

TÜRKİYE’NİN MODERNLEŞME SÜRECİ TÜRBAN VE KADIN: LAİKLİĞİN OLASI SONUÇLARI ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR DENEME

“Onlar yüzlerini cihana göstersizler.
Ve gözleriyle cihanı dikkatle görebilsinler”¹
Mustafa Kemal Atatürk

İhsan KAMALAK*

Bu çalışma, Türk siyasal hayatının uzun zamandır gizli veya açık temel gündem maddelerinden olan laiklik tartışmalarına katkı yapmayı amaçlamaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde, Ulusal Bağımsızlık Savaşı önderi Mustafa Kemal Atatürk’ün yaklaşımı çerçevesinde laikliğin Türk modernleşmesinin zorunlu bir önceli olarak algılandığı savunulmaktadır. İkinci bölümde laiklik karşıtlarının savları türban özelinde karşılaştırmalı istatistikî verilerle sorgulanmaktadır. Bu bağlamda ilk kısımda, türbanı kadının kamusal alana katılmasının aracı olarak sunan sav, savın temel varsayımı, türbanın serbest veya zorunlu olduğu ülkelerde (Kuveyt, İnan, Suriye ve Suudi Arabistan), kadının kamusal alanda daha fazla oranda temsil edildiği sorgulanmaktadır. Bu bölümdeki karşılaştırma UNDP yayınları üzerinden yapılmaktadır. Çalışma, ikinci kısımda demokratikleşme düzeyi çerçevesinde Türkiye ile komşusu Müslüman ülkeleri önce UNDP verileri, ardından ilgili ülkelerin siyasal sistemlerinin bu veriler dışında kalan göstergeler üzerinden karşılaştırmalı olarak inceleyerek aradaki farklılığın kaynağının laiklik olduğu savunmaktadır. Çalışma, karşılaştırmalı incelemenin, hem türbanın kadının kamusal alana çıkmasında bir araç olmadığını hem de Türkiye’nin karşılaştırmalı yüksek demokratikleşme düzeyinin 1919 ile başlayan modernleşme sürecinin belirleyici özelliği/ilkesi dolayısıyla ortaya çıktığını savunmaktadır.

Anahtar kelimeler: Laiklik, kadın, türban ve demokratikleşme.

Ulusal Bağımsızlık Savaşı sonrasında yeni bir aşamaya vardırılan Türk toplumunun modernleşme sürecinin temel taşları ve belirleyici özelliklerinin cumhuriyet ile laiklik olduğu ve bu ilkelerin, o aşamada gerçekleştirilen değişime devrim niteliğini kazandırdığı bir gerçektir. Teokratik yapıya dayanan ‘saltanat’ rejiminden kesin bir kopuş gerçek-

¹ Utkan Kocatürk (aktaran T. Feyzioğlu 1992: 142), *Atatürk’ün Fikir ve Düşünceleri*, 1971, s. 110.

* Yard. Doç. Dr., Mersin Üniversitesi, İktisadi İdari Bilimler Fakültesi.

leştirilmiş ve ardından laik düşünce siyasal ve toplumsal yapıya egemen kılınmaya çalışılmıştır. Ancak hem tek partili dönemde yaşanan muhalif girişimlerde hem de çok partili hayata geçişle birlikte başlayan süreçte, laikliği tartışmaya açma eğiliminde olan kişi ve kuruluşlar hiç eksik olmamıştır. Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ve onun kurduğu siyasal ve toplumsal düzenin, (İslam) din(in)e karşı olduğu, kendilerinin ise dine karşı hoşgörülü olduğu ileri sürülerek oy toplanmaya çalışılmıştır. Bu taktik uzun süre başarılı olmuş ve Demokrat Parti (DP), Adalet Partisi (AP) ile Anavatan Partisi (ANAP) gibi merkez-sağ partilerin 1990'ların başlarına kadar uzun süre iktidarda kalmalarına olanak sağlamıştır. 1990'ların ortalarına gelindiğinde ise, laikliğe açıkça karşı olan partilerin iktidar olma çoğunluğuna ulaşması ile laiklik tartışması farklı bir aşamaya girmiştir. 2007 cumhurbaşkanlığı seçimi ile doruk noktasına ulaşan 'türban' tartışması, 1990'ların laiklik tartışmalarının odağında yer almıştır. Kısaca, laiklik özellikle çok partili hayata geçiş sonrasında olmak üzere Türkiye'de siyasetin temel tartışma parametrelerinden biri olagelmıştır.

