



# BATI-DOĞU EKSENİNDE DİN-DEVLET-SİYASET İLİŞKİSİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

DOÇ. DR. KENAN HAS\*

## 1. Giriş

Din; ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'den itibaren insanoğlu için tarihteki yerini alan ve dünya hayatının son anına kadar da evrensel işleve sahip sistem ve değerler bütünüdür. Bu açıdan din, klasik felsefe tanımıyla “düşünen varlık” olan biz insanoğlu için başlangıçtan günümüze hem Tanrı'nın bize ilettiği mesajı doğru okuyabilmek ve anlamak hem de gerek içinde yaşadığımız ve gerekse gelecek nesillere bırakacağımız, hayatı şekillendirme gücü olduğu için son derece önemlidir. Dolayısıyla din-devlet-siyaset ilişkileri tarihsel süreç içerisinde hemen her dönemde medeniyetlerin ve ülkelerin en önemli tartışma konularından birini oluşturmuş ve görünen odur ki oluşturmaya da devam edecektir.

Batı-Doğu ekseninde özellikle geçiş dönemlerini doğru okuyabilmek ve objektif değerlendirme yapabilmek için öncelikle din-devlet-siyaset ilişkisinin Batı'daki tarihsel sürecini tahlil etmenin ve Batı siyaset felsefesinde din-devlet-siyaset ilişkilerinin ele alındığı belli başlı görüşleri belirtmenin gerekli olduğunu düşünüyorum.

Din; ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'den itibaren insanoğlu için tarihteki yerini alan ve dünya hayatının son anına kadar da evrensel işleve sahip sistem ve değerler bütünüdür.

\* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Dinler Tarihi ABD Öğretim Üyesi.

## 2. Batı'da Din-Devlet-Siyaset İlişkisi: Tarihî Seyir

Din-devlet-siyaset ilişkisi belki de kavramsal yansıması ve açılımlarıyla ve kimi zaman da kırılma ve değişim görüntüsü özelliğiyle tarihsel süreç içerisinde özellikle Hristiyan ve İslam geleneğinde özel bir konuma sahiptir.

Hristiyanlık geleneği açısından baktığımızda, dünyayı "Tanrı'nın İmparatorluğu", kendisini de bu tanrısal krallığın temsilcisi/sözcüsü olarak gören kilise, (Katolik-evrensel) sıfatıyla ilk dönemlerinden itibaren sadece Hristiyan toplumlara değil, bir anlamda dünya siyasetini de yönlendirme misyonunu üstlenmiştir.

Papalar, Tanrı'nın yeryüzündeki vekili sıfatıyla kiliseye karşı çıkan siyasi otoriteyi engizisyon mahkemelerinde yargılamış, bu bağlamda gerekli gördükleri anda siyasi otorite statüsündeki yöneticilerde dâhil tüm yöneticileri dinin hak ve ayrıcalıklarına karşı suç işleyen kişiler olarak yaftalamış ve din dışı sayarak -yalnızca papa, piskoposlar ve ruhani meclislerin vermeye yetkili olduğu ceza olan aforozla cezalandırmışlardır.

Kilise, kendi müntesibine yönelik olarak sadece bireyi, vaftiz, aforoz, evlilik, boşanma gibi dinsel ve hukuki açıdan değil aynı zamanda Batı dünyasının siyasetini de –her ne kadar 16.yüzyıldan itibaren Luther, Calvin, Zwingli gibi reformcuların Hristiyan tarihini etkileyen ve mezhep/akıma dönüşen fikirleriyle son derece önemli kırılmalar söz konusu olsa bile- tarih boyunca siyasetini bir şekilde kontrol etmiş ve yönlendirmiştir.

Daha sonraki dönemlerde kilise, dolayısıyla bünyesindeki yönetici/aracı ruhban sınıfı, güçlenmesine paralel olarak, kendisini kurumsallaşmış dinî hizmetin dışında kalan Hristiyan halk üzerinde birtakım hukuki ve siyasi yetkilere sahip ayrıcalıklı bir sınıf statüsünde konuşlandırmıştır. Kilise, yüklediği bu misyonu İsa'nın emirleriyle temellendirmiştir. İncil'de, İsa'nın kılıcı olmayan, abasını satıp bir kılıç alsın.<sup>1</sup> "Ya Rab, işte burada iki kılıç var" dediklerinde İsa'nın da onlara "Yeter!"<sup>2</sup> şeklindeki cevabı Hristiyanlığı korumak ve savunmak için biri dünyevi öteki ruhani iki kılıç olarak değerlendirilmiştir.

Kilise'nin yorumladığı bu "iki kılıç öğretisi" sonucu Hristiyan dünyasında kilisenin Tanrı adına mutlak otorite olma iddiasının bir yaptırımını olarak söz konusu kılıçlar direkt olarak papa tarafından uhdesine alınmış ve dünyevi olanı da yine onun inisiyatifinde devlet başkanına, yani bir diğer ifadeyle siyasi otoriteye verilmiştir. Papalar, Tanrı'nın yeryüzündeki vekili sıfatıyla kiliseye karşı çıkan siyasi otoriteyi engizisyon mahkemelerinde yargılamış, bu bağlamda gerekli gördükleri anda siyasi otorite statüsündeki yöneticilerde dâhil tüm yöneticileri dinin hak ve ayrıcalıklarına karşı suç işleyen kişiler

olarak yaftalamış ve din dışı sayarak -yalnızca papa, piskoposlar ve ruhani meclislerin vermeye yetkili olduğu ceza olan aforozla cezalandırmışlardır.

Buna karşın diğer taraftan da İsa'nın "Hiç kimse iki efendiye kulluk edemez. Ya birinden nefret edip öbürünü sever ya da birine bağlanıp öbürünü hor görür. Siz hem Tanrı'ya hem de paraya kulluk edemezsiniz."<sup>3</sup> ifadesiyle, her iki iktidarın yetki sınırlarının belirlenmesini zorlaştırmış bunun sonucu olarak da kilise ile siyasal yönetim arasında tarih boyunca gerilim yaşanmıştır.

Biz burada kilise ile siyasi otorite arasındaki gerilimin tarihinden ziyade yukarıda belirtmeye çalıştığımız kilisenin devleti ve siyaseti yönetme isteğine itiraz ve karşı duruşlar ve bunun Hristiyan geleneğindeki tezahürünü kısmen kronolojik olarak inceleyerek Hristiyan gelenekten İslam'a ve günümüz Türkiye'sine gelmek istiyoruz.

