

TÜRK AYDININININDA DİN DEVLET İLİŞKİSİ ALGISI: ÇETİN ÖZEK-İLHAN ARSEL ÖRNEĞİ

Abdullah İNCE*

Özet

Çetin Özek bir dönem sol düşünce içerisinde fikirleri ile öne çıkmış, fikir önderliği yapmış bir bilim adamıdır. İlhan Arsel'de 1961 Anayasasının hazırlanmasında aktif olarak görev almış, dine-İslam'a getirdiği eleştirileriyle bilinen bir bilim adamıdır. Her iki bilim adamının din-devlet ilişkileri konusundaki fikirleri ele alınmayı hak etmektedir. Bu çalışmada Özek ve Arsel'in İslam-demokrasi, İslam-laiklik ilişkisi konusundaki fikirlerini ele alacağız. Aralarındaki benzerlik ve farklılıklara işaret edeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Özek, Arsel, İslam, Demokrasi, Laiklik

State-Religion Relation Among The Turkish Intellectuals: Çetin Özek – İlhan Arsel Instance

Abstract

Çetin Özek is a scientist once appearing with his ideas as an ideological leader in Left Wing. İlhan Arsel is also a scientist well known with his criticism towards the Religion -Islam and he also participated in process of preparation of 1961 Constitutional Law. The opinions of both scientists above about the State-Religion relation are to be evaluated. In this study, Islam-Democracy and Islam-Secularism approaches of these two scientists will be discussed and to points of similarities and differences between these two arguments will be referred.

Key Words: Islam, Democracy, Secularism, Ozek, Arsel

* Dr., İHL Meslek Dersleri Öğretmeni, adamogluabdullah@gmail.com

Giriş

Bu çalışmada din devlet ilişkisi bağlamında fikirlerini ele alacağımız Çetin Özek ve İlhan Arsel değişik yönleriyle öne çıkan iki bilim adamıdır. Özek, Türkiye’de bir dönem belirli bir kesim tarafından fikir önderi olarak görülen, hukukçu kimliği yanında dinle ilgili fikirleri önemsenen bir bilim adamıdır. Özek’in eserlerinde din devlet ilişkisi bağlamında özgün fikirleri dile getirdiği görülmektedir. Özek ayrıca birçok tartışmalı davada avukatlık yapmış, çeşitli sebeplerle yargılanmış bir kişiliktir. Arsel ise Özek’e göre daha popüler bir kişiliktir. Genel olarak dinle, özel olarak da İslam’la ilgili fikirleri bir dönem oldukça meşhur olmuştur. Ayrıca 1961 Anayasasının hazırlanmasında aktif bir rol almıştır. Her ikisi de hukukçu kimliğiyle bilinen iki bilim adamının din-devlet ilişkileri bağlamındaki fikirlerini belirli yönleriyle karşılaştırmak ilginç sonuçları ortaya çıkaracaktır¹.

1. İslam ve Demokrasi

Demokrasi, “millet işlerinin görülmesi için gerekli siyasi kurumları tespit etme ve bu kurumların işleyişini sağlayan kanunları yapma yetkilerini halkın elinde bulunduran bir rejimdir. Halkın egemenliği, siyasal katılım, sınıfsal ayrıcalıkların olmayışı, hukukun üstünlüğüne dayalı bir yurttaşlık bu sistemin öne çıkan unsurlarıdır². Doğrudan ve temsili olarak ikiye ayrılan demokrasinin pratik temelleri Yunan site devletlerine dayanır. Farklılıkların temsil edilebildiği partiler, serbest ve adil seçimler, kuvvetler ayrılığı, hukukun üstünlüğü, yurttaşların temel haklarının koruma altına alınması demokrasinin olmazsa olmazlarıdır³.

İslam bir din, demokrasi ise insan tecrübesinin sonucu oluşturulmuş siyasal araçtır. İkisi arasında bir ayniyet ya da bir zıtlık aranmamalıdır. İslam’ın öngördüğü yönetim biçimi ile demokrasinin ne kadar örtüştüğü konusu geniş bir şekilde tartışılmaktadır. Bu konudaki farklılıklar

¹ Çetin Özek ve İlhan Arsel’in görüşlerini sosyolojik olarak inceleyen bir örnek için bkz. “Din ve Modernizm (Çetin Özek- İlhan Arsel Karşılaştırması)” Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Haz. Abdullah İNCE, Sak. Ün. Sos. Bil. Enst. Sakarya 2005.

² Touraine, Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, Çeviren: Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 410, 413; Erkal, Mustafa, Burhan Baloğlu, Filiz Baloğlu, *Ansiklopedik Sosyoloji Sözlüğü*, Der Yayınları, İstanbul 1997, s.82.

³ Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. Osman Akanhay- Derya Kömürücü), Bilim Sanat, Ankara 1999, s. 140- 141; Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, Aynı yer.

İslam'ın yönetim biçimi konusundaki farklı görüşlere bağlı olabileceği gibi, demokrasinin farklı şekillerde tanımlanmasından da kaynaklanabilir⁴. Yönetimin ilkeleri açısından demokrasinin olmazsa olmaz olarak gördüğü birçok hususu İslam'da bulmak mümkündür. Ancak Batıda kullanılan çeşitli kavramların tabii olarak İslam'daki karşılıkları farklıdır. Örnek olarak, özgürlük kavramını karşılayabilecek adl, hak, şura, müsavat kavramları verilebilir. İcma ve biat, kamuoyu ve toplumsal sözleşme olarak görülebilir.⁵

Tarihteki uygulamasında da görüldüğü gibi İslam hukuku çoğulculuğa imkân tanımaktadır. İslam tarihinde birçok itikadi ve ameli mezhep olmuştur. Diğer taraftan ictihat bağımsızdır. Kur'an da Müslüman'ın vasfı olarak zikredilen şura ilkesinin⁶, yöneticilerin siyasetinde benimsemesi gereken bir ilke olmanın ötesinde, kişinin Müslümanlığının kalitesiyle ilgili olduğu ifade edilmektedir. Bu çerçevede Şuranın, kendinde halkın iradesini gerekli kılan bir meclisi, meclisin oluşabilmesi için de seçimin gerekli olduğu görüşü dile getirilmektedir.⁷

İslam, insanları zorla Müslüman yapmak yerine⁸, ona doğruyu ve eğriyi göstererek seçim hürriyeti verir. İnsanı düşünmeye davet eder. Bunun önündeki engelleri kaldırır. Dünyada Kur'an'ın muhatabı ferдин kendisidir, ahirette de hesap verecek odur. Allah-insan ilişkisinde, araçlar kaldırılarak kişinin kendinin dışındakilere karşı bağımsızlığı sağlanır. Kişinin kendi yaptığına kıymet verilerek, ondan hayatını kendisinin ikame etmesi istenir. Allah'a kul olmakla insan özgürlük yitimine uğramaz, aksine Allah ile direk irtibata geçerek, siyasal otoritelere karşı bağımsızlaşır.⁹

⁴ Demokrasinin farklı şekillerde tanımlanması, çeşitleri ve İslam-demokrasi ilişkisi konusundaki farklı görüşler için bkz: Touraine, Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, s.420 vd.; Bağgil, Ali Fuad, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 2006, s.44; Lijphart, Arend, *Çağdaş Demokrasiler Yirmibir Ülkede Çoğunlukçu ve Oydasmacı Yönetim Örüntüleri*, Çevirenler: Ergun Özbudun-Ersin Onulduran, Yetkin Yayınları, Ankara, [Tarih yok]; İslam ve Demokrasi", *İslamiyat*, Üç Aylık Araştırma Dergisi, C.2, S. 2, Nisan- Haziran, Ankara 1999.

⁵ İnalet, Hamid, *Çağdaş İslami Düşünce*, (Çev. Yusuf Ziya), Yöneliş, İstanbul 1988, s. 234- 243.

⁶ Bkz. Kur'an-ı Kerim, Şura, 38.

⁷ Fığlalı, Ethem Ruhi, *Din ve Devlet İlişkileri*, Muğla Ün. Rekt. Yay., Muğla 1997, s. 22-24.

⁸ Kur'an-ı Kerim, Bakara, 256.

⁹ Çaha, Ömer, "İslam ve Demokrasi", *İslamiyat*, Üç Aylık Araştırma Dergisi, C.2, S. 2, Nisan-Haziran, Ankara 1999, s. 61-62.

1.a. Çetin Özek'e göre İslam ve Demokrasi

Özek, demokrasiyi; çoğulcu, uzlaşmacı, dönüşümcü bir siyasal sistem olarak niteler.¹⁰ Özgürlükler çoğulcu demokrasilerde gerçekleşebilir. Demokrasilerin gerçekleşmesinin en önemli şartlarından biri, iletişim özgürlüğü ve bilgilenme hakkıdır. Bilgilenme hakkı, demokratik sistemin; saydamlık, çoğulculuk, uzlaşmacılık, değişimcilik niteliklerini sağlayacak bir süreçtir. Toplumdaki özgür ve saptırılmamış haber dolaşımına imkan tanınması, doğrudan demokrasinin gerçekleştirilmesinde önemli bir unsur olan bireylerin karar mekanizmalarına katılıp bu mekanizmalarda etkili olması açısından oldukça önemlidir.¹¹

Mevcut düzenin değişmezliği ilkesi, demokratik anlayışa ters bir tutumdur, demokratik açıdan savunulamaz.¹² Önemli olan, oyunun kuralına uygun olarak oynanmasıdır. Bu çerçevede anayasanın değişmezliği, izin verilen- verilmeyen iktidar anlayışı toplumsal sözleşmeye aykırı bir tutumdur.¹³ Açıklanmasına izin verilen-verilmeyen düşünce anlayışı da demokratik açıdan kabul edilebilir bir tutum değildir. Zira anayasaya uygun düşünme zorunluluğu değil, anayasaya uygun davranma zorunluluğu vardır. Çünkü demokratik düzenlerde düşünce açıklamanın bir sınırı yoktur.¹⁴

Devlete karşı suçlar olarak görülen düşünce suçlarının suç sayılabilmesi için hukuka aykırı yöntemlerle gerçekleştirilmiş olmalıdır. Bu anlamda, potansiyel nedensellik değeri taşımayan eylem suç sayılmamalıdır. Suçlarda suçun işlenme ihtimalinin değil, imkânunun aranması gerekir. Bahsi geçen düşüncelerin aksini savunan düşüncelerin tamamı, düşünce suçunu, devlet hakkı ile kişi hakkının birbirine aykırı olabileceği fikrinden yola çıkarak tarif eden yaklaşımlardır. Bu çerçevede terör-siddet eylemi de, esasta yine temel insan hakkını ihlal ettiği için ve oyunun kuralına göre oynanmaması sebebi ile suç olmaktadır. Bir diğer ifade ile hukuka aykırı eylem, hukuka aykırı yöntemlerle gerçekleştirilen ey-

¹⁰ Özek, Çetin, "Temel Haklar ve Özgürlükler", *Türkiye'nin Demokratikleşme Sorunu Sempozyumu* içinde (s. 19- 36 arası), İst. Ün. Hukuk Fak., İstanbul 1996, s. 20.