Türban taraftarlarının sıkça dile getirdiği iki sav bulunmaktadır: Bu savlardan bir tanesi, türbanın kadının kamusal alana çıkmasında bir araç olduğudur. Yani türban, kadına siyasal, toplumsal ve iktisadi (kamusal) alanda daha fazla yer alma olanağı sunmaktadır. İkinci sav ise, laiklik karşıtı partilerin demokrasinin geliştirilmesi söylemini kendilerine temel hedef olarak aldıklarını sık sık dile getirmeleridir. Bu çalışmanın amacı burada ortaya çıkmaktadır: Türkiye'de kadının toplumsal, siyasal ve iktisadi alandaki yerini ve Türkiye'nin demokratikleşme düzeyini komşusu Müslüman ülkelerle, Kuveyt, İran, Suriye ve Suudi Arabistan, karşılaştırmalı olarak değerlendirerek laiklik tartışmalarında karşıtların bu iki savını sorgulamaktır. Karşılaştırmaya dahil edilen ülkelerin seçiminde şu kıstaslar kullanılmıştır: Birincisi Birinci Dünya Savaşı sonuna kadar İran hariç bu ülkelerin Osmanlı egemenliği altında olmaları; ikincisi vatandaşlarının/nüfuslarının büyük çoğunluğunun farklı mezheplerden olsalar da Müslüman olması ve Suriye hariç siyasal sistemlerinin teokratik yapıda olması.² Bu yüzden, bu ülkelerin teokratik yapılarının, laiklik karşıtlarının arzuladıkları siyasal ve toplumsal sistemler olduklarını varsaymak yanlış olmayacaktır.

² Burada gözden kaçırılmaması gereken bir nokta da, bu ülkelerdeki kişi başına milli gelirin, Suriye hariç, Türkiye'dekinden oldukça yüksek olmasıdır. Bu yüksek milli gelir, demokrasinin/modern kurumların gelişiminde neredeyse etkisiz olmuştur.

Karşılaştırma ilk kısımda, Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (United Nations Development Program-UNDP) çerçevesinde yayınlanan istatistikler üzerinden yapılacaktır. Bu kısımda, kadının siyasal ve iktisadi hayattaki yeri ile bu ülkelerin demokrasilerinin gelişmişlik düzeyleri UNDP verileri ile karşılaştırılacaktır. İkinci kısımda ise, ülkelerin siyasal sistemleri değerlendirilecektir. Bu inceleme-değerlendirmelerden hareketle, türbanın zorunlu olduğu ülkelerde kadının kamusal hayatta hangi oranda yer alabildiği, Türkiye ile karşılaştırmalı olarak ele alınıp, Türkiye’de türbanın serbest bırakılması yönündeki sav sorgulanacaktır. Türbanın kadının kamusal alana çıkmasında etkili olup olmadığını, zorunlu olarak giyildiği bu ülkeleri Türkiye ile karşılaştırarak sorgulamak konusunda bizlere ipuçları verecektir. Ancak bu karşılaştırmalara geçmeden önce çalışmanın birinci bölümünde, laikliğin Türk siyasal sistemine eklenmesi sürecinde hareketin önderi Mustafa Kemal Atatürk’ün düşüncelerine/gerekçelerine kısaca değinilecektir. Bu gerekçeler, bir yandan laikliğin temel işlevlerini, diğer yandan ise Türkiye modernleşme sürecinde laik yapıya geçişin arka planını/nedenlerini bir kez daha ortaya çıkaracaktır. Laikliğin bu derece tartışılır duruma gelmesi de, bu hatırlatmayı zorunlu kılmaktadır.

MUSTAFA KEMAL ATATÜRK VE LAİKLİK

Türkiye’de laikleşme süreci Mustafa Kemal Atatürk ile başlamasa da, dinin siyaset dışına çıkarılması ya da din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamında laiklik Atatürk önderliğinde hayata geçirilmeye başlanmıştır. Şer’i (hukuk) kuralları dışında uygulamaya konan, Batı kaynaklı kuralların uyarlanması 1850 yılında ‘Ticaret Kanunnamesi’ ile başlamıştır.³ I. ve II. Meşrutiyet dönemlerinde de meclisler/yasama organları kurulmuş olsa da, devlet başkanının dini otoriteden arındırılması ancak Ulusal Bağımsızlık Savaşı sonrasında gerçekleştirilmiştir. Şüphesiz laiklik ilkesi devlet yapısı ile sınırlı kalmamış, Feyzioğlu’nun da işaret ettiği gibi medeni kanun çerçevesinde özellikle kadınlar olmak üzere toplumsal yapıya ve eğitim sistemine egemen kılınmaya çalışılmıştır. Kurtuluş Savaşının ardından, laik yapıya geçişin hareket noktası, modern egemenlik kuramı, yani egemenliğin kaynağının ulus olduğu, olmuştur.

³ Turhan Feyzioğlu “Türk İnkılabının Temel Taşı Laiklik”, s.121-122, içinde *Atatürkçü Düşünce*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1992.

Laiklik, teokratik yapının göz ardı ettiği ancak, cumhuriyet ve demokrasi kavramlarının ilk ve önemli özelliklerinden olan egemenliğin ulusa ait olduğu konusuna çözüm getirmektedir. Bağımsızlık Savaşı sonrasında yaşanan saltanat ve halifelik tartışmaları üzerine belirttiği düşüncelerinden açıkça görülebileceği gibi, Atatürk bu konunun farkındadır. Bir diğer deyişle, saltanat ve halifelik kurumlarının kaldırılmalarında, Atatürk'ün üzerinde durduğu gerekçelerin başında, modern yönetim biçiminin önceli olarak gördüğü ulusal egemenlik kavramı ile bu kurumların bağdaşmaması gelmiştir.