Tarihsel süreçte konumuz açısından en önemli isimlerden birisi şüphesiz ki Martin Luther (1483-1546)'dir. Luther'e göre; kilise, gücü sadece manevi alana ilişkin bir inananlar topluluğu anlamında bir yapıya sahip olacaksa, o zaman, gerektiğinde siyasi gücü kullanabilme yetkisi anlamında her tür iktidarın sadece "dünyevi" olması gerekir. Bu bağlamda dünyevi iktidar, Luther'in gerçek kiliseden farklı olarak değerlendirip karşı çıktığı papanın ve Roma kilisesinin ruhani ve dünyevi alandaki güç iddialarını da kapsamaktadır. Yani Luther, Roma kilisesini de dünyevi iktidar bağlamı içine oturtmakta ve reddetmektedir. Kilisenin ilk dönemlerinde temsil etmiş olduğu otorite daha fazla devam edemezdi.<sup>4</sup> Böylece "iki kılıç" benzetmesini yıkan Luther, gücünü Tanrı'dan alan bir prensin iktidarını meşrulaştırmaktadır. Çünkü Kilise, tamamen manevi alana ait gerçek kiliseden farklı olarak, dünyevi iktidarın alanında yer alıyorsa, dünyevi iktidarın başı, aynı zamanda, kurum olarak kiliseyi de kendi zor kullanma güçlerine tabi kılacaktır. İki kılıç kuramını dünyevi kılıcın tekliğini kabul ederek aşmaya yönelen Luther, sistematik bir "devlet kuramı" geliştirmiş değildir. Luther'in vurguladığı temel nokta, dünya üzerinde insanların kötülüğünden kaynaklanan bir zorunluluk olarak zora başvurmadır. "Savaş yapma, tanrısal bir iştir ve bu dünyaya yemek içmek kadar gereklidir. Kılıç tutan, öldüren el, insani el değil, tanrısal eldir; insan değil fakat Tanrı'dır, asan, kesen, boğazlayan, savaş yapan." diyerek, dünya üzerinde düzen sağlamak için çıplak güce başvurmayı tanrısal bir yükümlülük hâline getirmiştir. Bu anlamda Luther, sistemli bir biçimde işlenmiş bir "kurumlar dizgesi" olarak devletten değil, düzeni sağlamak için zor kullanan bir siyasal iktidardan ve onun tanrısal meşruluğundan söz etmektedir. Sekülerleşme düşüncesinin, Luther'in Mesih'in söylemlerini "bu çağ"a ilişkin anlamında değerlendirmesiyle güçlü bir ilişkisi bulunmaktadır. Bu değerlendirme, Lutheran Protestanlığın dinden uzaklaşma anlamında değil, din ile dünyevi alanın ayırımına ilişkin bir sekülerleşmeyi savunduğunu açığa çıkarmaktadır.<sup>5</sup>

Bir kurum olarak kiliseye, kilisenin toplum içinde güç sahibi olma iddialarının meşruluk temellerine karşı çıkan, bu karşı çıkışının sonucunda dünyevi iktidarı krallığın tekeline veren, böylece Orta Çağ siyasal düşüncesini uzun süre uğraştırmış bir konuyu, ruhani ve dünyevi iktidarlar arasındaki ilişkileri, ruhani iktidarı dünyevi iktidar içerisinde eriterek çözmüş görünmektedir. Luther'in "iki kılıç" anlayışı yerine tanrısal kaynaklı krallık iktidarını vurgulayan "tek kılıç" anlayışını kabul etmesi, dünyevi iktidarı elinde tutan kralın gücünü sınırlayan şeyin de bir tür tanrısal yasa olduğunu düşündürtebilir. Dolayısıyla Luther'in kilisenin mutlak otoritesini kuvvetli argümanlarla eleştirmesi devletin hâkimiyeti yönündeki zihniyet yapılanmaları daha sonraki dönemlerde âdeta 3. Alman İmparatorluğu<sup>6</sup> Döneminin kurulmasıyla sonuçlanmıştır.<sup>7</sup>

Bunun sonucu olarak da kilisenin bütün gelirleri ve elde ettiği serveti de kralların/siyasi otoritenin bir diğer ifadeyle, devletin eline geçmiştir. İncil dışındaki tüm dinî metinler geçersiz sayılarak, laiklerle ruhban sınıf arasında bir farkın bulunmadığı, yer-yüzündeki tek otoritenin dünyevi iktidar olduğu ve papanın dünyevi hiçbir yetkisinin bulunmadığı görüşü hâkim olmuştur.<sup>8</sup>

Luther'in, günahların affi konusunda papaya karşı kullandığı ifade de son derece önemlidir. "Günahların affi adını verdiğiniz şey, mürekkepli bir paçavradan ibarettir. Bu ve benzeri her şey, hiçbir şey değildir. Yalnızca Tanrı günahları affedebilir."

Bu bağlamda Luther'in, günahların affi konusunda papaya karşı kullandığı ifade de son derece önemlidir. "Günahların affi adını verdiğiniz şey, mürekkepli bir paçavradan ibarettir. Bu ve benzeri her şey, hiçbir şey değildir. Yalnızca Tanrı günahları affedebilir." diyerek Alman kilisesinin devlete bağlanmasını istemiştir. Kilisenin devlet kontrolünde olmasını benimsemiş ve papanın otoritesini reddetmiştir.<sup>9</sup>

Kilisenin Rönesans ve reform hareketleriyle çok rahat bir biçimde tartışılır ve eleştirilir hâle gelmesi ve bu süreçte oluşan Protestanlık akımında bir diğer isim olarak Calvin'i (1509-1564) görmekteyiz. O da tıpkı Luther gibi sadece "Kutsal Kitap"ı merkez alarak çalışmalarını yürütmüştür. Bir diğer ifadeyle öğretisinin esin kaynağı Lutherçiliktir. Ancak, Luther'le paralel olarak aynı hakikati ve çıkış noktasını görmesine rağmen eserlerindeki farklı açılımlarla başta "Kader Anlayışı" olmak üzere kimi ayrıntılarda Luther'den tamamen ayrılır.<sup>10</sup> Calvin'de sistem, daha çok kapitalizm ilkelerine dayalı bir anlayışla teokratik devlet hâline dönüşür. Devletin, dinden bağımsız bir varlığı yoktur ve devlet, dinden kaynaklanan prensiplerle varlığını sürdürebilir. Luther'in aksine devleti kilisenin emrine veren Calvin'in XVI. yy. başlarında ortaya attığı görüşler

esas alınarak kurulan bir Hristiyan akımı Calvincilikte toplumsal kurumları; gelenekçi din anlayışına göre değil de Hristiyanlığın başlangıcındaki özüne göre düzenlemeyi savundu. Bu yaklaşımı, Luther'le paralel olduğu konulardan biridir.

Bir diğer isim, siyaset biliminin kurucusu kabul edilen Niccolò di Bernado dei Machiavelli, (1469-1527) ise; kiliseye karşı olan ve dine mesafeli bir duruş sergilemiştir. Siyasal düşünüşün laikleştirilmesi ve bilimselleştirilmesi gerektiğini savunmuştur. İnsan doğasını kötü ve bencil olarak tanımlayan ve kendini dünya olaylarını kader ile açıklayan dinî görüşten tamamıyla soyutlayan Machiavelli, başarıya ulaşmak için her yola, her araca başvurulması gerektiğini savunmuştur. Bir devlet adamının, siyasi tutumlarında bu gerçeği kabul ederek davranması gerektiğini belirten Machiavelli'ye göre, İtalyan birliğinin sağlanamamasının önündeki en büyük engel Papalık Devleti olmuştur.

Çalışmamız açısından önemli isimlerden biri olan Thomas Hobbes, (1588-1679) ise; siyasetin din üzerindeki önceliği ve üstünlüğü; âdeta dinin toplumun ve devletin hizmetinde olmasını savunur. Buna göre, devlet bağımsızlaşmalı ve Hristiyanlığın emirlerinden kurtulmalı ancak bununla birlikte dini yok saymaksızın onu kendisine bağlamak ve hizmetine sokmalıdır. Hobbes "Devlet Hristiyan bir Devlet olmalı ve Hristiyanlık da, doğal olarak İngiliz tahtına tabi olmalı fikrini savunmuştur. Her şeyden önce bir felsefe sistemi ve global dünya görüşü olan siyaset felsefesi sayılan ve bir din ve dünya devletinin içeriği, biçimi ve kudreti" anlamında Leviathan<sup>11</sup> adlı çalışmasında Thomas Hobbes söz konusu kavramı mutlak güç ve yetkilere sahip ege-men devleti ifade etmek için kullanır.