¹¹ Özek, Çetin, "Kitle İletişim Özgürlükleri", *İnsan Hakları* içinde, YKY, İstanbul 2000, s. 153-160

¹² Özek, "Temel Haklar ve Özgürlükler", s.24.

¹³ Özek, Çetin, "İnsan Hakları Kavramında Yeni Anlayış ve Sınırlamalar", *İÜHFİM*, C. LX, S.1-2, 2002, s.159.

¹⁴ Özek, "Temel Haklar ve Özgürlükler", s. 20.

lemdir. Bu noktada terör eylemi sıfatı, siyasal şiddet eylemine verilip ceza eylemin failine uygulanmalıdır. Ayrıca yayın, inceleme, yorum, eleştiri terör suçu olmamalıdır.¹⁵

Devletin demokratik olup olmadığının göstergesi, insan haklarına vermiş olduğu önemdir. İnsan hakkını sağlamak devlet için bir lütuf değil bir görevdir.¹⁶ Bunun aksi, yani insan haklarının geçerlilik kazanmamış olması ise, demokrasi krizi anlamına gelmektedir.¹⁷ İnsan hakları siyasal açıdan bireyin öne çıkması, haklarının güvence altına alınması; siyasal katılma, karar oluşum süreçlerini etkileme anlamına gelir.¹⁸ Devletlerin uluslar arası anlamda insan haklarına destekleme, denetleme ve garanti sağlaması demokratik niteliklerini ortaya koyar.¹⁹

Devlet hakkı-kişi hakkı ayrımı yersiz bir ayırımdır. Bu ayırım devlete ve ulusa metafizik bir değer atfetmekten ileri gelmektedir. Bu tutum da fertlerin haklarının görünmeyen iktidarlarca sınırlanması sonucunu doğurmaktadır.²⁰ Bu bireyin dışında, ulus ve devlet adına karar verebilen, görünmeyen iktidarların oluşmasına imkân tanır ki; bu da insan haklarının ihlalini doğurur. Böyle bir tutum insan hakkının “olan” değil “verilen” bir hak olduğunu kabul etmektedir. Özek’e göre ise insan hakkı kendiliğinden olan bir haktır.²¹ Fertlerin mutluluğu için var olan devlet, ulus adına kişi özgürlüğünü sınırlayan bir tutumu benimseyemez. Yasalar ve devlet insan haklarını belirleyemez, ancak düzenler. Çünkü insan hakkı, yasalardan önce vardır.²²

Devlete bir varlık atfederek, onu fertlere karşı koruma düşüncesi yersiz bir yaklaşımdır. Devletin korunması ancak, insan haklarına aykırı tutumlar esnasında gündeme gelebilir.²³ Devlet-fert hakkı ayrımında, fertten yana tutum benimsemeli, bu çerçevede devlet sırrı kavramı da yeniden düzenlenmelidir.²⁴

¹⁵ Özek, a.g.e., s. 30-35.

¹⁶ Özek, “İnsan Hakları Kavramında Yeni Anlayış ve Sınırlamalar”, s. 158.

¹⁷ Özek, “İnsan Hakları Kavramında Yeni Anlayış ve Sınırlamalar”, s.136.

¹⁸ Özek, “Temel Haklar ve Özgürlükler”, s. 28.

¹⁹ Özek, “Kitle İletişim Özgürlükleri”, *İnsan Hakları*, s. 156.

²⁰ Özek, “Temel Haklar ve Özgürlükler”, s. 22.

²¹ Özek, a.g.e., s. 22.

²² Özek, “Kitle İletişim Özgürlükleri”, *İnsan Hakları* içinde, s. 140.

²³ Özek, “İnsan Hakları Kavramında Yeni Anlayış ve Sınırlamalar”, s. 158.

²⁴ Özek, “Kitle İletişim Özgürlükleri”, s. 170.

Özek ilk eserlerinde, demokrasinin ancak laikliğe ulaşmış toplumlarda yer edebileceğine inanmaktadır. Aynı dönemde hâkimiyetin halka verilmesinin Şeriata aykırı olduğunu, İslam'da din reisi ve devlet reisinin aynı olması sebebiyle İslam'ın Cumhuri sisteme aykırı olduğunu iddia etmektedir.²⁵ İslam sisteminde halkın yöneticisini seçme hakkı yoktur. Ancak son eserlerinde Özek'in bu fikirlerini yeniden biçimlendirdiği görülmektedir. Son eserlerinde²⁶ İslam'ın meşverete önem veren bir sistem olduğunu, yönetim konusunda "Kitab"ın ana esaslar üzerinde durduğunu, İslam'ın tek bir sistem üzerinde durmayıp ana esaslar aynı kalmak kaydı ile değişik biçimlere imkân tanıdığını belirtmektedir.²⁷ Ayrıca Özek ülkemizde demokrasinin tam anlamı ile işlemediğini, bunun sebebinin de düşünce özgürlüğünün yokluğu olduğunu iddia ederek, dindar çevrelerce demokratik anlayış ve uygulamalara getirilen eleştirilere katılmaktadır.²⁸

Özek'in gerek demokrasi konusundaki yukarıda ortaya koyduğu fikirleri, gerekse İslam'ın siyasetle ilişkisi konusundaki fikirleri dikkate alındığında; O'nun İslam- Demokrasi ilişkisi üzerinde, tamamen negatif bir tutum içinde olmadığı söylenebilir. Ancak İslam siyaset prensiplerinin tamamını kabul eden bir tutumda da değildir.

1.b. İlhan Arsel'e²⁹ Göre İslam ve Demokrasi

Arsel'e göre demokrasi düşüncesi, temel olarak iki kaynaktan beslenmektedir. Birincisi Yunanlılar, ikincisi Rousseau'nun fikirleri. Ancak çağımızda bu fikirler, demokrasi fikri için yeterli değildir. Zira Atina'da, devlet halka karışabilir ve ferdi devlet çıkarı için sınırlayabilirdi. Rousseau'ya göre ise, umumi idare yanılmazdır. Bu fikir sınırsız hâkimiyet ve istibdadı doğurur.³⁰

²⁵ Bkz. Özek, Çetin, *Türkiye'de Laiklik Gelişim ve Koruyucu Ceza Hükümleri*, İstanbul Ün. Hukuk Fak., Basım Yeri, Baha Matbaası, İstanbul 1962, s. 21,74,524.

²⁶ Bkz. Özek, Çetin, *Devlet ve Din*, Ada Yayınları, İstanbul 1982, s. 339, 242, 244.

²⁷ Bkz. Özek, a.g.e., s. 242, 244.

²⁸ Özek, "Temel Haklar ve Özgürlükler", s. 25.

²⁹ Arsel'in görüşlerini İslam inancı açısından inceleyen bir çalışma için bkz. Feriadoğlu, Abdüsselam, *Günümüz Türkiye'sinde İslami İnanç ve Değerlere Yöneltilen Eleştirilerin Niteliği- İlhan Arsel Örneği*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Ün. Sosyal Bilimler Enst., İstanbul, 2002.

³⁰ Arsel, İlhan, *Anayasa Hukukunun Esasları*, Mars Matbaası, Ankara 1961, s. 79,80.

Halkın kendi kendisinin efendisi olması anlamına gelen demokrasinin gerçek anlamda yer edebilmesi için gereken bazı şartlar vardır. Bunlar gelişmedikçe, demokrasiden söz edilemez. Demokratik bir idarenin gerçekleşmesi için, akılcılık egemen olmalı, idare beşeri kaynaklı olmalı, meşruiyetini halka dayandırılmalıdır. İnsan, insan olduğundan dolayı saygı görmeli, insan hakkı garanti altına alınmalıdır. Egemenlik, sadece halkça sınırlandırılmalı, insan hakkı egemenliği sınırlayan bir unsur olmalıdır.³¹

İnsan özgürlüğü, demokrasinin gerçekleşme şartıdır. Özgürlük düşüncesi, demokrasiyle birlikte gelişmiştir. İnsan özgürlüğünün olmadığı yerde, demokrasiden söz edilemez. Demokratik idare, özgürlüğün alanını tespit edip, onu her yönü ile koruma altına alınmalıdır. Özgürlük hem fert açısından hem de toplum açısından ele alınmalıdır. Ferdin hakları, topluma feda edilemez.³²

Arsel'e göre özgürlüğün gerçekleştirilmesinde nasıl bir yol takip edileceği klasik demokrasi ve Marksist demokrasinin ayrıştığı noktadır. Klasik demokrasi, özgürlüğü gerçekleştirmek için, mevcut özgürlükle birlikte yürünmesi gerektiğine inanır. Kendisine hedef olarak ideal hürriyeti alır. Her an için hürriyetin artırılması çabasıdadır. Gelecekte gerçekleştirmeyi amaçladığı hedefleri uğruna ferdi feda etmez. Mümkün olduğunca fert lehine düzenleme yaparak, devletin ferde müdahalesini aza indirmeye çalışır. Klasik demokrasi, devletin ferde mümkün olduğunca az müdahale etmesi, ferdin haklarının tarif edilerek sınırlarının belirlenmesi, bunların koruma altına alınması, idare edilenlerin idareci olmasına imkân tanınması üzerine oturur.³³

Marksist demokrasi insan hakkını belli aşamadan sonra gerçekleştirme hedefine havale ederek, ne zaman tahakkuk edeceği belli olmayan bir hedefe sarılmıştır. Bu yolda, devleti cebir vasıtası olarak görür. Klasik demokrasi teorik olarak kendi dışındakine imkân tanırken, Marksist demokrasi bunu tanımaz. Fert hürriyeti rejimle sınırlanarak, gerçek anlamda tahakkuku gerçekleşmez. Ayrıca şiddeti öngörmesi de mahzurludur.³⁴

³¹ Arsel, İlhan, *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına*, [Tarih Yok], İstanbul 1993, s. 1,2; Ayrıca bkz. Arsel, *Anayasa Hukukunun Esasları*, s. 89.

³² Arsel, *Anayasa Hukukunun Esasları*, s. 97.

³³ Arsel, a.g.e., s. 71,73.

³⁴ Arsel, a.g.e., s. 349-353.