Ulusal Bağımsızlık Savaşı sürecinde, siyasal gücün kaynağının Tanrı'saldan topluma geçiş yönündeki kararlılığı görmekteyiz. Erzurum Kongresi Bildirisi'nin 31. maddesindeki "ulusal gücü etken ve ulusal istenci egemen kılmak temel ilkedir"⁴ ifadesi, siyasal gücün kaynağının halk/ulus olacağını ilan etmiştir. Bu süreç, Bağımsızlık Savaşı sonrasında imzalanan Lozan Antlaşması görüşmelerine, başarıda hiçbir katkısı olmadığı halde İstanbul Hükümeti'nin de davet edilmesi üzerine saltanatın kaldırılmasıyla yeni bir aşamaya girmiştir. Artık, dini sıfatı da olan sultanın devlet başkanlığı sıfatına son verilerek,⁵ egemenliğin halkta olduğu yolundaki bir engel ortadan kaldırılmıştır. Ancak, halifelik kurumunun devamı ve başında da Osmanoğulları soyundan birinin olması, bu dönüşüme karşı olası tehdit olarak durmaya devam etmiştir.

Saltanatın kaldırılması, 'vatana ihanet' argümanı üzerine kurulmuşken; halifeliğin kaldırılması halifenin varlığının genç Türkiye devletinin modern yapısı ile bağdaşmayacağı düşüncesi gerekçe oluşturmuştur. Halifeliğe son verilmesinde, devlet başkanına koşut bir siyasal gücün ve modernleşmeye karşı çıkanların etrafında toplanabilecekleri bir güç odağının olması, etkili gerekçeler olmuştur. Bu tehlikeler, Söylev'de belgeleri ile gözler önüne serilmiştir.

Atatürk Afyonkarahisar Milletvekili Hoca Şükrü imzasıyla, kendisinin İzmit'te bulunduğu 15 Ocak 1923'te dağıtılan 'İslam Halifeliği ve Büyük Millet Meclisi' başlıklı kitapçığa ve Refet Paşa'nın

⁴ Mustafa Kemal Atatürk, *Söylev*, Cilt 1, (Yayına hazırlayan: Hıfzı Veldet Velidedeoğlu), Çağdaş Yayınları, 17. Basım, İstanbul, 1987.

⁵ Burada çizilerek belirtilmelidir ki, saltanata son verilmesinde Atatürk'ün halk egemenliğine dayalı yönetim biçimi düşüncesi yanında, Ulusal Bağımsızlık Savaşı'na karşı Sultan Vahdettin ve onun (İstanbul) Hükümetleri'nin aldığı olumsuz-baltalayıcı tutumun çok büyük etkisinin olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Daha detaylı bilgi için Sina Akşin'in *İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele* (iki cilt) adlı eserine bakınız (Türkiye İş Bankası Yayınları).

Halife Abdülmecit'e sunduğu 'Konya'⁶ isimli atın ne anlama geldiği konusunda şunları söylemiştir: "Hoca Şükrü Efendi ve arkadaşları, 'Halife Meclis'in, Meclis halife'nindir' gibi bir uydurma sözle Millet Meclisi'ni, Halife'nin danışma kurulu ve Halife'yi, Meclis'in ve dolayısıyla Devlet'in başkanı olarak göstermek istemişlerdir."⁷ Diğer bir ifade ile, bu "siyasacılar, sultan ya da padişah sanımı taşıyan bir devlet başkanı yerine, sanı Halife olan bir devlet başkanı koyarak, konuşmuş ve savlarda bulunmuşlardı."⁸ Bu, genç Türkiye devleti için tehlikeli bir durum olarak algılanmıştır: "Onlar kolaylıkla anlayacaklardır ki, başında çürümüş bir Padişah soyunun, Halife sanıyla, yerleşip kalmasını zorunlu kılan bir devlette, Cumhuriyet ilan olursa bile, yaşatılamaz."⁹ Atatürk'ün laikliğe yaklaşımı, halifelik kurumunun kaldırılması sürecinde çok daha açık olarak ortaya çıkmaktadır. Laik yapıya geçişin gerekçeleri, ulusal egemenlik, devlet kurumları arasında çatışma olasılığı ve eski düzeni savunanlara bir güç odağı sunma gerekçelerinin ötesindedir.

Halifeliğin kaldırılması gerekçelerinden bir diğeri de, ulusal bağımsızlığa halel getirebilecek olası durumların ortaya çıkmasına olanak vermemektir. Bu durumların başında, halifelik taraftarlarının o dönemde dile getirdikleri çoğu başka ülkelerin kontrolünde olan 'Müslüman ülkelerin' liderliğine soyunma olasılığıdır. Atatürk halifeliğin Türkiye'ye başta dünyadaki bütün Müslümanların liderliği olmak üzere bir çok fayda getireceğini savunanlara karşı çıkmıştır. Halifeliğin kalması gerektiğini savunanların görüşlerini şöyle aktarmaktadır:

Halife adındaki devlet başkanı, <<Bütün Müslümanların işlerini yönetecek ve dünya işleriyle ilgili kurallardan, çıkarlarından en elverişli olanlarını