İnsan doğasını kötü ve bencil olarak tanımlayan ve kendini dünya olaylarını kader ile açıklayan dinî görüşten tamamıyla soyutlayan Machiavelli, başarıya ulaşmak için her yola, her araca başvurulması gerektiğini savunmuştur.

Hobbes'e göre; bir ülkenin insanlarını yabancıların istilasından koruyabilmenin, birbirlerine zarar vermektense engellemenin, kendi sanayilerini güvence altına almanın yolu bütün gücü ve kudreti bir tek insan ya da insanların meclisine vermektir. Aynı toplumda yaşayan insanlar birbirlerine "Ben haklarımdan vazgeçiyorum ve tüm haklarımı bu insana ya da insanların meclisine veriyorum." demelidirler. Böylece bütün güç ve kudret tek bir insanda toplanır. Bu devlet Civitas olarak adlandırılır. Bu büyük Leviathan'ın doğması demektir. Bir başka ifadeyle Leviathan'ın Doğuşu: Hak ve Özgürlüklerin Koruyucusu Olarak Devlet'in doğuşu olarak değerlendirilmektedir. Seküler devletin otoritesi olmaksızın toplumda sürekli kaos olacağını yönelik fikirleri olan Hobbes'e göre devlet, en başta insanların mal ve can varlıklarının korunması için gereklidir ve rasyonel bireyler, devleti kendi hak ve özgürlüklerini korumak için oluşturmuşlardır.<sup>12</sup>

Evrensel kilisenin kurulamayacağından, çünkü her ayrı kilisenin toprakları üzerinde bulunduğu seküler devletin idaresi altında olduğunu ifade eden Hobbes'a göre her memlekette hükümler, aynı zamanda kilisenin başı olmalıdır.<sup>13</sup>

Konumuz açısından bir başka isim olan Baron de La Brède et de Montesquieu (1689-1755) ise toplum, hukuk ve yönetim tarzı konusunda gerçekleştirdiği karşılaştırmalı araştırmalarla siyaset sosyolojisi geliştiren çalışmalarında yasama, yürütme ve yargıyı birbirlerinden ayırmanın önemini vurgulamış ve "kuvvetler ayrımı" esasını ortaya atmıştır. Siyaset ve hukuk konusunda tümevarımsal ve deneysel bir yaklaşımı benimseyen Montesquieu olguları kaydetmek yerine anlamayı, görüngüleri konu alan karşılaştırmalı bir soruşturmayı, tarihsel gelişmenin ilkelerine ilişkin sistematik bir araştırmanın temeli yapmayı itmiştir. Siyaset konusuna, bir tarih filozofu olarak yaklaşan Montesquieu, farklı politik toplumlardaki farklı pozitif hukuk sistemlerinin çok çeşitli faktörlere, örneğin, halkın karakterine, ekonomik koşullarla iklime, vs. göreceli olduğunu ifade ederek bütün bu temel koşullara, "Yasaların Ruhu" adını vermiştir.<sup>14</sup>

Din-devlet ilişkilerine hazırladığı sözleşmesiyle farklı bir üslup kazandıran Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) da doğru bir siyasal toplumun temellerini ortaya koyabilmek için olguların bir yana bırakılması gerektiğini belirtir. Çünkü ona göre salt olgulardan hareket edildiğinde, çıkarlar ön plana yerleştirilmekte ve böylece adalet, hukuk ayaklar altına alınmaktadır. Rousseau, güçlünün haklı kabul edildiği, siyasal toplumun kökenine olguları yerleştiren, olgusal verileri ve kuramları eleştirmektedir. Ortak benliği, halkı, devleti oluşturan bir "Toplum Sözleşmesi"ni ve bu sözleşmeye toplumdaki her bireyin dâhil olması gerektiğini savunur. Rousseau, halk olmanın temelinde egemenliğin var olması gerektiğini düşünür. Yasaların olmadığı bir yerde devletten söz edilemeyeceğini savunmuştur. Yasaların, halkın tümü için geçerli olması gerektiğini düşünmektedir.

Rousseau da "Toplum Sözleşmesi"nde tümüyle devletin ihtiyaçlarına göre tanzim edilmiş ve devlete tabi bir "sivil din" in ihtiyaçlarına göre tanzim edilmiş ve devlete tabi bir "sivil din" in tesis edilmesi gerektiğini" söyler. Rousseau'ya göre insanlar olmadan erdem, erdem olmadan özgürlük, özgürlük olmadan devlet olamaz. Rousseau, devletin temelinde dinin olması gerektiğini savunur.

Sonuç olarak; Hristiyanlık tarihindeki seyri itibarıyla din ve devlet ilişkileri kilise ve devletin birbirinden tamamen ayrılması; devletin ya bir devlet dinini benimseyerek onun dışındaki dinlerin yasaklanması (Vatikan örneği); ya bir devlet dini benimsemiş olmakla beraber onun yanında diğer bazı dinlerin de ta-

Rousseau, halk olmanın temelinde egemenliğin var olması gerektiğini düşünür. Yasaların olmadığı bir yerde devletten söz edilemeyeceğini savunmuştur.



nınması veya bir devlet dini benimsememekle birlikte bazı dinlerin tanınması (İskandinav ülkeleri, İngiltere, İspanya, Latin Amerika örnekleri gibi) ya da hiçbir dinin ne devlet dini olarak benimsenmesi ne de tanınması (Fransa örneği) şeklinde sonuçlanmıştır. Dolayısıyla Avrupa ülkelerindeki laiklik her ülkede aynı karakteristikte olmayıp, onların tarihî süreç, dinî ve toplumsal arka planları ve edimlerine göre uygulamada tamamen farklılıklar arz eden kavram olarak günümüze gelmektedir.

#### 4. İslam'da Din-Devlet-Siyaset İlişkisi

İslam geleneğinde din-devlet-siyaset ilişkisinin seyri Hristiyan geleneğinden oldukça farklılık taşır. Bunun en önemli sebebinin İslam'ın hiçbir dönemde Hristiyanlıktaki ruhban sınıfı gibi Tanrı ve insan arasında aracı bir sınıfa yer vermemiş olmasında aramak gerekir. Hristiyanlıkta devlet iktidarının ruhban sınıfının kontrolünde olduğu, bir diğer ifadeyle Tanrı adına iş gören ruhban sınıfının egemen olduğu teokratik bir siyasi rejim söz konusu olduğu hâlde İslam'ın hiçbir döneminde böyle aracı bir kurumun varlığı söz konusu olmamıştır. Kaldı ki İslam, bir "ruhban", yani Tanrı adına onun gücünü ve iktidarını paylaşacak bir sınıfı kabul etmediği için, iktidarın "din" adına paylaşılması da söz konusu değildir.