Klasik demokrasi uygulamada, doğrudan ve temsili olarak iki biçime ayrılır. Demokrasilerde hâkimiyetin halk için kullanımı, halk tarafından kullanımını zorunlu kılmaz. Bazen halkın temsilcilerince kullanımı daha iyi sonuçlar doğurabilir. Zaten bugün topluluklar için, ittifakla karar almanın şansı yoktur. Kararlar ancak çoğunlukla alınabilmektedir. Ancak bu noktada azın, çoğa tabi olması söz konusu değildir. Ferdin özgürlüğü her zaman için ön planda tutulacaktır. Gerçek anlamda demokrasi budur. Hakiki anlamda demokrasinin var olması için, halk hâkimiyeti, eşitlik, seçim sisteminin varlığı, siyasi idarenin sınırlandırılmış olması, siyasi hürriyet şartları gereklidir ama yeterli değildir. Ferde kutsiyet atfedilmesi anlamında ferdiyetçilik, her şeyin önünde olmalı, ferdi sınırlayan akıl üstü bir irade söz konusu olmamalıdır. Ferdin hürriyetini ihlal eden iktidar gayri meşrudur.³⁵

İslam'ın siyasi rejimin ayrıntılarını düzenlemeyi topluma bıraktığı belirtilmiştir.³⁶ Ancak Arsel İslam'da demokrasiye yer olmadığı görüşünü savunur. Bin dört yüz senedir uygulanan sistem sadece teokratik, totaliter ve otoriter biçimlere müsaade etmiştir.³⁷ İslam'da egemenliğin kaynağı, insanüstü güçlerdir. Bu da demokrasiye terstir. Din devlet ayrımının imkânsız görüldüğü bu sistemde, din işleri yanında dünya işleri de aklın egemenliğinde yürütmez. Diğer taratan İslam'da toplumsal, siyasal ilkeler en ince ayrıntısına kadar ve değişmez bir şekilde tespit edilmiştir. Yasama Tanrı iradesine göre olduğundan ve Hz. Muhammed'in ölümü ile son bulduğundan, halkın kanun yapması mümkün değildir. Oysa insanüstü bir iradenin varlığını kabul etmeyen demokrasi, sürekli olarak değişimi öngörmektedir. Bu manada demokrasi dinamizmi, Şeriat ise durağanlığı öngörmektedir.³⁸

İslam'da insan hakkı ve özgürlüğü yoktur. Şeriat insanda, kendini yönetme yeterliliği görmez. İnsanlar defteri sağdan ya da soldan verilmişler olarak doğarlar. Bu dünyada, Tanrı iradesine göre yaşamak zorunda olan insanın, kendi iradesini kullanması söz konusu değildir.³⁹ Dine uymak, devlete uymak olarak kabul edilmiştir. Özgürlük, köleliğin

³⁵ Arsel, a.g.e., s. 68,88,94.

³⁶ "Abant Toplantısı Sonuç Bildirgesi", *İslam ve Laiklik, Abant Toplantıları 1*, Gündem, Mehmet, (Editör), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 271.

³⁷ Arsel, *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına*, s. 1.

³⁸ Arsel, a.g.e., s. 82,131,355.

³⁹ Arsel, a.g.e., s. 3.

zıddı ve maddiyattan uzak olmak olarak algılanmıştır. Bu da İslam dünyasında demokrasinin gelişimine engel olmuştur. Ekonomik ataletin teşvik edilmesi, fakirlik ve miskinliğin öngörülmesi, demokrasinin gelişmemesinin bir diğer sebebidir. İnsan hakkı esas kabul edilerek, iktidarın sınırlanması, milletin iradesi gibi unsurlar da İslam'da kabul görmez. Çünkü bunlar Şeriata terstir.⁴⁰

Teokratik bir sistemi öngören İslam'da, halkın egemenliği olmadığından, halkın idarecisini seçme hakkı da söz konusu değildir. Oy kullanma, iktidarı değiştirme hakları yoktur. İslam'ın önem verdiği iddia edilen meşveretin de demokrasiyle bir ilgisi yoktur. Sadece düzeni meşru gösterme sonucunu doğurmuştur.⁴¹ Ayrıca bugün demokrasi ile ilgili birçok sorunun temelinde de, Şariat ruhu ile yoğrulmuş olmamız vardır. Çünkü İslam Arap'ın karakterine uygun bir dindir. Bu toplum ancak doğaüstü güçlerle, zorbalık, baskı, korku ve şiddetle yönetilebilmektedir. Arapların bu yönünü bilen Hz. Muhammed, uygulamalarında bunu göz önünde bulundurmıştır. Bundan dolayı da doğal, dokunulmaz insan hakkı fikri hiçbir zaman aklına gelmemiştir⁴². Buraya kadar Özek ve Arsel'e göre İslam ve demokrasi ilişkisi üzerinde durduk. Çalışmamızın ikinci kısmında da aynı bilim adamlarının İslam ve laiklik ilişkisine nasıl baktığını ele alacağız.

2. Teokrasi, Laiklik

Yunanca theos[Tanrı] ve kration[hâkimiyet-iktidar] kelimelerinden oluşan teokrasi, siyasal iktidarın Tanrı'dan kaynaklandığına ve bu iktidarın tanrının yeryüzündeki temsilcileri tarafından kullanıldığı inanasına dayanan toplumsal düzen olarak yorumlanmaktadır.⁴³ Bu idare biçiminde yöneticilerin yetkileri mutlaktır. Çünkü siyasal gücü kullananlar kendini Tanrı'nın temsilcisi olarak görmekteirler. Teokrasinin tek bir biçimi yoktur⁴⁴.

⁴⁰ Arsel, a.g.e., s. 148,197, 366.

⁴¹ Arsel, a.g.e., s. 92,139,151.

⁴² Arsel, a.g.e., s. IV.

⁴³ Cevzici, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma, İstanbul, 2000, s. 923; Erkal ve diğerleri, *Ansiklopedik Sosyoloji Sözlüğü*, s. 286.

⁴⁴ Kırman, Mehmet Ali, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004, s. 228; Ayrıca bkz. Harman, Ömer Faruk, "Katolik Kilisesi ve Teokrasi", *Bilgi ve Hikmet Üç Aylık Kültür ve Araştırma Dergisi*, S. 15, Yaz, İstanbul 1995, s. 14-15.

Osmanlı'nın eğitim, kültür, yargı ve yasama kararlarında dinin etkisi hissedilse de klasik bir teokrazi örneği sayılmayacağı, yarı dini bir sistem olduğu ileri sürülmüştür. Buna göre Osmanlı'da dinin her zaman siyasi idarenin kontrolü altında olduğu ve dini gücün hiçbir zaman etkisini hissettirecek kadar ön plana çıkmadığı iddia edilmiştir⁴⁵.

Laik kelimesi Batı'da din adamları sınıfına mensup olmayan, zahit ve papaz olmayan Hıristiyanlar için kullanılmıştır.⁴⁶ En basit tanımı ile laiklik, din ve devletin birbirinden ayrılması olarak tarif edilmektedir. Laik devlet, dini kanunlara göre yönetilmez. Ancak bu, devletin dine karşı olması anlamına gelmez⁴⁷.

Yazıcıoğlu'na göre, evrensel bir laiklik tanımı ve uygulaması yoktur. Zannedildiği gibi Batı ülkelerinin tümü de laik değildir, ancak böyle bir imaj verilmektedir. Laiklik ile laisizm kavramlarının farkına dikkat edilmelidir. Laisizm; pozitivizm, ateizm, masonluk gibi akımlardan etkilenen bir fikir akımıdır. Laiklik ise sınırları yasalarla belirlenmiş hukuki bir statüdür.⁴⁸ Başgil'e göre, laiklik kelimesi bizim literatürümüze meşrutiyet yıllarında girmiş ve yanlış bir şekilde (la dini) tercüme edilmiştir. Kelimenin bu tercümesinin bir sonucudur bilinmez, laiklik konusundaki tartışmalar hala bitmemiş ve halkımızın çoğunluğu hala laikliği layıkıyla anlamamıştır.⁴⁹ Bu manada din ile devletin ayrılması şeklindeki laiklik tanımlaması da, kilise ile devletin ayrılması tamlamalarının yanlış bir tercümesidir. Laik kelimesi dilimize ruhban olmayan, din ve din kurumu ile ilgisi olmayan anlamı ile çevrilemez.⁵⁰

İslam, din adamı sınıfını kabul etmediği gibi, yönetimi de bu sınıfa vermez. Diğer taraftan İslam sosyal, ekonomik ve politik hayata karşı tamamen ilgisiz kalmaz. Gerçekte teokratik yapının teşekkülü için devlete hükmeden dinin dünya işleri ile uğraşmaması gerekir. İslam'ın kurmayı amaçladığı toplumsal düzende sosyal ve ekonomik hayat tamamen birbirinden ayrılmaz.⁵¹ İslam'ın tevhit inancı ruh madde ikiciliğine ya-

⁴⁵ Karatepe, Şükrü, "Osmanlı'da Din - Devlet İlişkisi", *Bilgi ve Hikmet Üç Aylık Kültür ve Araştırma Dergisi*, S. 15, Yaz, İstanbul 1995, s. 80.

⁴⁶ Başgil, Ali Fuad, *Din ve Laiklik*, Sönmez Neşriyat ve Matbaacılık, İst. 1962, s.148.

⁴⁷ Ülken, Hilmi Ziya, *Sosyoloji Sözlüğü*, MEB, İstanbul 1969, s. 188.

⁴⁸ Yazıcıoğlu, Hayati, *Bir Din Politikası Laiklik*, İFAV, İstanbul 1993, s. 205-208.

⁴⁹ Başgil, *Din ve Laiklik*, s. 148.

⁵⁰ Yazıcıoğlu, aynı yer.

⁵¹ Bkz. Bulaç, Ali, *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, Düşünce Yay., İstanbul 1980, s. 226.

bancıdır. Din ve ahlak birbirinden ayrılarak, din sadece bir vicdan işi olarak görülüp bireyin maddi yaşamı ile ideal yaşamı birbirinden ayırlamaz. İslam'da kilise teşkilatına benzer bir teşkilat, ruhban sınıfı, ruhban ve laik ayrımı da yoktur. Devletten ayrı ya da onunla birlikte iktidarı paylaşacak bir teşkilat yoktur. Oysa laikliğin doğduğu ortamda, kilise siyasi iktidarı devletten bağımsız olarak uzun süre kullanabilmiştir. Zaten tartışma da bu iki kurum arasındaki savaştan doğmaktadır.⁵²

İslam'ın laiklik ile uyulaşabileceği ve İslam ile laiklik arasında gerçek bir uyumun olduğu da ileri sürülmüştür. Buna göre, laiklik din ve devletin birbirinden ayrılarak her birinin kendi alanına çekilmesidir. İslam dini gerçek anlamda taassubun karşısında olan, dinde zorlamayı kabullenmeyen bir dindir. Laiklik de gerçek anlamda din hürriyetini esas alan bir sistem olduğundan, hem siyasi, hem dini taassubu ortadan kaldıracak bir sistemdir. Devletin dine, dinin de devlete bağlanmasının önüne geçerek, gerçek anlamda itidali sağlayacak olan sistem laikliktir. Bu görüşe göre, din hürriyeti ve bundan doğan haklar ancak laiklikle teminat altına alınabilir.⁵³

Bilgiseven'e göre, laikliğı din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması olarak görmek de, laikliğın esas vasfının din hürriyeti olduğunu kabul etmek de aynı kapıya çıkmaktadır.⁵⁴ İslam dini açısından din-devlet ilişkisi itikadi alana dâhil değildir. Dolayısıyla zamanın ihtiyaçlarına göre değişebilir. Bu manada din ve devlet birbirinden ayrılabilir. Diğer taraftan Hz. Muhammed'in uygulamasına bakıldığında, İslam ile laiklik arasındaki yakınlık daha net görülebilir. Çünkü Hz. Muhammed dinleri baskı altına almaktan ziyade, gayri Müslimlerin din hürriyetini elinden almaya çalışanlara karşı savaşmıştır. Buna göre İslam ile laiklik çatışmaz aksine uyum içerisindedir. Hatta idarecilerin tevhit inancına bağlı olması laiklikle çatışmayacağı gibi faydalı da olabilir.⁵⁵

2.a. Türkiye'de Laiklik

Osmanlı'nın yıkılmasıyla kurulan Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı'dan farklı bir siyasal düzene sahiptir. Yeni düzenin ilkelerinin tespiti

⁵² Fıçlalı, *Din ve Devlet İlişkileri*, s. 16.