⁶ Atatürk Söylev' de bu gelişmeyi şöyle açıklıyor: "Baylar, Halife bulunan kişiye umuda düşürecek kimi içten bağlılık gösterileri de dikkat çekiyordu. Gizli olarak yapılan bağlılık gösterileri ise, bizim görünüşe göre sezdiklerimizden daha çok imiş. Bu konuda bir örnek vermiş olmak için, o sıralarda İstanbul ve Trakya'da görevlimiz ve temsilcimiz olan Refet Paşa'nın yine o günlerde 'Konya' adlı bir atı Halife'ye sunması dolayısıyla kendi kardeşi, hem de emir subayı Rifat Bey'e yazdığı bir kapalı teli ve Halife'nin başyaveri aracılığıyla bu tele verdiği yanıtı olduğu gibi bilginize sunacağım: '... Hayvanın Halife Hazretleri'nce beğenilmesi Tanrı'nın bir iyiliği olacak kabul ediyorum. Büyük bir ataklık olacağını biliyor, biliyor, hem de, Kurtuluş Savaşı'nın tarihsel bir anısı olduğu için, kendilerine bağlı bir eski askerin savaş armağanı olarak sunduğu 'Konya'nın Halife Hazretleri'nce kabul olunarak sevindirilmesini rica ederim. Ayrıca, en içten kulluk duygularıyla ellerini öptüğümün Halife Hazretleri'ne duyurulmasında aracı olmasını Başyaver Şekip Bey'den dilerim'..." Refet (Söylev, 382-383)

⁷ Mustafa Kemal Atatürk, *a.k.s.*, s. 383

⁸ *a.k.s.*, s. 384

⁹ *a.k.s.*, s. 429

uygulayacak>> idi. Bütün Müslümanların <<haklarını savunacak, onların bütün işlerine etkin dayanç ve istençle>> el atacaktı.

Halife adını taşıyan devlet başkanı, dünya yüzündeki üçyüz milyon Müslüman arasında adaleti sürdürecekti, kamu haklarını gözeticekti, dirlik düzenliği ve güveni bozucu olayları önleyicekti, Müslümanlara başka dinden olanların yapabilecekleri saldırılara engel olacaktı. Müslüman toplumlarının esenliğini sağlamaya yarayacak uygarlık ve bayındırlık koşullarını hazırlamakla yükümlü bulunacaktı.¹⁰

Atatürk, bu savı ortaya atanların cahil olduğunu, “dünya durumundan ve dünya gerçeklerinden” habersiz olduklarını belirtmiştir.¹¹

Başat amacı bağımsız bir Türkiye yaratmak olan Atatürk için halifeliliğin kaldırılmasının arkasında yatan diğer bir gerekçe de, halifeliliğin ‘Türkiye halkının omuzlarına yüklenecek yükün’ çok ağır olacağıdır. “Halife ve Halifeliliğin yetkisinin bütün dünya Müslümanları üzerinde geçerli olması gerekince, bütün varlığını ve güç kaynaklarını Halife’nin buyruklarına bırakmakla Türkiye halkının omuzlarına yüklenecek yükün ne kertede ağır olacağını biraz olsun acıyarak düşünmek gerekmez miydi?”¹² Başat amacın gerçekleşmesinin önkoşullarından birisi, emperyalist ülkelerin boyunduruğu altında olan Müslüman ülkelere/toplumlara müdahale anlamına gelecek olan halifeliliğin aynı zamanda emperyalistlerin de, tıpkı Osmanlı döneminde olduğu gibi Türkiye’nin işlerine karışmaya zemin hazırlayacağı kaygısıdır ve Atatürk buna şiddetle karşı çıkmıştır. Bu nokta ile ilgili Atatürk şunları söylemiştir:

Baylar, yabancılar, Halifeliliğe saldırıda bulunmuyorlardı; ama, Türk Ulusu saldırıdan kurtulmuyordu. Halifeliliğe saldırırlar, Müslüman uluslardan Türk’ü çekemeyen değildi. Ama, Çanakkale’de, Suriye’de, Irak’ta, İngiliz ve Fransız bayrakları altında Türklerle vuruşan Müslüman uluslardı. Türk Ulusu’na kolaylıkla saldırılmak için, alıkonulması uygun görülen Halifeliliğin ortadan kaldırılması...¹³[gerekliyordu].

Kendi içinde masumane emperyalist bir eğilim taşıyan halifelilik taraftarlarının yaklaşımını şiddetle yeren Atatürk, bu özlemin hiçbir zaman gerçekleşmediğini tarihten örnekler vererek hayalci olduğunu savunmuştur.¹⁴ Türk toplumu açısından bu yaklaşımın anlamının, 300 milyon Müslüman’ın sorumluluğunun 13 milyonluk Türk halkının üzerine yıkmak olduğunu ifade etmiştir. Hoca Şükrü Efendilerin “Türk

¹⁰ a.k.,s. 384

¹¹ a.k.,s. 384

¹² a.k.,s. 385

¹³ a.k.,s. 428

¹⁴ a.k.,s. 385

halkının omuzlarına yüklenecek yükün ne kertede ağır olacağını” düşünmediklerini belirtmiştir. Atatürk’e göre “Türkiye halkı bu denli pek büyük bir sorumluluğu, bu denli akla yatmaz bir görevi üstüne almaz.” Gerekçe olarak ise, “Yemen çöllerinde kavrulup yok olan Anadolu çocuklarının sayısını... Suriye’yi, Irak’ı korumak için, Mısır’da barınabilmek için, Afrika’da tutunabilmek için” şehit olan Türk evlatlarını gösterir; varılan sonuç, içinde bulunulan durumdur¹⁵.¹⁶