Medine'de gelişen İslam toplumu, sadece dinsel bir topluluk değil, aynı zamanda siyasi bir varlık idi. Bu nedenle Hz. Muhammed (SAV) hem bir peygamber hem de bir devlet başkanı idi. Bu nedenle de İslam, sadece bir din olarak yayılmakla kalmadı, daha başlangıçtan itibaren bir imparatorluğa doğru gelişen bir devletin nüvesi olmuştur.<sup>15</sup>

Hz. Muhammed (SAV), kendisinden sonra Müslümanların dinî ve siyasi açıdan nasıl idare edileceğine yönelik siyasi yönetim bağlamında kendisinin yerine bir -dinî-siyasi- bir kimseyi tayin etmemiştir.<sup>16</sup> Bununla beraber şu hususu özellikle vurgulamamız gerekir ki; Hz. Peygamber (SAV)'in vefatından sonra devlet işlerini yürütecek ve diğer devlet başkanlarıyla siyasi ilişkileri kontrol edip yönetecek bir siyasi güç sahibi lidere ihtiyaç vardı ve bu kaçınılmazdı.

Son Peygamber (SAV)'in bıraktığı iki şey Kur'an ve sünnettir. Bundan dolayı da Peygamber'imiz (SAV) in ahirete irtihallerinin ardından uzun tartışmalardan sonra Hz. Ebubekir "Halife" olarak seçilmiştir. Bu arada, unvana dinî bir mahiyet yüklemek maksadıyla "Halifetullah" da kullanılmak istenmişse de Hz. Ebubekir buna şiddetle karşı çıkarak kendisinin ancak "Allah"ın elçisinin Halife'si' olduğunu söylemiştir.<sup>17</sup>

Medine'de gelişen İslam toplumu, sadece dinsel bir topluluk değil, aynı zamanda siyasi bir varlık idi. Bu nedenle Hz. Muhammed (SAV) hem bir peygamber hem de bir devlet başkanı idi.

Hiz. Ebubekir'in ardından Hiz. Ömer'in hilafete layık görülmesi ve Ebubekir tarafından atanması vs. ile <sup>18</sup> devam eden hilafet müessesesi Hiz. Osman ve Hiz. Ali dönemlerinde de din ve devlet başkanlığı statüsünü korumuştur. Halifelikle ilgili peygamberimiz Hiz Muhammed (SAV)'in "Hilafet, ümmetim arasında otuz yıl sürecektir. Bundan sonra saltanat gelecektir." şeklindeki hadisinde yer aldığı üzere 'Halifelik süresine', -Dört Halife (Hiz. Ebubekir (r.a), Hiz. Ömer (r.a), Hiz. Osman (r.a) ve Hiz. Ali (r.a))<sup>19</sup>'nin -bazı yorumlarda bu süreye Hiz. Hasan (r.a)'ın

İslam,  
Müslümanların  
işlerinin şûra yani  
karşılıklı danışma  
yoluyla  
yürütülmesini  
emreder.

altı aylık dönemi de dâhil edilir- hilafetiyle beraber toplam otuz yıllık süreç dâhil olmuş daha sonrasında ise bu makama babadan oğula tevarüs eden saltanat ve krallıklar hâkim olmuştur. Dolayısıyla hadiste işaret edilen 30 yılın sonrasında halifeler halkın onların daha çok dinî liyakatlerine olan güveni ve inancından dolayı seçilmemiştir.<sup>20</sup>

İslam'daki en önemli prensiplerden biri adalet mekanizmasının işleyişidir. Gerçek şu ki, "Allah, adaleti ve iyilik yapmayı... emrediyor."<sup>21</sup> "Allah, her ne zaman insanlar arasında hüküm verecek olursanız adaletle hükmetmenizi emreder. Allah'ın size yapılmasını tavsiye ettiği (şey), mutlaka en güzel (şey) dir."<sup>22</sup> Kur'an'da peygamberlerden istenen en önemli davranışlardan biri insanlar arasında adaletle hük-

metmek olmuş<sup>23</sup> ve "Herhangi bir kimseye karşı kininiz, sizi adaletten sapma günahına itmesin. Adil olun; (çünkü) bu Allah'a karşı sorumluluk bilinci duymaya en yakın olan (davranış) tır."<sup>24</sup> ayetiyle âdeta Tanrı'ya yükseliş motifinin bir göstergesi sayılmıştır.

Yönetimde en önemli prensiplerden biri de konuların karşılıklı fikirler söylendikten sonra ortak bir karar verilmesi şeklindeki sistem olan "şûra"dır. İslam, Müslümanların işlerinin şûra yani karşılıklı danışma yoluyla yürütülmesini emreder. İman eden ve Rablerine güvenen, Rablerinin (çağrısına) karşılık verenler ve namazlarında dikkatli ve devamlı olanlar (için) ve (bütün ortak meselelerini) aralarında danışma ile karara bağlayanlar için Allah katında olan kalıcı ödül olarak değerlendirilmektedir.<sup>25</sup>

Dolayısıyla halifelik Hiz. Peygamber'in sadece hukuki ve dünyevi görevinin vekili olduğu anlamına gelmektedir. Çünkü peygamberlik, bir diğer ifadeyle Cenab-ı Allah'ın vahyine muhatap olma ve risalet görevi son olarak Hiz. Muhammed (SAV)'e verilmiştir ve dünyanın sonuna kadar da başka hiçbir insanoğluna böylesine ulvi bir görev verilmeyecektir.

## 5. Osmanlı Devleti'nde Din-Devlet İlişkisi

Osmanlı Döneminde din-devlet ilişkisini İslam'ın en önemli ilkelerinden biri



olan “adalet” ilkesi üzerine kurmuştur. Öte yandan Osmanlıda adliye hizmetleri şeri ve örfi olarak ikiye ayrılmış ve kadıların atamaları da “sultan” tarafından yapılmıştır. Aslında daha Selçuklularda başlayan bu kurumsallaşma, Osmanlıda hizmetlerini yürüten “ulema” veya “ilmiye” denen bir sınıfın doğmasına sebep oldu. Bu sınıf, adalet, eğitim, ibadet ve dinî hizmetler alanında görevli ve yetkili idi. En üst noktada ise şeyhülislam bulunuyordu. Ancak şeyhülislam da dâhil bu sınıfı oluşturan kadılar, müderrisler, müftüler, imamlar ve müezzinler ve diğer ilgililerin tamamı, Hristiyan Batı’daki kilise gibi özerk değil, tamamen siyasi iktidarın kontrolünde bir kamu görevlisidirler.<sup>26</sup>