⁵³ Başgıl, *Din ve Laiklik*, s. 157, 161, 172.

⁵⁴ Bilgiseven, Amiran Kurtkan, *Sosyolojik Açından Tasavvuf ve Laiklik*, Kutsun Yay., İstanbul 1977, s. 167.

⁵⁵ Bilgiseven, a.g.e., s. 213.

için devletin kurulması ile birlikte başlayan siyasal düzenlemelere bakmak gerekir.

Kurtuluş savaşının akabinde, 1923 yılında T.B.M.M. nin görevleri arasında "ahkam-ı şeriyenin tenfizi" nin sayılması dikkat çekmektedir. Bu ilke 1924 yılında yapılan düzenlemelerde de aynen korunmuştur. Arkasından laiklik ile ilgisi bakımından oldukça önemli olan hilafetin ilgası, tevhidi tedrisat ve Diyanet İşleri ile ilgili kanunlar gelmektedir. 3 Mart 1924'te Şeriyeye ve Evkaf vekâleti lağvedilerek Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuş, eğitim kurumlarını tek çatı altında toplamak amacıyla Tevhid-i Tedrisat Kanunu çıkarılmış ve devletin dinsel niteliğinin önemli bir göstergesi sayılabilecek Hilafet ilga edilmiştir. Diğer taraftan Osmanlı hanedanının da yurt dışına gönderilmesi kararlaştırılmıştır.⁵⁶ Yeni devletin kuruluşu aşamasında bu değişiklikler yapılırken devletin dininin "dini İslam" olacağı ilkesi 1928 yılına kadar anayasada korunmuştur. Laiklik ilkesi 1937 yılında anayasaya girmiştir.⁵⁷

Laik bir düzeni benimseyen Türkiye Cumhuriyeti içerisinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yeri önemli bir tartışma konusudur. Tarhanlı, DİB'in yeri konusunda üç ana görüşün bulunduğunu belirtmektedir. Bir grup dini işlerin devlet çatısı altında yürütülmesi gerektiğini düşünmekte, ikinci grup kurumun devlet içerisinde tutulmakla birlikte özerk bir yapıya kavuşması gerektiğini düşünmekte, üçüncü grup ise, Diyanet İşleri'nin sivil toplum içerisinde yer alması gerektiğini düşünmektedir.⁵⁸

2.b. Çetin Özek'e Göre İslam ve Laiklik

Özek'e göre laiklik; dinsel inanç kurallarının siyasal iktidarın düzenlenmesinde, siyasal ve toplumsal yaşamın işleyişinde etkin olmaması, siyasal iktidar düzeninin dinsel kural ve öğelere göre oluşturulmamasıdır. Sadece din ve devletin ayrılığı şeklindeki tarifi Özek eksik ve zararlı bulmaktadır.⁵⁹ Bir siyasal yapı kavramı olan laiklik'in doğuşunun dinsel, düşünsel ve siyasal nedenleri mevcuttur. XVI yy. Katolik skolâstiğine karşı yapılan Reform hareketleri laikliğin dinsel kökenini, Avrupa'da

⁵⁶ Fiğlalı, a.g.e., 46-47.

⁵⁷ Köktaş, Mehmet Emin, *Din ve Siyaset Siyasal Davranış ve Dindarlık*, Vadi Yay. Ankara 1997, s. 181.

⁵⁸ Tarhanlı, İhtar, "Türkiye Cumhuriyeti'nde Diyanet İşlerinin Düzenlenmesi", *Din- Devlet İlişkileri Sempozyumu* içinde, Beyan Yay., İstanbul 1996, s. 115.

⁵⁹ Özek, *Devlet ve Din*, s. 636.

gelişen tabii haklar ve kişisel özgürlük düşüncesi laikliğin düşünsel sebebini oluşturur. Fransız Devrimi ile doğan insan hakları düşüncesi de laikliğin yasal ve siyasal nedenlerini oluşturmuştur.⁶⁰ Siyasi liderler, Fransız burjuva devrimine kadar yetkilerini sınırsız kullanabilmek ve meşrulaştırmak için, kendilerini kişi üstü bir değere dayandırmışlardır. Fransız devrimi ile bu anlayış yara almıştır.⁶¹

Batıda laiklik düşüncesi üç aşama geçirmiştir. İlk dönemde din resmi bir mahiyet taşıyıp günlük hayattaki bütün müesseselere karışırdı. Fertler devletin dini dışında hiçbir dini kabul edemezlerdi. Din ve devlet iç içeydi. Din özgürlüğünden söz etmenin imkânı yoktu. Bu dönem ilk çağlardan yakın çağlara kadar süregelmiştir ve teokratik zulüm dönemi olarak isimlendirilebilir. İkinci dönemde yine dinler arasında bir eşitlik yoktur. Ancak bir din esas olmakla birlikte ana dinin dışındakilere bir lütuf olarak tolerans tanınmıştır. Üçüncü dönem de şimdiki laik dönemdir.⁶²

Siyasal iktidarla dinsel güç arasında, somut bir düzenleme işlevi gören laikliğin oluşmasında, burjuvazinin önemli katkısı mevcuttur. Uluslaşmak, laikleşmek, demokratikleşmek arasında önemli bağlar mevcuttur. Bunlar birbirlerini tümleyen süreçlerdir. Burjuvazi feodalite çatışmasında feodalitenin kiliseye sığınması, burjuvaziye kiliseye karşı güçlü olabilmek için ulusa dayanmaya itmiştir. Böylelikle burjuvazinin kendine güç sağlamak için ulusa dayanması, kiliseye dolayısı ile dine karşı ulusa dayanma düşüncesini doğurmuştur. Bu da laikliği geliştirmiştir. Sonuçta burjuva laikliğe dayanarak kendini kilisenin kudretinden kurtarmış, diğer taraftan da, siyasal gücün ulusa dayanması fikrine sebebiyet vererek, demokratik yapının doğuşuna katkıda bulunmuştur. Bir başka deyişle laik-demokratik yapı burjuvazinin bir gereksinmesi olarak doğmuştur.⁶³

Özek'e göre uluslaşmak, demokratikleşmek, laikleşmek arasındaki ilişki önemlidir. Ancak bunlar endüstriyel kalkınmanın sebebi değil so-

⁶⁰ Özek, a.g.e., s. 46; ayrıca bkz. *Türkiye'de Laiklik*, s. 8.

⁶¹ Özek, *Devlet ve Din*, s. 22.

⁶² Özek, *Türkiye'de Laiklik*, s. 6-7.

⁶³ Özek, *Devlet ve Din*, s. 47, 643.

nucudur. Marksist felsefenin kabullerine⁶⁴ inanmış görünen Özek'e göre bir alt yapı kurumu olan ekonomi dini ve siyaseti etkilemekte, şekillendirmektedir. Buna göre üst yapı kurumları ekonomiye göre şekillenmekte ve ona göre değer kazanmaktadır. Konuyu laiklikle ilişkilendirdiğimizde "laikliği ekonomik gelişimin temeli olarak görmek, dini gerilik sebebi olarak görmekle aynı hataya düşmek, aynı hatayı tersinden işlemek" tir.⁶⁵ Bu anlamda Batıda laiklik, ekonomik ve sosyal gelişimi doğurmamış, aksine burjuvazinin gelişmesi ile doğan-gelişen ekonomik gelişim, laiklik düşüncesini beslemiştir. Türkiye örneğinde ise, sebep sonuç ilişkisi tersine çevrilmiştir. Siyasal sistem laikleştirildiğinde ekonomik ve sosyal gelişimin sağlanacağına inanılmıştır. Oysa bu durum laikliğin gelişimini yanlış okumaktan başka bir şey değildir.⁶⁶ Devlet laikliğin yerleşmesini yasa gücü ile değil, onun maddi koşullarını hazırlayarak sağlamalıdır. Kimi zaman laikliğin değerini takdir edemeyen halka karşı devletler, yasal düzenlemeler yapmak yerine, laikliğin bir ihtiyaç olduğunu hissettirecek düzenlemeler yapmalı, bu ihtiyacı hissettirmelidir.⁶⁷

Özek'e göre laiklikle insan, dinin ve geleneğin boyunduruğundan kurtulur, gerçek anlamda kişiliğinin farkına varır, özgürlüğünün tadını alır ve insanlığını fark eder.⁶⁸ Muasır medeniyet seviyesine ulaşmak için de laiklik şarttır.⁶⁹ Ancak Özek "Türkiye'de Laiklik" isimli eserinde ortaya attığı bu yaklaşımını değiştirmiş görünmektedir. Aksi takdirde yukarıdaki fikirleri ile bu yaklaşımın örtüşmesi mümkün görünmektedir.

Laik devlet; dini kurallara dayanmayan, kişilerin inanç ve ibadet hürriyetlerini, her türlü karşıt inancın saldırısına karşı din farkı gözet-

⁶⁴ Marksizme göre ekonomik üretim biçimi politik ve tinsel yapıyı belirler. Çünkü ekonomi bir alt yapı kurumu, din de üst yapı kurumlarından biridir. Üst yapı kurumları alt yapıya göre değişir ve şekillenir. Bkz. Karl Marx ve Friedrich Engels, *Felsefe Metinleri*, (Yayına Hazırlayan): Muzaffer Erdost, Çevirenler: Kenan Somer- Ahmet Kardam- Sevim Belli-Vahap Erdoğan- Yurdakul Fincancı- Arif Gelen- Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 2009. s.26-27; Nurettin Şazi Kösemihal; *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2007, s.222; Sezgin Kızılcık, *Sosyoloji Teorileri 2*, Yunus Emre Grafik Tasarım Konya, Yayıncılık, 1994, s. 288.

⁶⁵ Özek, *Devlet ve Din*, s. 695.

⁶⁶ Özek, a.g.e., s. 644.

⁶⁷ Özek, *Türkiye'de Laiklik*, s. 530; Ayrıca bkz. *Devlet ve Din*, s. 10,12.

⁶⁸ Özek, a.g.e., s. 528.