Atatürk ardından Hoca Şükrü gibi düşünenlerin savlarının “Bir Müslüman devleti olan İran, ya da Afganistan, Halife’nin herhangi bir yetkisini tanıır mı, tanıyabilir mi? Haklı olarak tanıyamaz, çünkü böyle bir şey, devletin bağımsızlığını, ulusunun egemenliğini ortadan kaldırır” diye sorgulayarak, hayalci bir yaklaşım olduğunun altını tekrar tekrar çizmiştir.¹⁷

Atatürk “Kendimizi dünyanın egemeni sanmak aymazlığı artık sürüp gitmemelidir. Dünyanın durumunu, dünyadaki gerçek yerimizi tanımamak aymazlığı ile ve bilgisizlere uymakla ulusumuzu sürüklediğimiz yıkımlar yetişir! Bile bile bu acıklı durumu sürdürmeyiz!”¹⁸,¹⁹

¹⁵ *a.k.*, s. 386

¹⁶ Bu konuda Atatürk şöyle devam etmiştir: “Başka bir noktayı da halkın gözünde iyice canlandırmak için şunları söyledim: Bir an varsayalım ki, Türkiye söz konusu görevi kabul etsin. Bütün Müslümanları bir noktada birleştirerek yönetmek ülküsüne ulaşmaya çalışsın, başarı da sağlasın! Pek güzel ama, uyruğumuz ve yönetimimiz altına almak istediğimiz uluslar: ‘Bize büyük hizmetler ve yardımlar yaptınız, sağ olunuz ama biz bağımsız kalmak istiyoruz, bağımsızlığımıza ve egemenliğimize kimsenin karışmasını uygun görmeyiz, biz kendi kendimizi yönetebiliriz’ derlerse ne olacak. Öyleyse, Türkiye halkının bütün çalışmaları ve özverileri yalnız ‘sağ olunuz!’ denilmesi için mi göze alınacaktır? Görülüyor ki, boş bir özentisi için, bir kuruntu ve bir düş için Türkiye halkını yok etmek istiyorlardı. Halifelige ve Halife’ye görev ve yetki vermek düşüncesinin niteliği bundan başka bir şey değildi” (*a.k.*, s. 387).

¹⁷ *a.k.*, s. 387

¹⁸ *a.k.*, s. 387

¹⁹ Atatürk bütün Müslümanları içine alan tek devlet düşüncesine ise şöyle yaklaşmıştır: “Türkiye’yi rahat bırakmak koşuluyla, halifecilerin ve Müslüman birliği kurmak isteyenlerin gönüllerini hoş etmek için, bizde de az çok buna yakın bir kuram ortaya atılmıştı. Ortaya atılan kuram şu idi: Avrupa’da Asya’da, Afrika’da ve dünyanın başka yerlerinde yaşayan Müslüman toplumları, gelecekte herhangi bir gün, kendi istenç ve isteklerini kullanıp uygulayacak gücü ve özgürlüğü elde edebilirlerse ve o zaman gerekli ve yararlı görülürse, çağın koşullarına uygun nitelikte bir takım uzlaşma ve birleşme ilkeleri bulabilirler. Elbette her devletin, her toplumun birbirinden alacağı ve sağlayacağı şeyler bulunacaktır. Karşılıklı çıkarları olacaktır. Tasarlanan bu bağımsız Müslüman devletlerin yetkili delegeleri bir araya gelip bir kongre yapacaklar; böylece falan, falan, falan Müslüman devlet arasında şu, ya da bu ilişkiler kurulacaktır. Bu ortak ilişkileri korumak ve bu ilişkilerin gerektirdiği koşullar içinde birlikte iş görmeyi sağlamak için, ilgili Müslüman devletlerin delegelerinden bir meclis kurulacaktır. ‘Bu Meclis’in başkanı, birleşmiş Müslüman devleti temsil edecektir’ diye bir karar alınırsa, işte o zaman istenirse, o Birleşik Müslüman Devleti’ne ‘Halifelik’ adı verilir. Yoksa herhangi bir Müslüman devletin bir kişiye bütün Müslümanlık dünyası işlerini yönetip yürütme yetkisini vermesi, us ve mantığın hiçbir zaman kabul edemeyeceği bir şeydir” (*a.k.*, s. 388-389).

Modern Türkiye karşıtlarına bir güç kaynağı sunma gizilgücü taşıması, modern egemenlik kuramı ile bağdaşmaması ve ulusal bağımsızlığa dışardan yönelebilecek tehlikelere karşı gibi gerekçelerle halifelik kurumu kaldırılmıştır. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi, Atatürk için laikliğin başka gerekçeleri bulunmaktadır.