Burada Osmanlı Döneminin din-devlet-siyaset açısından tahliline girmeyeceğiz, ancak şu kadarını ifade etmemiz gerekir ki; Osmanlı Döneminin tarihe altın sayfalarla geçmiş yılları olarak niteleyebileceğimiz Fatih dönemine bakacak olursak Fatih, mutlak otoritesini, devlet teşkilatında, kanunlarda yaptığı yeniliklerle gerçekleştirmek gayesini izlemiş ve onun mutlak otoritesi sayesinde örfi hukuk üstün bir konuma gelmiştir. İmparatorluğun gerçek kurucusu Fatih olduğu gibi, Osmanlı hukuk anlayışı ve kanunları üzerinde de kesin ve sürekli bir etki yapmış olan Osmanlı hükümdarı Fatih’tir. Osmanlı padişahlarının en nüfuzlusu ve serbest fikirlisi olarak Fatih, mutlak hükümler otoritesini, devleti belli bir amaca göre düzenleme ve serbest kanun koyma doğrultusunda kullanmıştır. Kısaca, o kanun hükümdarı olmuştur. Devlet içinde mutlak otoritesini kurmak için ilkin ulemadan güçlü vezir Çandarlı Halil Paşa’yı ortadan kaldıran Fatih hüküm formunda olarak çıkardığı birçok kanundan başka iki kanunname ilan etmiştir. Bunlar; İslam hukuk nazariyesi karşısında şekil ve içeriği bakımından kuşkusuz önemli bir yenilik oluşturur: şeriat karşısında sırf kamu yararı için hükümdarın kendi iradesi ile bağımsız kanunnameler çıkarması, Türk-Moğol geleneğine de bağlanabilir. Daha önceki dönemlerde de Müslüman hükümdarlardan Selçuklu Melikşah’ın, Delhi sultanlarının ve İlhanlıların bu meyanda kanunnameler çıkardıkları kaynaklarda yer almaktadır.<sup>27</sup> Bu veriler gösteriyor ki yapısı ve kurumlarıyla Osmanlı Devleti’ni, tam olarak bir “teokratik devlet” olarak tanımlanamaz. Örfi hukukun aldığı yer ve önem böyle bir tanımlamayı imkânsız kılmaktadır.

## 6. Cumhuriyet Dönemi

Bütün İslam ulusları üzerinde yüce ruhani görevlerini yapan yegâne halife düşüncesi, gerçeklerden değil, kitaplardan çıkmış bir düşüncedir. Halife hiçbir zaman Roma’daki papanın Katolikler üzerindeki kuvvet ve gücünü gösterememiştir.<sup>28</sup> Halifelik üzerinde yapılan bazı tartışmalarda meseleyi dinî konu olarak gösterme gayreti, siyasidir. Meseleye siyaset sosyolojisi ve tarihî tecrübe açısından bakılırsa, yapılan din merkezli tartışmaların kültürün ve tarihin içindeki olgulara aykırı düştüğü görülebilir.

23 Nisan 1920’de kurulan Büyük Millet Meclisinin 1921’de yaptığı ilk “Teşkilât-ı Esasiye Kanunu”nun 7. maddesinde din ve şeriata özel bir yer verilmiş ve Büyük Millet Meclisinin görevleri arasında “ahkâm-ı şer’iyyenin tenfizi” yani şeri hükümlerin uygulanması yer almış ve Meclisin yapacağı kanun, tüzük ve yönetmeliklerde zamanın ihtiyaçlarına en uygun “ahkâm-ı fıkhiyye”nin esas tutulması gerektiği açıklanmıştır.<sup>29</sup> Keza 29 Ekim 1923’te yapılan ve Cumhuriyeti resmîleştiren 364 numaralı Anayasa’da resmen bir devlet dini kabul edilmiş ve ikinci maddesinde “Türkiye Devleti’nin dini, din-i İslam’dır.” denmiştir. Cumhuriyet Döneminin ilk Anayasa’sı olarak kabul edilen 20 Nisan 1924 tarihli Anayasa’nın 2. maddesinde yine “Türkiye Devleti’nin dini, din-i İslamdır.” hükmü tekrar edilmiştir.<sup>30</sup>

Bu veriler gösteriyor ki yapısı ve kurumlarıyla Osmanlı Devleti’ni, tam olarak bir “teokratik devlet” olarak tanımlanamaz.

Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’nun 26. maddesinde yine “ahkâm-ı şer’iyye’nin tenfizi” görevi Büyük Millet Meclisinin vazifeleri arasında sayılıyor; 70. maddesinde fikir ve vicdan hürriyeti getiriyor ve 75. maddesinde ise, “Hiçbir kimse bağlı bulunduğu din, mezhep, tarikat ve felsefi içtihadattan dolayı sorgulanamaz. Asayiş, toplumun ahlak kuralları ve kanunlara aykırı olmamak üzere her türlü ayinler serbesttir.” hükmüne yer veriliyordu.<sup>31</sup>

Gazi Mustafa Kemal Atatürk, 1 Mart 1924 tarihinde Büyük Millet Meclisinin 2. Dönem ilk toplantısını açarken yaptığı konuşmasında: “İntisab ile mutmain ve mes’ud bulunduğumuz Diyânet-i İslamiye’yi, asırlardan beri müteamil olduğu gibi bir siyaset vasıtası mevkiinden tenzîh ve ilâ etmek elzem olduğu hakikatini müşahede ediyoruz. Mukaddes ve lâhuti olan vicdaniyatımızı, muğlâk ve mütelevvin olan ve her türlü menfaat ve ihtiraslara tecelli sahnesi olan siyasetten ve siyasetin bütün uzviyyandan bir an evvel ve kat’iyyen kurtarmak, milletin dünyevî ve uhrevî saadetin emrettiği bir zarurettir. Ancak bu suretle, Diyanet-i İslamiye’nin yüksekliği tecelli eder.” ifadesini kullanmaktadır. Atatürk devrimlerinin derinliklerinde yatan, fakat genellikle üzerinde durulmayan bir felsefi arka plan söz konusudur. İnsanın onurunu ve bireyselliğini temellendirmek için “insanın kendi mukadderatına hâkim olması gerektiği fikri”<sup>32</sup> merkezî bir konuma sahiptir.

Gelişmeler doğrultusunda 3 Mart 1924 tarihindeki Kanun’la<sup>33</sup> da eğitim / öğretim işleri düzenlenmiştir. 9 Nisan 1928’de kabul edilen ve Anayasa’nın 2. maddesindeki “Türkiye Devleti’nin dini, din-i İslam’dır.” hükmünün kaldırılmasından sonraki durumda, değişiklik teklifiyle “din” ve “devlet” işlerinin birbirinden ayrılması, dinin, devleti idare edenlerle edecekler elinde bir alet olmaktan kurtuluş teminatı olarak değerlendirilmelidir. 1937 yılında Anayasa’da yapılan bir değişiklik ile de “laiklik” maddesi konulmuştur. Fakat bu noktada altını çiz-

memiz gereken önemli bir husus söz konusudur: Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasi sisteminde yer alan laikliliğin, Batı kökenli laiklikle bir bağlantısı yoktur.

Meseleye kendi tarihî kodlarımız açısından bakarsak şu değerlendirmeyi yapabiliriz: Atatürk din-siyaset üzerine yaptığı konuşmalarında *"Her şeyden evvel şunu en basit bir dinî hakikat olarak bilelim ki, bizim dinimizde özel sınıf yoktur. Ruhbanıyeti reddeden bu din, inhisarı kabul etmez."*<sup>34</sup> demektedir. Bu sözde vurgulandığı üzere İslam dininde Tanrı adına konuşan tanrısal yetkiyle hareket ettiği inancına sahip olan, gerektiğinde siyasal erki aforoz ederek dinden dışlayan, cennetten arsa satan Batı'daki ruhban sınıfına benzer bir yapılanma/sınıf söz konusu olmamıştır ve böyle bir yapılanmaya da Kur'an'da bütün yollar kapalıdır. Çünkü "Hatemü'l- Enbiya" Hz. Muhammed (SAV) kıyamete kadar her dönemde insanlara çözüm olacak son vahyi insanlara getirmiş ve kendi yaşamında da vahyin ilk ve en açık yansımalarını gerçekleştirmiş ve evrensel mesajı bu dinin müntesiplerine miras olarak bırakmıştır.