⁶⁹ Özek, *Türkiye'de Laiklik*, s. 525.

meksizin koruyan devlettir. Diğer bir ifade ile bir devletin laik niteliğinin iki temel göstergesi, din hürriyetinin korunması ve devletin dinin prensiplere dayanmaması, dinin devlete etki etmemesidir. Ayrıca laik devlet tarafsız durarak dinsel yapıya karışmamalıdır. Ancak bu tarafsızlık sırsız değildir. Devlet, meşru olmayan, hukuka aykırı yöntemlerle gerçekleştirilen laiklik karşıtı eylemlere müdahale edebilir. Bu noktada tekrar etmek gerekmektedir ki; Özek, laikliğin din- devlet ayrılığı şeklindeki tarifini eksik ve zararlı bulmaktadır. Çünkü din hürriyetinin korunması, bu tarifin içinde yoktur. Dine inanan kişi, karşı inancın tecavüzünden korunmalı, dinin amme nizamını bozmasına izin verilmemelidir.⁷⁰ Bu laiklik tanımı dinin sadece kişisel bir tutum olduğu, sadece vicdanlarda kalarak bir vicdan işi olduğu durumlar için geçerlidir. Laikliğin iki temel esası din özgürlüğü ve dinin devlete etki etmemesi olduğu için, devletin dinin kendisini değil, fertlerin inancını koruması gerekir. Dolayısı ile laik sistemde dinin kendisi değil, fertlerin dini inancı korunur. Bir başka ifade ile laik sistemde din özgürlüğü, başlı başına bir özgürlük konusu değil vicdan-kişi özgürlüğünün bir parçası olmalıdır. Bu manada laik sistemde devlet, fertlerin dini inancına yapılan saldırıları önlemekle de yükümlüdür.⁷¹ Laikliğin dinin devlete etki etmemesi yönü üzerinde önemle duran Özek, DİB'in laik sistem içindeki yerini de bu açıdan değerlendirmektedir. Bir tür zabıta görevi üstlenen Diyanetin varlığı, devletin dine müdahalesi anlamı taşıya bile, laikliğin korunması açısından, dinin devlete müdahale etmesini engellediğinden dolayı gereklidir. Bu açıdan, Diyanetin laik sistem içinde yer alması, laikliğe aykırı değildir.⁷²

Özek'e göre Türkiye'de laiklik konusu duygusal bir tutuma dönüşürülerek kutsallaştırılmış, her sorunun çaresi olarak görülmüştür. Dinle siyasal yapı arasındaki ilişki, yüzeysel olarak ele alındığından, kimi zaman laiklik, romantik - biçimsel boyutlara ulaştırılmıştır. Belki de bu kutsallaştırmanın bir sonucu olarak, yukarıda da işaret edildiği gibi, uygulaması ve algılanması açısından laiklikte sebep- sonuç ilişkisi tersine çevrilmiştir. Laikliğin belli bir gelişimin sonucu, toplumsal yapıca ortaya çıkarılan bir sistem olduğu ve belli ekonomik sosyal şartların sonucu doğup geliştiği fark edilmemiş, laikliğin kendisi ekonomik ve sosyal ge-

⁷⁰ Özek, *Türkiye'de Laiklik*, s. 4, 522.

⁷¹ Özek, a.g.e., s. 538.

⁷² Özek, Çetin, *100 Soruda Türkiye'de Gerici Akımlar*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1968 s. 57.

lişmenin sebebi olarak algılanıp uygulanmaya çalışılmıştır. Bu şekilde laikliğin tarihi gelişim seyrinin gözden kaçırılması, onun yüzeysel bir tarzda ele alınması sonucunu doğurmuştur. Bir normun anayasal geçerliliğinin sağlanmakla, onun toplumsal geçerliliğinin sağlanacağına inanılmıştır. Oysaki burjuvazinin yaratılmaması sebebiyle, sınıfsal temelinden yoksun, gerçekleşmesinin maddi koşulları oluşturulmamış bir laikliğin, halkta yer etmesini beklemek bir hatadan öte anlam ifade etmemektedir. Bu noktada Türk toplumu açısından İslam ve laiklik ilişkisi söz konusu edildiğinde, Özek sıklıkla belirli toplumsal- siyasal modellerin belirli toplumsal yapılar da geçerli olabileceğini, bunun aksi bir uygulamanın toplumsal yapıca kabul görmeyeceğini ve tepki doğuracağını vurgular⁷³. Kanaatimizce bu husus laiklik tartışmalarında göz önünde bulundurulmalıdır.

Ülkemizde ilerencilik – gericilik tartışması din eksenli yapılmamalıdır. -Eğer varsa- dini gericilik en fazla gericilik çeşitlerinden biri olabilir.⁷⁴ Özek'e göre Türkiye'de, laiklik ve din eksenli yapılan ilerencilik- gericilik tartışması sağlıklı bir zemine oturtulamamıştır. Batılılaşmayı otoriter, kadrocü bir tarzda gerçekleştirmek isteyen Türk devrimcileri, devrime karşı İslamcı tepkiyi görmek yerine, konuyu DP'nin dini kullanması olarak görmüşlerdir. Gerçek anlamda ilerencilik nitelikleri ile bağdaşmayan tutumları ile beliren çıkarıcı bürokratlar, kendilerine çağdaş, laik, Batıcı sıfatlarını uygun görerek, kendilerini ilerici saydırmanın savaşını vermişlerdir. Gericiliği şekilci bir yaklaşım çerçevesinde ele alan bu fikrin mensupları, gericiliğin devrimde sürekliliğe karşı çıkmak anlamında olduğunu unutup, kişisel tutum, dinsel inançlara bağlılık gibi hususları, devrimciliğe tepki gibi göstererek gericilik unsuru saymışlardır. Oysaki gericilik terimi iyi tahlil edildiğinde; dinci gericiler ile laik ilericilerin aynı noktada birleştikleri görülmektedir.⁷⁵

Türkiye'de laikliğin kendine özgü bir çizgi taşıdığını iddia eden Özek, özel bazı sebeplerle laikliğin, devletin dine müdahalesi olarak ortaya çıktığını belirtmektedir. Devlet kimi zaman, reaksiyoner akımlardan kendini korumak için laikliği yerleştirmek adına dine müdahale etmiştir.

⁷³ Özek, *Devlet ve Din*, s. 594, 636.

⁷⁴ II. Abant Platformu Sonuç Bildirgesi, *Din Devlet ve Toplum*, Abant Platformu 2, (Editör) Mehmet Gündem, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İst. 2000, s. 311

⁷⁵ Özek, a.g.e., s. 525-527.

Batı tipi laiklik anlayışının Türk toplumunda aynen uygulanma şansı yoktur. Dolayısı ile laiklik konusunda bizde farklı bir uygulamanın olması kaçınılmazdır. Türkiye’de laiklik konusunda baskıcı bir tutum benimsenmiş, laiklik sebebi ile çeşitli baskılar olmuşsa, bunun sebebi; Batı tipi laikliğin uygulanmamış olması değil, bizim ekonomik ve toplumsal yapımızın bu uygulamaya müsait olmamasıdır.⁷⁶ Türkiye’nin laiklik yolundaki gelişiminin, laisizm olarak değil de sekülerizm ile ifade edilebileceğini de ileri süren Özek’e göre, laikliğin gerçekleştirilmesinin yolu, onun maddi koşullarını sağlayacak endüstriyel gelişimin sağlanmasıdır. Türk devriminin gerçek mecrasını bulmasının koşulu endüstriyel gelişimin sağlanmasıdır. Bu da halka dayanan gerçek bir sosyalist düzenleme mümkün olabilir.⁷⁷

Laiklik fikri, Türk Devletinin kuruluşu esnasında vardır. Kurtuluş savaşı da dâhil olmak üzere, yapılan her teşebbüsün içerisinde bu amaç mevcuttur. Yapılan her şey laikliğe yönelmiştir. Ancak devrin şartları gereği gün yüzüne çıkamamış bu fikir, 1937 yılında laikliğin anayasaya girmesi ile “inkişaf etmiş”, varolan amaç ortaya dökülmüştür.⁷⁸ Ancak, Türk devrimi ve devrimin ilkeleri konusundaki şekilci tutumun devam etmesi sebebiyle laiklik gereği gibi anlaşılmamıştır. 1960 sonrasında laiklik konusunda yeni bir anlayış belirmiş, laiklik yeni bir içerik kazanmış, “dinamik bir laiklik anlayışı” oluşmaya başlamıştır.⁷⁹ Bu anlayışla eski kadrocu, otoriter anlayış yerini somut, bilimsel, toplumsal yapı ile bütünleşen bir anlayışa bırakmıştır. Buna göre siyasal iktidar ile dinsel güç arasında somut bir düzenleme olan laiklik, soyut bir kuram değil, amaca yönelik dinamizmi sağlayan önemli bir ilkedir. Bu anlamda laiklik, sosyal ve siyasi hayatta tarafsız kalan bir tavrın benimsenmesi değildir. Çünkü laikliğin sosyal ve siyasi hayatı değiştirme amacı mevcuttur.⁸⁰ Ancak bu anlayış gereği gibi korunamamış, 1981 sonrası eski anlayışa tekrar dönülmüştür.⁸¹

Ekonomik üretim biçiminin şekillendirdiği toplumsal yapılar, yine mevcut ekonomik üretim biçimine uygun ve onun bir eseri olarak, bu

⁷⁶ Özek, a.g.e., s. 548.

⁷⁷ Özek, *Gerici Akımlar*, s. 219; *Devlet ve Din*, s. 516.

⁷⁸ Özek, *Türkiye’de Laiklik*, s. 519; *Devlet ve Din*, s. 676.

⁷⁹ Özek, *Devlet ve Din*, s. 486, 689.

⁸⁰ Özek, *Türkiye’de Laiklik*, s. 524.

⁸¹ Özek, *Devlet ve Din*, s. 531.

yapıya uygun düşünsel sistemlerini üretir. Bu bakış açısına göre dinler de insan ürünü sosyal kurumlardır. İslam dini de tarım ekonomisine dayalı bir toplumsal yapının ürünüdür. Özek'e göre; tarım ekonomisinin oluşturduğu toplumsal yapıya dayanan İslam'la, burjuva sınıf modelinin bir ürünü olan laikliği, bir noktada buluşturmanın imkanı yoktur.⁸² Toplumsal düzenin temelini Allah mefhumu yerine millet realitesini koyan laiklikle, toplumsal ilkeleri, dini inanç ve esaslara dayanan, sisteminin esasları insanın dışındaki bir varlıkça tespit edilen İslam sistemi birbirine terstir. Birinde toplumsal ve siyasi düzenin temeli dini inanç ve esaslar olurken, diğerinde siyasal sistem kaynağını millettten almaktadır.⁸³ Ancak Özek'in kimi zaman Türk toplumunun kabul ettiği İslam görüşü laikliğe aykırıdır şeklindeki ifadelerine bakarak, esas olarak laiklikle biza-tihi din arasında problem görmediği, ancak onun uygulama ve algılama biçimleri açısından konuyu uzlaşmaz gördüğü sonucuna varabiliriz.⁸⁴ Esas problem din ile laiklik arasında değil, dinin algılanma biçimindedir. Bu noktada akla gelen soru ise şu olmaktadır. Acaba aynı yargı laiklik için de söz konusu edilebilir mi? Yani din ile laiklik arasındaki problem esasta değil, kimi zaman ortaya çıkabilen uzlaşmaz ve müdahaleci laiklik yorumlarında olabilir mi?