Atatürk'e göre kısaca, "dinsel sorunmuş gibi söz konusu" edilen halifeliğin, aslında egemenliğe ilişkin bir sorun olduğudur. "Halifelik görevi" Atatürk'e²⁰ göre "dinsel değildir. Halifeliğin temeli nesnel güç ve egemenlik erkidir." Halifelik taraftarlarının, egemenliğe ilişkin bu sorununu, "dinsel sorunmuş gibi söz konusu" ettiklerini belirtmiştir. Bunun anlamının ise, "halifelik sanını taşıyan bir kişiyi Türkiye Devleti'nin başına geçirmek olduğu"nu söylemiştir. Atatürk şöyle devam etmiştir: "Kesin olarak dedim ki: <<Ulusumuz'un kurduğu yeni devletin yazgısına, işlerine, bağımsızlığına, sanı ne olursa olsun, hiç kimseyi karıştırmayız! Ulus'un kendisi, kurduğu devleti ve onun bağımsızlığını koruyor ve sonsuz olarak koruyacaktır!>>"²¹

Saltanatın ardından halifeliğin de kaldırılmasıyla, devletin dinden ayrılması süreci önemli bir aşamaya vardırılmıştır. Din, artık yasama ve yürütme alanlarından soyutlanmıştır. Devlet başkanının dini sıfatı yoktur ve halkın oylarıyla seçilen Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) tarafından belirli bir süre için seçilecektir. TBMM, Ulus'un egemenliğinin belirlediği ve yasa yapmaya yetkili olan tek organdır. TBMM'nin yaptığı yasaları, günün-toplumun ihtiyaçlarına uygun olmak dışında bir kriterle uydurma zorunluluğu yoktur. Bundan sonraki süreçte, yapılması gerekenleri Atatürk şöyle açıklamaktadır: "Ulus, Cumhuriyet'in bugün ve gelecekte bütün saldırılardan kesin olarak ve sonsuza değin korunmasını istemektedir. Ulus'un isteği <<Cumhuriyet'in, hiçbir zaman geçirilmeden, denenmiş ve kanıtlanmış bütün ilkelere tümüyle uydurulmasının sağlanması>> olarak deyimlenebilir."²² Bu dönüşümün sonrasında yapılması gerekenler, Söylev'de belirtilmiştir. Atatürk, şöyle devam etmektedir: "Anayasa'nın ikinci ve yirmi altıncı maddelerin(deki)...

²⁰ Halifeliğin Atatürk'e önerilmesi üzerine şöyle yanıt vermiştir. "Siz din bilginlerindensiniz. Halife'nin devlet başkanı demek olduğunu bilirsiniz. Başlarında kralları, imparatorları bulunan halkın, bana ulaştırdığınız dilek ve önerilerini ben nasıl kabul edebilirim? Kabul ettim desem, o halkın başındaki kişiler bunu isterler mi? Halife'nin buyrukları ve yasakları yerine getirilir. Beni Halife yapmak isteyenler buyruklarımı yerine getirecekler midir? Bu duruma göre, yapacak işi ve anlamı olmayan gölgemsi bir oruna oturmak gülünç olmaz mı?" (a.k., s. 439).

²¹ a.k., s. 387

²² a.k., s. 437

yeni Türkiye Devleti'nin ve Cumhuriyet yönetiminin ileri niteliğiyle bağdaşmayan terimler... ilk elverişli zamanda kaldırmalıdır!"²³ İzleyen dönemde, cumhuriyet ve laikliğin gerekleri yerine getirilmeye çalışılmıştır.

Bağımsızlık Savaşı'nın önderi, laikliği sadece ve sadece egemenlik ve modernleşme karşıtlarına karşı bir araç olarak düşünmemiştir. O'nun için laiklik, aynı zamanda dini bir siyaset aracı olmaktan kurtaracak bir ilkedir. Diğer bir ifade ile, "Müslümanlığı, yüzyıllardan beri yapılageldiği üzere, bir siyaset aracı olarak kullanılmaktan kurtarılmasının ve yüceltilmesinin çok gerekli olduğu gerçeğini de saptamış"²⁴ durumdadırlar. Laik yapıyı 'dinsizlik' olarak niteleyenlere karşı ise, "devlet'in bu doğal niteliğinin, işkilli anlam çıkarılmasına yol açacak niteliklemlerle sınırlandırılması elbette doğru değildir"²⁵ diyerek karşılık vermektedir. Kısaca, Atatürk'ün bu ifadesi, laikliğin din karşıtı olduğu savının da doğru olmadığını ileri sürmemize olanak vermektedir.

Atatürk'ün modern devlet ile din ilişkisinin nasıl olması gerektiği ya da laikliğin anlamı konusundaki düşüncelerini, O'nun bir gazetecinin devletin dini olup olmayacağı sorusu üzerine yaptığı açıklamalarda görmek mümkündür. Atatürk, devletin din(ler)e/mezheplere yaklaşımı konusundaki düşüncelerini şöyle açıklamıştır: "uyrukları arasında türlü dinlerden topluluklar bulunan ve her dinden olanlar için adaletli ve eşit işlemler yapmakla ve mahkemelerinde adaletli, kendi uyruğuna ve yabancılara eşit olarak uygulamakla yükümlü olan bir devlet, din ve düşünce özgürlüğüne saygı göstermek zorundadır."²⁶ Devletin "düşünce ve inançlara saygı göstermekle bağımlı ve yükümlü" olduğunu ileri sürmüştür, çünkü devletin dininin olması, 'Türkiye Devleti'nin resmi dili Türkçe'dir ile aynı anlama gelmeyeceğini söylemiştir. O zamanın koşulları içinde "devletin dini olamaz" diyemese de, yukarıda açıklaması yapılan laik anlayışın "İslam dininde de düşünce özgürlüğü vardır" diyerek açıklamaya çalışmıştır.²⁷