Daha sonraki dönemlerde, toplumun taleplerini karşılamak amacıyla üzere orta ve yükseköğretimde din öğretimine önem verilmeye başlandığı gibi yaygın eğitimde de Kur'an kursları devreye girer. 1980'den sonra da din öğretimi, ilköğretim ve orta öğretimde zorunlu ders olarak okutulmaya başlar. Bu gelişmeler üzerine gerek Türkiye Cumhuriyeti 1961 Anayasa'sında<sup>35</sup> ve gerekse 1982 Anayasa'sında<sup>36</sup> laiklik ile ilgili düzenlemelerin çerçevesi genişletilmiştir. Bu durum gösteriyor ki günümüz Türkiye'sinde tartışılan ve din-siyaset ilişkisini farklı bağlamlara çeken laiklik kavramı etrafında oluşan cepheleşmedir. Ayrıca şu hususu vurgulamamız gerekir ki ülkemizde uygulanan laiklik nevi şahsına münhasırdır. Dolayısıyla laikliği, Batı'daki kullanımından ayrı tutarak tartışmak gerekir. Ülkemizdeki kullanımının ciddi bir kavramsal kargaşayı taşıdığı ve her türlü ön yargıdan arınmış bir yaklaşım ve analizi gerektirdiği kanaatindeyim. Çünkü birçok kavramda görüldüğü gibi söz konusu kavramında içeriğinin doldurulmasıyla başlayan süreçte kavramın iki zıt kutupta kullanıldığını görmekteyiz.

Bu kutuplardan birisi, İslam'da laiklik olmadığı düşüncesinden hareketle, devletin bununla ilgili yaptığı tüm uygulamalara karşı çıkmak, diğeri de devletin ya da onun adına hareket ettiğini söyleyenlerin laikliğe karşı gösterilen tepkilerin ortaya çıkardığı endişelerle dine, dinî kurumlara ve toplumun birer bireyi

Halifelik üzerinde yapılan bazı tartışmalarda meseleyi dinî konu olarak gösterme gayreti, siyasidir. Meseleye siyaset sosyolojisi ve tarihî tecrübe açısından bakılırsa, yapılan din merkezli tartışmaların kültürün ve tarihin içindeki olgulara aykırı düştüğü görülebilir.

olan dindarlara karşı belirleyici davranışlardır. Bir başka ifadeyle ülkemizdeki problem, laikliği ideolojik olarak laikçiliğe çevirip bunu bir devlet politikası hâline getirerek dine tarafsız, ferdin dinî tercih ve yaşamına saygılı bir laiklik anlayışına geçit vermemesinden kaynaklanmaktadır. Oysa bu anlayış laikliği bir ideoloji hâline getirip bir nevi dine dönüştürmekte ve laiklik, kendisine tabi olunması gereken âdeti bir tabu hâline gelmektedir. Aslında ülkemizde ne devletin yönetim şekli ne dinin devlet bünyesinde yer alması konusunda İslam açısından problem olmadığı gibi devlet açısından da olmadığı Cumhuriyetin başlangıcından beri ortadır. Problem olarak önümüze gelen şey, devletin dine ne ölçüde yaklaşım içinde olacağını belirlemede doğan aksaklıklardır. İkinci kutup ise, din adına hareket ettiğini iddia edenlerin dini siyasallaştırmak istemeleridir. Bu grubu temsil edenler, dünyada değişen yenilenen paradigma ve epistemolojilere göre olması gereken dönüşümü sağlayamadıklarından tarihsel süreç içerisinde oluşan geleneğin söylemleriyle kısır döngü içerisinde tarih dışı kalmaktadırlar.<sup>37</sup>

Devletin din ve vicdan hürriyetini sağlamasını; buna karşılık dinî otorite ve esasların ve inançların da hiçbir şekilde devlet ve dünya işlerine, siyasete karıştırılmaması gerektiği şeklinde anlaşılabilir laiklik aslında kişiye kamu düzen ve işleyişine engel olmayacak şekilde dinini rahatça ve hiçbir kısıtlama olmadan yaşayabilme hürriyetini vermelidir.<sup>38</sup> Mardin'in ifadesiyle Türkiye'de din, aynı anda sosyal, siyasal ve iktisadi etken tarafından biçimlendirilmektedir. Bu etkenlerin karmaşık etkileşimi sonucu, sosyal adalet fikri ortaya çıkmıştır. Zamanımızda tek başına sosyal adalet çok güçlü bir kavram olduğu içindir ki, İslami sosyal adalet fikri oldukça çekici gelmektedir. Bununla birlikte, Türkiye Cumhuriyeti son otuz yılda; sosyal adalete ilişkin vurguyu dinden bağımsızlaştırmaya dönük siyasal öncelikler ve sosyal idealler için elverişli kurumsal kanallar oluşturmayı başarabilmiştir.<sup>39</sup>

Bireyin manevi donanımının güçlenmesini ve zenginleştirilmesini hedefleyen Kur'an, getirdiği din ile hayatın tüm alanlarına ilişkin söz söylemiş ve hayatın tümünü kapsamıştır. Çünkü Kur'an anlaşılması ve yaşanması için gönderilmiştir. Ancak bunu, Kur'an insanın gayretine ve faaliyetlerine dair hiçbir şey bırakmamıştır şeklinde anlamak tamamen yanlıştır. Hayatın her alanına ilişkin söylenenler bu alanlarda ufuk çizgileri belirtmek temel noktalara köşe taşları koymaktan ibarettir. Aradaki binlerce alt alan, aklın işletilmesi suretiyle insan ta-

Bireyin manevi donanımının güçlenmesini ve zenginleştirilmesini hedefleyen Kur'an, getirdiği din ile hayatın tüm alanlarına ilişkin söz söylemiş ve hayatın tümünü kapsamıştır.

rafından doldurulacaktır. Kur'an bu alanlara müdahale etmemiş, insanı aklını kullanmaya ve çalışmaya çağırarak bu alanların hayatın değişen şartlarına göre insan tarafından doldurulmasını esas almıştır.

İslam dünyasında görülen yanlış tutumlardan biri de bu alt alanları her toplum ve nesil kendi gayret ve faaliyetleriyle doldurma yerine bu alanlara ilişkin önceki zamanların kabullerini tabulaştırmak olmuştur. Günümüzde bu önceki kabuller dinin vahye dayalı buyrukları gibi dayatılmakta ve sonuçta din insan hayatıyla çelişir bir konuma gelmektedir. İslam dünyasının Kur'an'ın söyledikleriyle âlimlerin Kur'an'dan yola çıkarak söylediklerini eşitlemek anlayış ve yanlışlığından kurtulması gerekir. Öyle görünüyor ki burada temel sorun, tarihî tecrübeyi keşfetmek ve tarihi tecrübeye katılarak bir konum geliştirmektir. Yoksa hiçbir şey olmamış gibi yaparak geleneksel kalıplarla tarihi tekrar etmek, tarihsel modelleri dayandıkları teorik temelden soyutlayarak taşımak anlamına gelir. Hiçbir şey olmamış gibi yapamayacağımıza göre sürece katılarak yapıya hukukilik ve ahlakilik kazandırmak, en azından bu temel amacı gerçekleştirmek hedeflenmelidir.<sup>40</sup>