Laikliğin en önemli unsuru, dinler arasında bir fark gözetmeksizin, bütün dinleri eşit tutmasıdır. Laik sistemde din özgürlüğü bu çerçevede algılanarak, dinler arasında bir ayrıma gidilmez. Ancak, siyasal bir kurum da içeren İslam dini, dinsel eşitliği kabul etmeyerek kendinin üstünlüğünü iddia eder. Diğer yönü ile teokratik İslami düzen, fertlere özgürlük tanımayarak onlardan kendisine uymalarını ister ve bu konuda onları zorlar. Bu yönüyle, din özgürlüğüne karşı olduğu ortaya çıkan İslam, dinlere ayırım yapmadan din özgürlüğünü tanıyan ve bunu sisteminin esası haline getiren laiklikle uyuşmaz.⁸⁵

Laikliğin gerçekleşmesinin önemli bir şartı olan ve düşünce özgürlüğü içerisinde mütalaa edilmesi gereken din özgürlüğünün sınırları, şu şekilde çizilebilir; anayasal çerçevede, her dinden kişinin bir dinsel görüşü benimsemesi, inancı doğrultusunda ibadet, ayin vb. icrada bulunabil-

⁸² Özek, *Gerici Akımlar*, s. 214.

⁸³ Özek, *Türkiye'de Laiklik*, s. 17.

⁸⁴ Özek, *Gerici Akımlar*, s. 136.

⁸⁵ Özek, *Türkiye'de Laiklik*, s. 520; *Devlet ve Din*, s. 16.

mesi, dinsel hiyerarşi içinde örgütlenme hakkına sahip olması, dinsel inanç ve görüşünü gerek fert olarak gerekse sivil toplum örgütleri, basın yayın ve iletişim araçları aracılığıyla açıklayabilmesi ve yasal çerçevede propagandasını yapabilmesi, diğer taraftan devletçe inanca saldırının önlenmesidir. Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus, bu hakların mensupların azlığına, çokluğuna bakılmaksızın her din ve dini düşünce için geçerli olması gerektiği hususudur.⁸⁶

Yasal çerçevede kalmak kaydı ile dinsel grupların ve fertlerin, inançları doğrultusunda toplantı gösteri yapabilmeleri de, din özgürlüğünden doğan hakların bir parçasıdır. Esasında düşünce özgürlüğü, mensup olunan düşüncenin propaganda hakkını tabii olarak içerdiğinden, bu hakkın belirtilmesine ayrıca gerek yoktur. Din propagandası yapmak suç olarak kovuşturulmamalıdır. Zira düşünce özgürlüğü, açıklanabildiğinde var olabilecektir.⁸⁷

Konu ile ilgili anayasamızda yer alan ilkeleri de söz konusu ederek değerlendirmelerde bulunan Özek, bir ilke olarak şu hususun altını çizmektedir. Anayasal olan, her zaman demokratik olmayabilir⁸⁸. Özek'in din özgürlüğü ile ilgili, anayasamızda yer alan, ancak bazı durumlarda vicdanları yaralayan ilkelerin varlığına inandığı ve bunları yeterince demokratik bulmadığı söylenebilir. Konuya örnek olarak, bir dönem anayasamızda yer alan ve yoğun olarak tartışılan 163. madde ve onun uygulamasına getirmiş olduğu eleştirileri verebiliriz⁸⁹. Buna göre 163. maddenin uygulaması şu şekilde olmalıdır: Din kaynaklı genel eleştiri suç olmamalı, suçun oluşması için eleştiri boyutu ileri geçilerek, dinsel bir öneri yapılmış olmalı, dini açıdan yapılan eleştiri mevcut kuralın yerine, dine dayanan bir kural teklif etmiş olmalı, eleştirinin dayandığı dinsel görüş ya da dinin keline özgü ekonomik, siyasal vs. görüşleri olmalı ve bunlar dinin dogmaları arasında yer almalı, teokratik düzene ait de olsa yapılan bir teklif, yasalara aykırı bir tarzda teklif edilmiş olmalıdır. (Burada Özek'in bu konudan bahseden eseri "Devlet ve Din" in 1982 yılında yayımlandığını ve 163. maddenin o günkü halini söz konusu ettiğini dik-

⁸⁶ Özek, "Temel Hak ve Özgürlükler", s. 20; *Devlet ve Din*, s. 18, 492.

⁸⁷ Özek, Çetin "Din Özgürlüğünün Korunması ve Dinsel Haklardan Yararlanılması Konusunda Bazı Düşünceler" *İÜHFİM*, S. 1-4, İstanbul, 1982, s. 12.

⁸⁸ Özek, *Devlet ve Din*, s. 497.

⁸⁹ Özek, *Devlet ve Din*, s. 504; *Din Özgürlüğünün Korunması*, s. 22.

katten uzak tutmamak gerekir.). Aynı çerçevede 2000 li yıllarda söz konusu edilen terörle mücadele kanununu da çok soyut, genel, ve her türlü yorum ve sınırlamaya müsait bulan Özek'e göre, dini bir propagandanın suç sayılabilmesi için, somut zarar tehlikesi yaratacak nitelikte olması gerekir.⁹⁰

İnanca uygun davranışa engel olmak, din özgürlüğünü engelleyen, dolayısı ile hukuka aykırı bir davranıştır. Laik devlet din özgürlüğünü koruma çerçevesinde bu tür davranışlara engel olmalıdır. Kendisi de din özgürlüğünü sınırlama yönünde düzenleme yapma hakkına sahip olmayan devletin⁹¹, dinin kendi içindeki sapmalara karışma görevi yoktur.⁹² Devlet ancak, din özgürlüğünün kötüye kullanıldığı durumlarda müdahale hakkına sahiptir. Sadece dini açıdan ele alınmaması gereken irtica konusuna da değinen Özek, irticanın din özgürlüğünün kötüye kullanılması sebebi ile suç olabileceğini ileri sürmektedir.⁹³ Bu açıdan konuya bakıldığında, devlet korumasına sahip olacak din ya da dini görüşün, din özgürlüğünü kötüye kullanmayan din olacağını belirterek, yasalarda devletçe tanınmış dinin de, bu şekilde anlaşılması gerektiğini belirtir.⁹⁴

Ayrıcalıklı din anlayışına karşı çıkan Özek, devletçe tanınmış din ibaresi üzerinde önemle durmakta ve bunun bir dine ayrıcalık tanınması anlamında alınmayacağını, alınmaması gerektiğini ileri sürerek; devletçe tanınmış dini, din özgürlüğünü kötüye kullanmayan ve yasal çerçevede kalan din olarak anlamaktadır. Diğer bir ifade ile kamu düzenine ve genel ahlaka aykırı olmayan din "tanınmış din" yasal düzeni, kamu düzenini ve genel ahlaki ihlal eden din de tanınmamış din olmaktadır. Zira devletin, toplumun ekseriyetinin mensubu bulunduğu din bile olsa, belli bir dini ya da din anlayışını üstün tutması, din özgürlüğüne aykırı bir tutumdur. Oysa laiklik ilkesinin bir gereği olarak laik devlet din özgürlüğü yanında, din eşitliği prensibine de önem veren bir devlettir.⁹⁵

⁹⁰ Özek, Çetin, "Terörle Mücadele Yasasına İlişkin Bir Anayasa'ya Aykırılık İddiası", Aysel Çelikel'e Armağan, *Milletler Hukuk ve Milletler Arası Hukuk Bülteni*, Yıl: 19- 20, S. 1-2, Milletler Arası Hukuk ve Milletler Arası Münasebetler Araştırma ve Uygulama Merkezi, İstanbul, 2001, s. 725.

⁹¹ Özek, *Devlet ve Din*, s. 493.

⁹² Özek, *Din Özgürlüğünün Korunması*, s. 97.

⁹³ Özek, *Devlet ve Din*, s. 502.

⁹⁴ Özek, *Din Özgürlüğünün Korunması*, s. 86.

⁹⁵ Özek, *Devlet ve Din*, s. 492-494; Özek, "Din Özgürlüğünün Korunması", s. 77.

2.c. İlhan Arsel'e Göre İslam ve Laiklik

Laiklik Batıda, insanın gelişimi, aklın ve zekânın dinin cenderesinden kurtulması ile gelişebilmiştir. Batıda laikliğin yerleşmesinde, bizim toplumumuzun aksine, din adamlarının öncülüğü söz konusudur. Kilise, millet bilincinin gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Bunun en açık örneği Luther'dir.⁹⁶

Laiklik fikri, İslam'ın yabancı olduğu bir fikirdir. İslam, din devlet ayrılığı fikrini bilmez. Çünkü Şeriat idaresinde toplumsal kurallar en ince ayrıntısına kadar değişmez şekilde tespit edilmiştir. Bunlarda bir değişiklik istemek, Tanrı iradesine ve Hz. Muhammed'in öngörmüş olduğu sisteme aykırıdır. Laikliğin doğup gelişmiş olduğu Batıda; sosyal, ekonomik, siyasal yaşam dine göre değil, akla ve müspet ilme göre düzenlenir. Batı toplumlarında da din vardır. Ancak akılla dünya işlerine ayak uyduracak şekilde dünyaya uyarlanmıştır. İslami idarelerde ise, akıl dine uydurulmaktadır.⁹⁷

Dini ve siyasî gücün tek elde toplanmasını benimseyen Şeriat ilkeleri, din- devlet ayrılığı prensibini benimsemenin önünde engeldir. Hatta din ile devletin birbirinden ayrılabilceğini düşünmek, dinsizlik sayılır. Dini hayatın merkezi olan camiler, Hz. Muhammed ve sonrasında, hem siyasî hem de uhrevî otoritenin merkezi olmuştur. Her Cuma okunan hutbeler, sadece dini hususları belirtmekten öte, tahtın söylevi niteliğini taşımıştır.⁹⁸ Din ile devletin ayrılamayacağı fikri, İslam düşüncesinde o kadar pekişmiştir ki, çağımızda bile Şeriatçı bir kurum olma niteliğini devam ettiren Ezher Üniversitesi'nin fetvasına göre, din ve devletin yarı hilafet ve saltanatın ayrılması İslam'a aykırıdır.⁹⁹

Laikliğin gelişiminde önemli bir unsur olan millilik duygusu, Şeriat idaresinde yok edilmiştir. Özellikle bizim toplumumuz açısından Şeriat, Türklük duygusunu geriletmiştir. Çünkü İslam, Arap'ın milli dindir. Onun karakterine göre tasarlanmış, onun çıkarlarını korur şekilde

⁹⁶ Arsel, *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına*, s. 110, 247.

⁹⁷ Arsel, a.g.e., s. 94.

⁹⁸ Arsel, a.g.e., s. 98,101.

