akademik İncelemeler Dergisi 9, 1
- Ertit, V. (2019). *Sekülerleşme Teorisi*. Ankara: Liberte Yayınları
- Eryılmaz M. (2019). *Ali Fuat Başgil ve Osman Turan'ın Din ve Laiklik Anlayışlarının Karşılaştırılması* (Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Fırlı, E. R. (2010). *İslam Laiklik ve Türk Laikliğindeki Uygulamalar*. Ankara: Berikan Yayınevi
- Gökalp, M. (1963), *Haksızlıklar Karşısında Susmayan Âlim Ord. Prof. Dr. Ali Fuad Başgil Hayatı- Şahsiyeti Mücadeleleri*, Santral Yayınevi, İstanbul.
- Gunn, J. (2014). *Din Özgürlüğü ve Laisite; ABD ve Fransa Arasında Bir Karşılaştırma*, çev.:Hüseyin Bal, Ömer Faruk Altıntaş,Ankara: Liberte Yayınları
- Günaydın, İ. (2017). Çok Partili Dönem: Din Siyaset İlişkisi. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 11 (21), 33-53
- Kahraman, M. (2008). *Avrupa Birliği Ülkelerinde ve Türkiye'de Laiklik/Secularism in the European Union Countries and Turkey*. Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 5(9), 57-77.

- Karpat, K. H. (2013). *Türk Demokrasi Tarihi*, İstanbul: Timaş Yayınları
- Karpat, K.H. (2021). *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*, İstanbul: Timaş Yayınları
- Kirman, M. A. (2016). *Din Sosyolojisi Sözlüğü*. Adana: Karahan Kitabevi
- Kirman, M.A. (2005). *Din ve Sekülerleşme Üniversite Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*. Adana: Karahan Kitabevi
- Köse, A.& Küçükcan, T. (2022). *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, İstanbul: İsam Yayınları
- Kurban, F. K. (2019). *Ali Fuad Başgil Liberal? Muhafazakâr? Liberal Muhafazakâr?* (Yüksek Lisans Tezi), Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Kurdaş, M. Ç. (2019). Osmanlı Modernleşme Sürecinde Aydınlar ve Bürokrasinin Rolü. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 29 (1), 399-411
- Kuru, A. (2011). *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik: ABD, Fransa, Türkiye*. (Çev. E. Ç. Babaoğlu). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Küçükağa, A. (1996). *Türkiye'de Laiklik Serüveni*. İstanbul: Emre Yayınları
- Mardin, Şerif (2007), *Türkiye'de Din ve Siyaset, Makaleler 3*, (Der) Mümtaz 'er TÜRKÖNE, Tuncay ÖNDER), İletişim Yayınları: İstanbul.
- Marshall, G. (2020). *Sosyoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları: Ankara
- Mert, N. (1994). *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, İstanbul: Bağlam Yayınları
- Ozankaya, Ö. (1993). *Türkiye'de Laiklik Atatürk Devrimlerinin Temeli*, İzmir: Cem Yayınevi
- Özçelik, Selçuk "Ali Fuat Başgil", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, 5:128-129. Ankara: TDV Yayınları, 1992
- Özek, Ç. (1983). *Devlet ve Din*, İstanbul: Ada Yayınları
- Ruiz, H.P. (2007). *Laiklik Nedir?* çev: Ümran Derkunt, İstanbul: Gendaş Kültür Yayınları
- Sesli, Mutlu, *İngiltere, Fransa, Amerika Birleşik Devletleri ve Türkiye'de Laiklik Uygulamaları* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2019
- Sezen, Y. (1997). *Türk Toplumunun Laiklik Anlayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
- Şimşek, V. (2014). *İngiltere'de Devlet Okullarında Okutulan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinin (4-8) Öğretim Programlarının Karşılaştırılması*

(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Taplamacıoğlu, M. (1963). *Din Sosyolojisi*, Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları

Telli, R. & Yılmaz, A. (2020). Geç Dönem Osmanlı Modernleşmesine Genel Bir Bakış. *Liberal Düşünce Dergisi*, 25(100), 9-35.

Topakkaya, A. (2017). *Ali Fuat Başgil 'de Siyaset Felsefesi*. Ali Fuat Başgil ve Siyasi Mücadeleleri Uluslararası Sempozyumu Bildirileri Kitabı, Çarşamba Belediyesi Kültür Yayınları, Samsun, 25-30

Topakkaya, A. (2017). *Ali Fuat Başgil'in Felsefi Görüşlerini Etkileyen Düşünürler*. Ali Fuat Başgil ve Siyasi Mücadeleleri Uluslararası Sempozyumu Bildirileri Kitabı, Çarşamba Belediyesi Kültür Yayınları, Samsun, (5) 31-36

Topçu, N. (2019). *Millet Mistikleri*, haz. Ezel Erverdi-İsmail Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Uslu, Ş. (2003). Laiklik Din İlişkisi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(16), 235-250.