Konuyu toparlayacak olursak şunu söyleyebiliriz: Beşerî dil formuna giren her metin öncelenen nedenlere ve yöneliş tarzlarına, kültürel ve tarihî unsurlarla örülmüş zihni algıların farklılığı nedeniyle farklı yorumlanabilir. Vahiy, insanlığa peygamber vasıtasıyla, fakat konuşulan beşerî dil formunda aktarıldığı için Kur'an'da farklı yorumlanmaktadır. Farklı yorumlandığı tarihî ve asri bir gerçekliktir. İslam açısından baktığımızda Kur'an'ın -temel inanç esasları dışında- insanların nasıl anlayacağı ve özellikle hukuki boyutunun hemen her dönemde yeni boyutlar kazanabileceğinden dolayı her toplumun kendi bilgi düzeyine göre anlaması söz konusudur. Dolayısıyla günümüzde yaklaşık olarak 59-60 İslam ülkesinin hangisi İslam açısından daha olumlu ve olumsuz yere sahip olduğu tartışmalıdır. Kendisini "şeri" sıfatıyla anan, fakat bütün insan haklarını ihlal eden, baskıcı temayülleri besleyen bir yapı söz konusudur. Diğer taraftan tabii hukuk çerçevesinde toplumun kültürünü ve modern çağın anlayışını uzlaştıran ve toplumun ortak hukuk çerçevesinde yaşamasını sağlayan devletler söz konusudur. Ayrıca konuya Şiilik-Vehhabilik gibi kavramlar eşliğinde baktığımız da durum başka bir mahiyete bürünmektedir. Laiklik meselesine bu çerçeveden yaklaşmak Türkiye'yi değerlendirmek açısından farklı bir bakış açısı kazanmamızı sağlayacaktır.

Dini ideoloji hâline getirerek din-devlet-siyaset ilişkilerini bu çerçeve içerisinde değerlendirmek 21. yy. global köyü olarak nitelenen dünyamızın ulusal menfaat ve çıkar ilişkilerinin ve buna dayalı 49 yıllık antlaşmaların yapıldığı uluslararası ilişkiler bağlamında zemin bulması mümkün görünmemektedir.



Yaşadığımız çağın ufku ve İslami tecrübe bize şu gerçeği de hatırlatmaktadır: Dini ideoloji hâline getirerek din-devlet-siyaset ilişkilerini bu çerçevede değerlendirmek 21. yy. global köyü olarak nitelenen dünyamızın ulusal menfaat ve çıkar ilişkilerinin ve buna dayalı 49 yıllık antlaşmaların yapıldığı uluslararası ilişkiler bağlamında zemin bulması mümkün görünmemektedir. Bu durum, din-siyaset meselesine farklı açılardan bakmamızı tembihlemektedir. ■

<sup>1</sup> Luka, 22/36

<sup>2</sup> Luka, 22/38

<sup>3</sup> Matta, 6/24

<sup>4</sup> bk. S. J. Hartman GRISOR, Luther, Vol. II, (Trns. from Gernnan, E.M.Lamond), London, 1913, p. 9

<sup>5</sup> OLGUN, Hakan (2006), Sekülerliğin Teolojik Kurgusu, Protestanlık, İstanbul, s. 236

<sup>6</sup> I. Reich; 9. yüzyılda kurulup 1806'da yıkılan Kutsal Roma-Germen imparatorluğu. II. Reich; 1871-1933 arasındaki Almanya İmparatorluğu (1871-1919) veya Weimar Cumhuriyeti (1919-1933) veyahut her iki hükümet. 3. Reich ise Adolf Hitler yönetimindeki Nazi Almanya'sı (1933- 1945) olarak değerlendirilir.

<sup>7</sup> BRINKS, Jan Herman (1998), Luther and the German, State, HeyJ, V. 39, p.1.

<sup>8</sup> YAZICIOĞLU, Hulusi (1993), Bir Din Politikası: Lâiklik, İstanbul, s. 108.

<sup>9</sup> TANYU, Hikmet (1966), "Martin Luther'in Türkler Hakkındaki Sözleri", A.Ü.İ.F.D, C. 24, Ankara, s. 156

<sup>10</sup> J. H. Merle D'AUBIGNE, History Of The Reformation In Europe In The Time Of Calvin, vol. I, London, 1863, p.V

<sup>11</sup> Leviathan, yahut Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti (1651) Eser, 4 bölümden oluşmaktadır. 1. Bölüm: İnsan tabiatı, genel felsefe, din ve tabiat konularını ele alır. Söz, ilim, akıl, ihtiras, fazilet ve tabiat kanunları vb. konularını içerir. 2. Bölüm: Devletin mahiyeti, kuruluşu, kurumların yapısı, hükümdarlığın yapısı, hukuk ve yasalar, suç ve cezalar vb. konularına yer verir. 3. Bölüm: Hıristiyan Devleti hakkındadır. 4. Bölüm: Karanlık Krallık başlığını taşıyır ve tamamen Roma Kilisesini eleştirir. bk. Yahya Kâzım ZABUNOĞLU, Thomas Hobbes, Hayatı, Eserleri ve Hukuki Fikirleri, s. 225-226 dergiler. Ankara.edu.tr/dergiler/38/334/3498. -Bu eserde Hobbes, matematiksel yöntemi politikaya uygulamıştır. Bu nedenle eser, siyaset biliminin ilk denemelerinden biri sayılır. Ayrıca monarşik mutlakiyet savunması olarak yazılmıştır ve İngiliz İç Savaşları bağlamında okunması gerekir. Batıya Yön Veren Metinler C.2, Rönesans/Protestan Reformu/ Erken Modern Dönem/Bilim Çağı (1350-1650), dnl. Alev Alatl, İstanbul, 2010, s. 830-836.

<sup>12</sup> bk. SCHROCK, Thomas S. (1991), The Rights to Punish and Resist Punishment in Hobbes's Leviathan, The Western Political Quarterly, Vol. 44, No. 4, Dec., p. 853-890.

<sup>13</sup> ZABUNOĞLU, 225.

<sup>14</sup> bk. GÜRKAN, Ülker Montesquieu ve Kanunların Ruhu, (Hukuk Sosyolojisi Açısından Değerlendirme), s. 12, dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/302/2834.pdf

<sup>15</sup> YURDAYDIN, Hüseyin Gazi (1966), "Devlet ve Din, Halîfelik ve Laiklik", A.Ü.İ.F.D, C.26, Ankara s.175.

<sup>16</sup> GÜNAY, Ünver GÜNGÖR, Harun ECER, A. Vehbi Laiklik, Din ve Türkiye, Ankara, 1997, s. 55-56

<sup>17</sup> WATT, William Motgomery (1981), İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, çev. Fırlı, Ethem Ruhi Ankara, s. 102.

<sup>18</sup> bk. MISIROĞLU, Kadir (1993), Geçmiş ve Geleceği ile Hilafet, İstanbul, s. 75.

<sup>19</sup> Ebu Davud, Sünnet, 9; Tirmizi, Fiten, 48; CANAN, İbrahim Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi, C. VI, Ankara, 1989, s.411.



<sup>20</sup> Muhammed Mescid-i CAMİİ, Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyasi Düşüncenin Temelleri, çev. Eşter Malik, İstanbul, 1995, s. 86.

<sup>21</sup> Nahl, 16/90

<sup>22</sup> Nisa, 4/58, Nisa, 3/135

<sup>23</sup> Sâd, 38/26

<sup>24</sup> Maide, 3/8

<sup>25</sup> Şûrâ, 42/36-38

<sup>26</sup> Geniş bilgi için bk. DURSUN, Davut 1992, , Yönetim-Din İlişkileri Açısından Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din, İstanbul, s.270-280.