⁹⁹ Arsel, a.g.e., s. 104.

uygulanmaktadır.¹⁰⁰ Laiklik Türk'ü birleştirecek ve milliliğe kavuşturacak bir unsurdur.¹⁰¹

Demokrasinin nimetlerinden istifade etmek için, laiklik yoluna girmek gerekir. Laikliğe sarılmadıkça, bu mümkün olmaz. En kısa anlamıyla özgürlük demek olan demokrasinin gelişimi laiklikle paraleldir. Zira ferdin kendini kendi dışındaki bağlardan kurtarması, özgürlüğünü elde etmesi için laikliği kabul etmesi gerekmektedir. Bunu tersine çevirecek, laikliğe geçit vermeyen sistemlerin, ferdin özgürlüğünü engellediğini söyleyebiliriz. Mesela Şeriata göre, farklı inançtakilere eziyet etmek, zulmün dışında kalmaktadır. O, diğer dinlere hayat hakkı tanımamaktadır. Aynı şekilde Şeriata göre, kişiyi inanç özgürlüğüne sahip kılmak, insan haysiyetini kırıncı şeyleri kaldırmak zulmetmek sayılmıştır.¹⁰²

Tanın'nun dilediğini Müslüman, dilediğini kâfir yaptığı İslam'da, din özgürlüğünün olduğu iddiası yalandır. Kişinin mümin, münafık ya da kâfir olması Allah'ın elindedir.¹⁰³ Bu ilkeler, kişilerin iradelerinin olmadığı, seçimlerinde hür olmadıkları anlamına gelmektedir. Din özgürlüğü olduğu yolundaki ayetler, Hz. Muhammed'in zayıflık dönemlerindeki ayetlerdir. Zaten güçlenince insanları şiddet yoluyla Müslüman yapması, O'nun gerçek yönünü ortaya koymaktadır. İslam'da genel olarak fikir özgürlüğü yoktur. Özgürlük sadece köle olmamak anlamına gelmektedir. Ancak özgür sayılanlar da kul sıfatlı kölelerdir. Bin dört yüz yıllık süreçte, İslam ülkelerinde özgürlükçü demokrasinin yeşermemesi de boşuna değildir.¹⁰⁴

Laiklik, her türlü toplumsal gelişimin temeli olarak görülebilir. Zira laiklik; insanı bağlayan, insanın gelişimine engel olan geleneğin ve her türlü bağın dışında kalmak anlamında akılcılık demektir. Ekonomik kalkınma için de laiklik, önemli bir unsurdur. Japonya örneğinde durum daha net görülebilir. Bir Doğu toplumu olmasına rağmen Japonya, laik eğitim sayesinde köhne gelenek ve dinsel inanıştaki olumsuzlukları atmıştır. Böylelikle de ilerleyebilmiştir. Atatürk, laik eğitimle Türkiye'yi

¹⁰⁰ Arsel, a.g.e., s. 93.

¹⁰¹ Arsel, İlhan, *Arap Milliyetçiliği ve Türkler*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1977, s. 481.

¹⁰² Arsel, İlhan, *Aydın ve Aydın*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1993, s. 353.

¹⁰³ Arsel, İlhan, *Kur'anın Eleştirisi 1*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1999, s. 14.

¹⁰⁴ Arsel, *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına*, s. 150-152.

kalkındırmak istemiş, ancak ondan sonra Şeriatçıların etkisi ile Türkiye, gerilik yoluna tekrar girmiştir.¹⁰⁵

Türkiye Cumhuriyetinin yasal bir organı olan DİB, hala Şeriat verilerine göre düşünen bir kurumdur. Diyanet ve ondan maaş alanlar, geçimini sağladığı devlete küfreden, hoşgörüden yoksun, yurttaşları bağnazlaştıran bir anlayışı benimsemektedirler. Yayınlarından anlaşıldığına göre Diyanet, insan yapısı kuralları kabul etmez, Kur'an'ı anayasa kabul eder.¹⁰⁶ Demokrasi, laiklik ve insan haklarına yabancıdır. Bunları reddedip, bunların yerine çöl zihniyetini getirmek hevesindedir. Millet iradesi yerine, Şeriat ilkelerini egemen kılmayı amaçlar. Halkı da, bu düşünceler istikametinde yönlendirir.¹⁰⁷

Oku emrinin bile ne anlama geldiğini anlamayan Diyanet, yayınları aracılığıyla halkı kin ve düşmanlık duygularına sevtmektedir. Kendisine bağlı Kur'an Kurslarında Atatürk'e düşmanlık yeminleri ettirmektedir. Diyanet'e bağlı, Din İşleri Yüksek Kurulu da, Türkiye'de gericiliği tetikleyen bir kurumdur.¹⁰⁸

3. Sonuç Yerine

İslam'da iktidarı halk tayin eder, yönetim meşruiyetini halktan alır, keyfi yönetime yer yoktur. Yetkisini halktan alan yöneticiler, hukuka bağlı kalmak zorundadır. Bu bağlılık siyasi- hukuki bir bağlılık değildir. İnanç yönüyle de desteklenip geçerliliği sağlanmıştır. Yöneticiler önce Allah'a karşı görevini yerine getirmesi gereken bir kuldur. İyi bir Müslüman'dan beklenen davranışları da yerine getirmelidirler. İslam inancına göre fert, yapılan her iyilik ve kötülüğün karşılığını görecektir. Bu konuda yönetici ve tebaa arasında ayrım yoktur. Yöneticiler, halkına karşı ve Allah'a karşı olmak üzere çifte sorumluluk altındadırlar. Bu durum ilkelerin uygulanmadaki geçerliliğini sağlamaktadır.¹⁰⁹ Seçimle iş başına getirilmiş yöneticiler, ilahi hukuka ve halkın rızasına aykırı icraatta bulunurlarsa, halka muhalefet etme ve yönetimi değiştirme hakkı doğmaktadır. İslam'ın yönetimle ilgili temel ilkeleri (seçim, biat, şura) korunduğu müddetçe yönetimin şekli değişebilir. Kısaca yönetimin şek-

¹⁰⁵ Arsel,, *Aydın ve Aydın*, s. 193.

¹⁰⁶ Arsel, *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına*, s. 105,137.

¹⁰⁷ Arsel, a.g.e., s. 392, 501.

¹⁰⁸ Arsel, İlhan, *Diyanet'e Cevap*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1996, s. 27,87.

¹⁰⁹ İnaayet, *Çağdaş İslami Düşünce*, s. 238-240.

lini tespit etmek, muhkem nasların alanına değil, ictihad alanına dâhildir.¹¹⁰

Özek'e göre, İslam değişime açık, meşverete, adalete önem veren bir siyasi sistemi öngörür. Özek'in İslam'ın klasik bir teokrazi örneği olmadığını vurgulaması altı çizilmesi gereken önemli bir husustur. Diğer taraftan demokratik bir yapıda, düzenin değişmezliği, izin verilen-verilmeyen düşünce, anayasanın değişmezliği yolundaki düşünceleri ve insan hakkını devlet hakkına öncelemesi ve bununla İslam'ın öngördüğü yönetim biçimi arasında ilişki görmesi ilgiyi hak etmektedir.

İslam kişilere dinini seçme hürriyeti verir. Bu konuda bir zorlamada bulunmaz. Zorlamayı da kabul etmez. Din hürriyeti yanında İslam, eğitim- öğretim, eşitlik, siyasi tercih hürriyeti, özel hayatın dokunulmazlığı gibi insan haklarını da güvence altına alan bir sistemdir. Ancak Arsel'e göre, İslam'da demokrasiye yer yoktur. Çünkü İslam'da ilahi irade toplumsal ve siyasal kuralları değişmez şekilde tespit etmiştir. Yasama, Hz. Muhammed'in vefatı ile son bulmuştur. İslam'da iddia edildiği gibi halkın iradesi, idarecilerin seçimle belirlenmesi, halka danışarak iş yapma yoktur. Halifeler ilahi irade tarafından tespit edilmekte halka seçme hakkı verilmemektedir. Görüldüğü gibi Arsel'e göre İslam'a uymak demokrasiye engel olmaktadır. Ancak farklı şekillerde yorumlanabilmekle birlikte "şura" ilkesi İslam yönetiminin önemli ilkelerinden biridir. Şuranın uygulamada seçimi engellediği ileri sürülemez. Gerek Kur'an gerekse hadisler insan aklına vurgu yapmakta, çok önemli bir alan bırakmaktadır. Dolayısıyla Arsel'in İslam-Demokrasi ilişkisi noktasındaki düşünceleri eleştiriye açık görünmektedir.

Özek ve Arsel'in İslam-Demokrasi ilişkisi konusundaki düşüncelerini karşılaştıracak olursak; Özek'in, en azından İslam-demokrasi ilişkisi konusunda bir kapı aralanabileceğini düşündüğünü söyleyebiliriz. Ancak bu birazda İslam'ın anlaşılış biçimine ve içerisinde bulunduğu toplumsal yapıya bağlıdır. Arsel ise bu konuda oldukça keskin bir bakış açısına sahiptir. Ona göre İslam, demokratik düşüncenin önünde bir engeldir.

Özek'e göre Laiklik; dinsel inanç kurallarının siyasal iktidara ve toplumsal yaşama etki etmemesi, siyasal iktidar düzeninin dinsel kural

¹¹⁰ Bulaç, Ali, *İslam ve Demokrasi, İz Yayınları, İstanbul 1995, s. 95.*

ve öğelere göre oluşturulmamasıdır. Laik devlet inanç ve ibadet hürriyetini din farkı gözetmeksizin koruyan devlettir. Ancak o burjuva sınıf modeline uygun laik sistemle, tarım toplumuna uygun bir sistem olan İslam'ın birbirine uygun olmadığını düşünmektedir. Özek, her toplumsal yapının kendine uygun siyasal ve toplumsal düzeni oluşturduğunu iddia ederek, toplumsal bünyeye uygun olmayan siyasal ve toplumsal modellerin tutmayacağını ifade etmektedir. Ancak aynı mantık silsilesi takip edildiğinde, burjuva feodalite çatışması sonucu doğduğu belirtilen laikliğin, Türk toplum yapısına uyup uymayacağı sorulabilir. Ancak Özek, bunu yapmayarak laikliğin Türkiye'de kendine has şartlara sahip olduğunu iddia ederek işin içinden çıkmaya çalışmaktadır.

Özek'in savunduğu Türkiye'ye has laiklik anlayışı çeşitli biçimlerde eleştirilmektedir. Her şeyden önce bu anlayış laikliği olması gerektiği çizgiden çıkarıp, belirsiz bir alana çekmektir. Tanımsızlığın hâkim olduğu bir ortamda da laikliği keyfi biçimde tanımlama tehlikesi doğmaktadır. Sonuçta İslam'ın kendine has özellikleri sebebiyle Türkiye'de devletin dini kontrol etmesi gerektiği yorumlarına ulaşılmaktadır. Bu durumda Ak'ın "Türk Laisizmi" olarak isimlendirdiği, sadece Yahudi ve Hıristiyanlar söz konusu olduğunda laikliğin batılı örneği ile karşılaşılan, sıra Müslümanlara geldiğinde İslami hayat tarzlarına, din eğitimi ve öğretimine doğrudan müdahale eden bir laiklik yorumu görülmektedir.¹¹¹ Bu tür bir laiklik yorumu, dinsel özgürlükleri garanti altına almada önemli bir yeri olan laikliği, dini hayatı kontrol altına alan bir hale dönüştürebilme potansiyelini içinde barındırmaktadır.