Yalçın, S. (2011). "Mütefekkir ve Kâmil İnsan Ali Fuad Başgil" Ord. Prof. Dr. Ali Fuat Başgil Bildiriler Kitabı. (Ed. Cevdet Yılmaz). Çarşamba Belediyesi, Samsun,

Yürük, Tuğrul, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Laiklik Çerçevesinde Din Eğitimi* (Yüksek Lisans Tezi), Adana, 2005

Zaim, S. (2005). "Ali Fuad Başgil" Hayatlarıyla Yol Gösterenler. Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 10-26

Hocam Ali Fuat Başgil. (05.05.2018). <https://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/taha-akyol/hocam-ali-fuat-basgil-40826573> Erişim Tarihi: 28.12.2023

Ali Fuat Başgil. (Atatürk Ansiklopedisi). <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/ali-fuat-basgil-1893-1967/> : 28.12.2023

Muhafazakâr Demokrat Siyasi Kimlik. (2023). <https://www.akparti.org.tr/parti/2023-siyasal-vizyon/siyaset/muhafazakâr-demokrat-siyasi-kimlik/> Erişim Tarihi: 05.12.2023

2002 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi. (Ocak 2015). <https://www.akparti.org.tr/parti/dosya-arsivi/> Erişim Tarihi: 05.12.2023

- Erdoğan Libya'da da Laikliği Anlattı. (2011, 16 Eylül).
<https://www.dunya.com/gundem/erdogan-libya039da-da-laikligi-anlattı-haberi-154316/> / Erişim Tarihi: 04.12.2023
- 2015 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi. (Ocak 2015).
<https://www.akparti.org.tr/parti/dosya-arsivi/> Erişim Tarihi: 05.12.2023
- 2007 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi. (Ocak 2015).
<https://www.akparti.org.tr/parti/dosya-arsivi/> Erişim Tarihi: 05.12.2023
- 2018 Cumhurbaşkanlığı Seçimleri ve Genel Seçimler Beyannamesi. (Ocak 2015).
<https://www.akparti.org.tr/parti/dosya-arsivi/> Erişim Tarihi: 05.12.2023
- 2007 Genel Seçimleri Beyannamesi. (Ocak 2015).
<https://www.akparti.org.tr/parti/dosya-arsivi/> Erişim Tarihi: 05.12.2023
- 2018 Cumhurbaşkanlığı Seçimleri ve Genel Seçimler Beyannamesi. (Ocak 2015).
<https://www.akparti.org.tr/parti/dosya-arsivi/> Erişim Tarihi: 05.12.2023
- Artık Katsayı Yok. (02.12.2011). <https://www.milliyet.com.tr/gundem/artik-katsayi-yok-1469920> Erişim Tarihi: 05.12.2023
- İmam hatipli Erdoğan: Hiç eğilmedik. (05.12.2010).
<https://www.haber7.com/siyaset/haber/656307-imam-hatipli-erdogan-hic-egilmedik> Erişim Tarihi: 05.12.2023
- Erdoğan: Türban ABD'de özgür, Türkiye'de değil. (06.08.2005).
<https://www.hurriyet.com.tr/gundem/erdogan-turban-abdde-ozgur-turkiyede-degil-38737504> Erişim Tarihi: 05.12.2023
- Türkiye'de Başörtüsü Yasaklarının ve Düzenlemelerinin Geçmişi. (05.10.2022)
<https://www.dogrulukpayi.com/zaman-tuneli/turkiye-de-basortusu-yasak-ve-duzenlemelerinin-gecmisi> Erişim Tarihi: 05.12.2023
- 27 Nisan E-muhtırası Tam Metni. (04.12.2015). <https://www.mynet.com/27-nisan-e-muhtirasi-tam-metni-110102212559> Erişim Tarihi: 05.12.2023

Erdoğan'dan "laiklik" açıklaması. (Milliyet, 26.04.2016).

<https://www.milliyet.com.tr/siyaset/erdogandan-laiklik-aciklamasi-2234415>

Erişim Tarihi: 05.12.2023

Kahraman'ın laiklik sözlerine tepki yağıyor: Koltuğu bırak. (Hürriyet, 27.04.2016)

[https://www.hurriyet.com.tr/gundem/kahramanin-laiklik-sozlerine-tepki-](https://www.hurriyet.com.tr/gundem/kahramanin-laiklik-sozlerine-tepki-yagiyor-koltugu-birak-40095089)

[yagiyor-koltugu-birak-40095089](https://www.hurriyet.com.tr/gundem/kahramanin-laiklik-sozlerine-tepki-yagiyor-koltugu-birak-40095089) Erişim Tarihi: 05.12.2023

Gül, laikliğin 'Anglosakson' yorumunu övdü. (25.05.2012).

[https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/gul-laikligin-anglosakson-yorumunu-](https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/gul-laikligin-anglosakson-yorumunu-ovdu-345190)

[ovdu-345190](https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/gul-laikligin-anglosakson-yorumunu-ovdu-345190) Erişim Tarihi: 05.12.2023

Ayasofya Camii ne zaman açılıyor? (Hürriyet, 23.07.2020).

[https://www.hurriyet.com.tr/galeri-ayasofya-camii-ne-zaman-aciliyor-](https://www.hurriyet.com.tr/galeri-ayasofya-camii-ne-zaman-aciliyor-cumhurbaskani-erdogandan-ayasofya-paylasimi-41570661/1)

[cumhurbaskani-erdogandan-ayasofya-paylasimi-41570661/1](https://www.hurriyet.com.tr/galeri-ayasofya-camii-ne-zaman-aciliyor-cumhurbaskani-erdogandan-ayasofya-paylasimi-41570661/1) Erişim Tarihi:

25.12.2023

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı:

Doğum Yeri ve Tarihi:

İletişim:

İŞ DURUMU

2016 ~: Millî Eğitim Bakanlığında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni olarak halen çalışmaktadır.