Devletin bir dine bağlı olmasının "Yeni Türkiye Devleti'nde her ergin kişinin dinini seçmekte özgür olmayacağı" gibi, yukarıda da açıklanan "ulusal egemenliği ve dinsel özgürlüğü kaldırmaya çalışmak"

²³ a.k., s. 393

²⁴ a.k., s. 437

²⁵ a.k., s. 390

²⁶ a.k., s. 390

²⁷ a.k., s. 391

anlamına geleceğini belirtmiştir. Ayrıca “‘Yezitler’ zamanında yazdırılmış zorbalık yöntemine özgü kuralları kapsa”dığı sonucuna varacağını belirtmiştir. Diğer bir anlamı ise, “devlet ve hükümet terimlerini ve millet meclislerinin görevlerini din ve din kuralları kılıfına” sokmak olacağını söylemiştir.

Laiklik ile doğrudan bağlantılı olarak, ki laikliğin diğer bir toplumsal boyutudur, bakılması gereken bir alan da, kadın konusuna yaklaşımıdır. Makalenin başında aktarılan Atatürk’ün sözü, doğrudan kadının örtünmesini hedef almaktadır. Dünyayı gözleriyle gözlemleyebilmeleri için yüzlerini dünyaya açmaları gerektiğini ileri sürmüştür. Ayrıca, toplumsal, siyasal ve iktisadi kalkınmanın, kadın dışarıda bırakılarak gerçekleştirilemeyeceğini savunmuştur. Diğer bir deyişle, Atatürk Devrimlerinin en önemli amaçlarından birisi, toplumsal, siyasal ve iktisadi ilerlemenin önemli bir aracı olarak gördüğü kadını çağın gerektirdiği yetilerle donatmaktır. Bu amacı, Atatürk kendisi şöyle ifade etmektedir:

Zaman ilerledikçe, ilim geliştikçe, medeniyet dev adımlarla yürüdükçe, hayatın, asrın bugünkü gerçeklerine göre evlat yetiştirmenin güçlüklerini görüyoruz... Bugünün anaları için gerekli özellikleri taşıyan evlatlar yetiştirmek... pek çok yüksek özelliği şahıslarında taşımalarına bağlıdır. Bu sebeple kadınlarımız daha çok aydın, daha çok feyizli, daha fazla bilgili olmağa mecburdurlar.²⁸

Nitekim Atatürk’e göre daha önceki reform çabalarının başarısız kalmasının arkasında yatan gerekçe de kadın faktörünün göz ardı edilmiş olmasıdır:

Bir toplum, bir millet, erkek ve kadın denilen iki cins insandan meydana gelir. Kabil midir ki bir kütlenin bir parçasını ilerletirken, diğerlerine müsamaha edelim de, kütlenin hepsi yükselme şerefine erişebilsin? Mümkün müdür ki bir topluluğun yarısı topraklara zincirlerle bağlı kaldıkça diğer kısmı göklere yükselebsin?”²⁹

Laikliğin diğer bazı işlevlerini bir kez daha hatırlatmak için, iki soru ile başlayabiliriz: Laikliğin Türkiye’nin toplumsal, siyasal ve iktisadi yapısına eklenmesinin Atatürk’ten aktardığımız gerekçeler dışında başka nedenleri var mıdır? Ya da, laiklik Türkiye’ye neler kazandırmıştır? Bu sorular çerçevesinde İlhan Arsel’in yaklaşımı oldukça açıklayıcıdır.

İlhan Arsel, Atatürk’ün laiklik ile yapmak istediğinin “insan beynini

²⁸ U. Kocatürk *a.g.m.*, s. 116

²⁹ U. Kocatürk *a.g.m.*, s. 116.

insan zekasını sınırsız gelişmelere ulaştırarak olan ‘özgür insan’ usullerine sarılmak” olduğunu ileri sürmektedir. Bu yüzden de Atatürk’ün Batıya yaklaşımının ‘özenti’, ‘taklitçilik’ veya ‘kafirlik’ olarak değerlendirilmesinin olanaksız olduğunu ve “‘Atatürk Batıcılığı’ demek... *akılcılık* demek” olduğunu savunmaktadır. Arsel, ayrıca, laikliğin Türk toplumunda düşünce yapısı üzerinde bilimsele geçme anlamında önemli etkide bulunduğunu ileri sürmektedir:

Nasıl ki Batı dünyası, özellikle XVII ve XVIII yüzyıl düşünürlerinin itışıyle akıl çağına girebildi ise, ve böylece kişi ve toplum yaşamlarını din kitaplarının baskısından ayırıp akıl rehberliğine soktu ise, biz de Atatürk sayesinde, ilk kez olarak, dünya yaşamlarımızı akıl rayına sokar duruma girmişizdir. Atatürk’ün amacı Türk’ün aklını ve düşün tarzını... özgür ve yaratıcı güç haline sokmak olmuştur; Batılıın kurtuluşunda iş gören reçeteyi bize sunmak olmuştur.³⁰