Din hürriyeti, bir dini benimseyen kişinin dininin gereklerini yerine getirebilmesini içerir. Dini yaşayıştan fedakârlık etmeyi öngören ortamlarda gerçek din hürriyetinden bahsedilemez. Özek, laik bir devlette, dinin kendisinin değil ferdin inanma özgürlüğünün koruma konusu olması gerektiğini belirtmektedir. Ancak anayasalarımızda özellikle 1982 anayasasında din özgürlüğüne aykırı maddeler mevcuttur. Örneğin devletçe tanınmış din kavramı yanlış bir yaklaşımdır. Din özgürlüğü, bünyesinde inanılan dinin eğitiminin yapılması özgürlüğünü de içerir. Özek, genel olarak dinlerin, özel olarak İslam dininin, kendinden başkasına hayat hakkı tanımadığını düşünmektedir. Arsel de, İslam'da diğer dinle-

¹¹¹ Ak, Mehmet Akif, "Türk Laisizminin Teokratik Boyutu Üzerine Düşünceler", *Bilgi ve Hikmet Üç Aylık Kültür ve Araştırma Dergisi*, S. 15, Yaz, İz. Yay., İstanbul 1995, s. 45,47.

re hayat hakkı olmadığını dolayısı ile din özgürlüğünün de olmadığını iddia eder. Bu yönü ile de, İslam-laiklik ilişkisi problemlidir. Çünkü Şeriat düzeni, insanları zorla bir dine inanmaya zorlar. İnsanlar zorla Allah'a ibadet ettirilir. Ancak bu görüşler çeşitli biçimlerde eleştirilebilir. Medine vesikası örneğinde olduğu gibi, İslam devletinin temel unsuru olan "ümme" kavramının içerisine gayri Müslimler de dâhil edilebilir. Bu vesika çerçevesinde, Müslüman olsun olmasın herkes dini ve hukuki özerkliğe sahiptir.¹¹²

Bize göre Özek'in düşünceleri içerisinde en dikkate değer olanlardan biri laiklikle ilericilik-gericilik konusu arasındaki kurduğu ilişkidir. Buna göre laiklik, toplumsal gelişimi sağlayan bir ilke değil, toplumsal gelişimin sonucudur. Laiklik gelişimin anahtarı olarak görülerek, toplumsal gelişme konusunda sebep sonuç ilişkisi tersine çevrilmektedir. Türkiye'de din ve laiklik eksenli tartışmalarda gerçek gericiler kendilerini ilerci saydırmaktadırlar. Bu noktada Arsel, Özek'in aksine, toplumsal gelişimin sağlanabilmesi için laikliğe ihtiyaç olduğunu iddia eder. Ona göre, toplumsal gelişimin anahtarı laikliktir.

Özek'e göre İslam'da siyasal sistemin esasları kısmen de olsa insan dışında tespit edildiğinden, laiklik ile İslam pek uyumsuz. Ancak Özek'in dinin anlaşılış biçimi ve toplumsal yapı ile olan ilişkisine yaptığı vurgu dikkate alındığında, bunun istisnaları mevcuttur. O'na göre laiklik ile İslam arasındaki problem, çoğunlukla İslam'ın anlaşılış biçimi ile ilgilidir denebilir.

Arsel'e göre, İslam dini akılcılığa ters bir sistemi öngörmektedir. Siyasal düzenin ilkelerini en ince ayrıntısına kadar, değişmez bir şekilde tespit eden Tanrı, akılcılığa yer bırakmamıştır. İslam'da akla önem verip siyasal hayatı aklın verilerine göre düzenlemek yerine, akıl dine uydurulur. Bu sebeplerden dolayı İslam laikliğe yabancısıdır. Din ve devletin ayrılabilmesi dahi düşünülemez. Arsel'in görüşlerinin aksine İslam tarihi boyunca Müslümanların ortaya koydukları siyasal yönetim biçimlerini, temel ilkelerini dini düşünceden alarak, daha çok tarihsel koşulları dikkate alarak ve tecrübe ışığında ortaya koydukları bilinmektedir. Çünkü Kur'an, yönetim biçimi konusunda tavsiyelerini şekilden ziyade belli başlı bazı temel ahlaki kurallarla sınırlar.

¹¹²Bkz. Bulaç, *İslam ve Demokrasi*, sh. 163.

KAYNAKLAR

Abant Toplantısı Sonuç Bildirgesi, *İslam ve Laiklik, Abant Toplantıları 1*, Gündem, Mehmet, (Editör), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998

II. Abant Platformu Sonuç Bildirgesi, *Din Devlet ve Toplum*, Abant Platformu 2, (Editör) Mehmet Gündem, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İst. 2000

AK, Mehmet Akif, "Türk Laisizminin Teokratik Boyutu Üzerine Düşünceler", *Bilgi ve Hikmet Üç Aylık Kültür ve Araştırma Dergisi*, S. 15, Yaz, İz. Yay., İstanbul 1995

ARSEL, İlhan, *Anayasa Hukukunun Esasları*, Mars Matbaası, Ankara 1961

ARSEL, İlhan, *Arap Milliyetçiliği ve Türkler*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1977

ARSEL, İlhan, *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına*, İstanbul 1993

ARSEL, İlhan, *Aydın ve Aydın*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1993

ARSEL, İlhan, *Diyanet'e Cevap*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1996

ARSEL, İlhan, *Kuranın Eleştirisi 1*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1999

BAŞGİL, Ali Fuad, *Din ve Laiklik*, Sönmez Neşriyat ve Matbaacılık, İstanbul. 1962

BAŞGİL, Ali Fuad, *Demokrasi Yolunda*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 2006

BİLGİSEVEN, Amiran Kurtkan, *Sosyolojik Açından Tasavvuf ve Laiklik*, Kutsun Yay., İstanbul 1977

BULAÇ, Ali, *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, Düşünce Yay., İstanbul 1980

BULAÇ, Ali, *İslam ve Demokrasi*, İz Yayınları, İstanbul 1995

CEVİZCİ, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma, İstanbul, 2000

ÇAHA, Ömer, "İslam ve Demokrasi", *İslamiyat*, Üç Aylık Araştırma Dergisi, C.2, S. 2, Nisan- Haziran, Ankara 1999

ERKAL, Mustafa, Burhan Baloğlu, Filiz Baloğlu, *Ansiklopedik Sosyoloji Sözlüğü*, Der Yayınları, İstanbul 1997

FERŞADOĞLU, Abdüsselam, *Günümüz Türkiye'sinde İslami İnanç ve Değerlere Yöneltilen Eleştirilerin Niteliği- İlhan Arsel Örneği*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Ün. Sosyal Bilimler Enst., İstanbul, 2002

FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Din ve Devlet İlişkileri*, Muğla Ün. Rekt. Yay., Muğla 1997

HARMAN, Ömer Faruk, "Katolik Kilisesi ve Teokrazi", *Bilgi ve Hikmet Üç Aylık Kültür ve Araştırma Dergisi*, S. 15, Yaz, İstanbul 1995

İNAYET, Hamid, *Çağdaş İslami Düşünce*, (Çev. Yusuf Ziya), Yöneliş, İstanbul 1988

İNCE, Abdullah, "*Din ve Modernizm (Çetin Özek- İlhan Arsel Karşılaştırması)*" Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Yrd. Doç. Dr. Ahmet Faruk KILIÇ, Sak. Ün. Sos. Bil. Enst. Sakarya 2005

KARATEPE, Şükrü, "Osmanlı'da Din - Devlet İlişkisi", *Bilgi ve Hikmet Üç Aylık Kültür ve Araştırma Dergisi*, S. 15, Yaz, İstanbul 1995

KIZILÇELİK, Sezgin, *Sosyoloji Teorileri 2*, Yunus Emre Grafik Tasarım Konya, Yayıncılık, 1994

KIRMAN, Mehmet Ali, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004

KÖKTAŞ, Mehmet Emin, *Din ve Siyaset Siyasal Davranış ve Dindarlık*, Vadi Yay. Ankara 1997

KÖSEMİHAL, Nurettin Şazi, *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2007

LJPHART, Arend, *Çağdaş Demokrasiler Yirmibir Ülkede Çoğunlukçu ve Oydasmacı Yönetim Örüntüleri*, Çevirenler: Ergun Özbudun-Ersin Onulduran, Yetkin Yayınları, Ankara, Tarih yok

MARX, Karl ve Friedrich Engels, *Felsefe Metinleri*, (Yayına Hazırlayan): Muzaffer Erdost, Çevirenler: Kenan Somer- Ahmet Kardam- Sevim Belli- Vahap Erdoğan- Yurdakul Fincancı- Arif Gelen- Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 2009

MARSHALL, Gordon , *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü), Bilim Sanat, Ankara 1999

ÖZEK, Çetin, *Türkiye'de Laiklik Gelişim ve Koruyucu Ceza Hükümleri*, İstanbul Ün. Hukuk Fak., Basım Yeri, Baha Matbaası, İstanbul 1962

ÖZEK, Çetin, *100 Soruda Türkiye'de Gerici Akımlar*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1968

ÖZEK, Çetin, *Devlet ve Din*, Ada Yayınları, İstanbul 1982

ÖZEK, Çetin "Din Özgürlüğünün Korunması ve Dinsel Haklardan Yararlanılması Konusunda Bazı Düşünceler" *İÜHFİM*, S. 1-4, İstanbul, 1982

ÖZEK, Çetin, "Temel Haklar ve Özgürlükler", *Türkiye'nin Demokratikleşme Sorunu Sempozyumu I* içinde (s. 19- 36 arası), İst. Ün. Hukuk Fak., İstanbul, 1996

ÖZEK, Çetin, "Kitle iletişim Özgürlükleri", *İnsan Hakları* içinde, YKY, İstanbul 2000

ÖZEK, Çetin, "Terörle Mücadele Yasasına İlişkin Bir Anayasa'ya Aykırılık İddiası", Aysel Çelikel'e Armağan, *Milletler Hukuk ve Milletler Arası Hukuk Bülteni*, Yıl: 19- 20, S. 1-2, Milletler Arası Hukuk ve Milletler Arası Münasebetler Araştırma ve Uygulama Merkezi, İstanbul, 2001

ÖZEK, Çetin, "İnsan Hakları Kavramında Yeni Anlayış ve Sınırlamalar", *İÜHFİM*, C. LX, S.1-2, 2002

TARHANLI, İhtar, "Türkiye Cumhuriyeti'nde Diyanet İşlerinin Düzenlenmesi", *Din- Devlet İlişkileri Sempozyumu* içinde, Beyan Yay., İstanbul 1996

TOURAINÉ, Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, Çeviren: Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Sosyoloji Sözlüğü*, MEB, İstanbul 1969

YAZICIOĞLU, Hayati, *Bir Din Politikası Laiklik*, İFAV, İstanbul