<sup>27</sup> İNALCIK, Halil (1999), 'Türk Devletlerinde Sivil Kanun Geleneği', Türkiye Günlüğü, Sa. 58, Kasım-Aralık, s. 9.

<sup>28</sup> Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, Ankara, 1954, C. 3, s. 69.

<sup>29</sup> Kabul Tarihi: 20 Kânun-ı Sani 1337 (20 Ocak 1921), Düstur, Üçüncü Tertip, Cilt, 1, s. 196-199. Ceride-i Resmîye, 1-7 Şubat 1337 (1921), Teşkilatı Esasiye Kanunu, Kanun Nu.: 85, Madde 7:- Ahkâmı şer'iyenin tenfizi, umum kavaninin vaz'ı, tadili, feshi ve muahede ve sulh akti ve vatan müdafası ilânı gibi hukuku esasiye Büyük Millet Meclisine aittir. kavanin ve nizamat tanziminde muamelatı nasa erfak ve ihtiyacı zamanaevfak ahkâmı fıkhiye ve hukukiye ile adap ve muamelât esas ittihaz kılınır. Heyet-i vekilenin vazife ve mesuliyeti kanunu mahsus ile tayin edilir.

<sup>30</sup> Madde 2: (Özgün hali) Türkiye Devletinin dini, Din-i İslamdır; resmî dili Türkçedir; makarrı Ankara şehridir. (İlk Değişiklik) : 10/4/1928 – 1222 S. Kanun/md. 1) Türkiye Devletinin resmî dili Türkçedir; makarrı Ankara şehridir. (Son Değişiklik) : 5/2/1937 – 3115 S. Kanun/md. 1) Türkiye Devleti, Cumhuriyetçi, milliyetçi, halkçı, devletçi, lâik ve inkılâpçidir. Resmî dili Türkçedir. Makarrı Ankara şehridir.

<sup>31</sup> Madde 26: (Özgün hali) Büyük Millet Meclisi ahkâmı şeriyenin tenfizi, kavaninin vazı, tadili, tefsiri, fesih ve ilgası, devletlerle mukavele, muahede ve sulh akdi, harb ilânı, muvazenei umumiyei maliye ve Devletin umum hesabı katı kanunlarının tetkik ve tasdikı, meskûkât darbı, inhisar ve malî taahhüdü mutazammın mukavelât ve imtiyazatın tasdik ve feshi, umumi ve hususi af ilânı, cezaların tahfif veya tahvili, tahkikat ve mücezaatı kanuniyenin tecili, mahkemelerden sâdır olup katiyet kesbetmiş olan idam hükümlerinin infazı gibi vezaifi bizzat kendi ifa eder.

Madde 26: (Değişik : 10/4/1928 – 1222 S. Kanun/md. 1)' le "Ahkâmı Şeriyenin Tenfizi" ibaresi kaldırılmıştır.

<sup>32</sup> MARDİN, Şerif (1997), Türkiye'de Toplum ve Siyaset, Makaleler 1, İstanbul, s. 162.

<sup>33</sup> Kanun No :430 Kabul Tarihi :3.3.1340 (1924) Resmî Gazete'de Yayımlı :6.3.1340 (1924) Sayısı :63 Madde 1-Türkiye dahilinde bütün müessesatı ilmiye ve tedrisiye Maarif Vekaletine merbuttur. Madde 2- Şer'i ve Evkaf Vekaleti veyahut hususi vakıflar tarafından idare olunan bilcümle medrese ve mektepler Maarif Vekaletine devir ve raptedilmiştir. Madde 3- Şer'iyeye ve Evkaf vekaleti bütçesinde mekatip ve medarise tahsis olunan mebalîğ Maarif bütçesine nakledilecektir. Madde 4- Maarif Vekâleti yüksek diniyat mütehasısları yetiştirilmek üzere Darülfünunda bir İlahiyat Fakültesi tesis, imamet ve hitabet gibi hidematı diniyenin ifası vazifesi ile mükellef memurların yetişmesi için de ayrı mektepler küşat edecektir.

<sup>34</sup> Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri C.II, s. 14.

<sup>35</sup> Kurucu Mecliste Kabul Tarihi : 27/5/1961 Halk Oyuna Sunulmak Üzere Tasarının Resmî Gazete ile İlanı : 31/5/1961. Kanunun Resmî Gazete ile İlanı : 20/7/1961 / Sayı: 10859. Kanun Nu.: Kabul Tarihi: 334 9/7/1961 V. Düşünce ve İnanç Hak ve Hürriyetleri a) Vicdan ve Din Hürriyeti Madde 19- (20.9.1971-1488) (3) Herkes, vicdan ve dinî inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir. Kamu düzenine veya genel ahlâka veya bu amaçlarla çıkarılan kanunlara aykırı olmayan ibadetler, dinî ayin ve törenler serbesttir. Kimse, ibadete, dinî ayin ve törenlere katılmaya, dinî inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz. Kimse, dinî inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz. Din eğitim ve öğrenimi, ancak kişilerin kendi isteğine ve küçüklerin de kanuni temsilcilerinin isteğine bağlıdır. Kimse, Devletin sosyal, iktisadi, siyasi veya hukuki temel düzenini, kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma

veya siyasî veya şahsî çıkar veya nüfuz sağlama amacıyla, her ne suretle olursa olsun, dinî veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz. Bu yasak dışına çıkan veya başkasını bu yolda kışkırtan gerçek ve tüzel kişiler hakkında, kanunun gösterdiği hükümler uygulanır ve siyasi partiler Anayasa Mahkemesince temelli kapatılır.

<sup>36</sup> Kanun No.: 2709 Kabul Tarihi: 7.11.1982 VI. Din ve vicdan hürriyeti Madde 24- Herkes, vicdan, dinî inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir. 14 üncü madde hükümlerine aykırı olmamak şartıyla ibadet, dinî ayin ve törenler serbesttir. Kimse, ibadete, dinî ayin ve törenlere katılmaya, dinî inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz; dinî inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz. Din ve ahlâk eğitim ve öğretimi devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlâk öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitimi ve öğretimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanunî temsilcisinin talebine bağlıdır. Kimse, devletin sosyal, ekonomik, siyasî veya hukuki temel düzenini kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasî veya kişisel çıkar yahut nüfuz sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun, dinî veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz.

<sup>37</sup> ARABACI, Fazlı (2003), '*AB Ülkelerinde Din-Devlet İlişkileri ve Türkiye*', Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik, hzl. Jean BAUBEROT, çev. Fazlı Arabacı, İstanbul, s. 32.

<sup>38</sup> Mesela; Bu bağlamda; nasıl ki Ramazan ve Kurban Bayramı gibi iki dinî bayramda resmi tatilin uygulanması laiklik anlayışına ters düşmüyorsa aynı şekilde mesela; cuma namazlarına toplumun her kesiminin rahatlıkla katılabilmesinin sağlanması için resmî kurumlardaki çalışma saatlerinin namaza göre ayarlanmasının da lâikliğe ters düşmediği kanaatindeyim.

<sup>39</sup> MARDİN, Şerif (1991), *Türkiye'de Din ve Siyaset*, Makaleler 3, İstanbul, s. 144.

<sup>40</sup> MACİT, Nadim (1999), *Din-Siyaset İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Ankara, s. 114.