Arsel şöyle devam etmektedir:

Ve işte bu akılcı yola yönelmek nedeniyle ki biz ... rızkın Tanrı’dan değil kendi emeğimizden, yoksulluğun kaderden değil, fakat sömürü düzeninden geldiğini kavramışızdır; kadını erkeğin kölesi ve şehvet gidericisi değil fakat insandan sayar olmuşuzdur; din adına savaşları delilik ve Budahlık bilip ulusal savunmamız dışında silaha sarılmayı gereksiz bulmuşuzdur. Bu listeyi sonsuz şekilde uzatmak mümkün. Fakat önemli olan, bunları teker teker sıralama değil fakat akılcılık aracına sahip olmakla nelere muktedir olduğumuzu takdir edebilmektir. Bütün bunlar ortada iken, kalkıp da: ‘Atatürk yanlış reformlar yaptı, şapka ve kıyafet kanunları geçireceğine toprak reformuna başvurmalıydı’, ya da ‘Atatürk tarikatları yok etti, amacı dinde reform yaratmak ya da dini ortadan kaldırmaktı’, ya da ‘M. Kemal’in laiklik anlayışı İslam dinine karşı değil, Pan-İslam ideolojisinin ‘İslami devlet’ ilkesine karşı idi’, gibi (ve benzeri) yermelerle Atatürk’ü küçültme modasını yaratmak özenilecek bir şey olmasa gerekir... Bunları yapmağa ömrü yetmedi. Fakat hiç olmazsa bizleri bunu yapabilecek ‘araçlar’a sahip etti.³¹

Laikliğin Türkiye modernleşme sürecindeki belirleyici yerini, Turhan Feyzioğlu’nun yaklaşımını aktararak tamamlayabiliriz:

Türk inkılabı, devlet yapısını, hukuk sistemini, eğitimi, kültür hayatını, donmuş ve statik kalıplardan kurtarıp, aklın ve çağdaş bilimin ışığında, yüzyılımızın gereklerine uygun bir hale getirmek zorunluluğundan doğmuştur. Tek tek ele alındıkları zaman aralarında ilişki kurulamayacak, hatta bazılarının niçin gerçekleştirildikleri kolayca anlaşılamayacak olan bir çok <<inkılap>> hareketlerinin ortak kaynağı, ortak nedenini, laik devlet ve toplum anlayışında bulmak kabildir.³²

³⁰ İlhan Arsel “Akılcılık, Dinde Reform ve Atatürk”, s.13-14, içinde *Uluslararası Atatürk Konferansı*, Cilt 1 Ön Baskı, 9-13 Kasım 1981, Boğaziçi Üniversitesi 1981 İstanbul.

³¹ İlhan Arsel, *a.g.m.*, s. 15

³² Turhan Feyzioğlu, “Türk İnkılabının Temel Taşı laiklik”, s. 105, içinde *Atatürkçü Düşünce*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1992

Laik yapıya geçişin arkasında yatan önemli gerekçelerden birisi, modernleşme sürecinin önder kadrosunun da farkında olduğu gibi, modern devlet biçiminde/yönetiminde egemenliğin kaynağının halk olduğu ilkesidir. Önce saltanatın ardından halifeliğin kaldırılması, egemenliğin ulusa ait olması önündeki engellerin kaldırılması ve buna karşı olası tehlikeleri önceden bertaraf etmek düşünceleri ile açıklanabilir. Yukarıda da gösterildiği gibi, laiklik düşüncesi sadece egemenlik kavramı ile açıklanamaz. Laiklik için aynı zamanda modern devlet ile vatandaşları arasındaki ilişkide dinin bir araç olamayacağı anlayışı da açık biçimde belirtilmiştir. Devletin dini olmamalı ki, farklı dinlere mensup vatandaşlarına eşit davranabilsin. Bu bağlamda, son olarak, laikliğin bilimsel düşünüşün önünü açan ve de ulusal-uluslararası siyasetin gerçekte nasıl işlediğini görebilmenin/anlayabilmenin önceli bir ilke olarak kabul edildiği belirtilmelidir.

Laikliğin dayandırıldığı bu gerekçeler ne kadar yerindedir? Laiklik, bu beklentileri ne kadar yerine getirmiştir? Laiklikten beklentilerin ne ölçüde yerine geldiği, son bölümde demokratikleşme düzeylerinin karşılaştırılmasında açık biçimde görülecektir. Diğer bir deyişle, Türkiye'nin demokratikleşme düzeyi ile Kuveyt, İran, Suriye ve Suudi Arabistan'ın demokratikleşme düzeyleri arasındaki bariz fark, sadece laikliğe bağlanmasa da, bütün eksikliklerine rağmen Türkiye'nin modernleşme çabalarına, ki önemli ilkelerinden birisi laiklik olmuştur, bağlamak yanlış olmasa gerek.

Çalışmanın bundan sonraki bölümünde, türbanı kadının kamusal alana katılmasının bir aracı olarak sunan sav sorgulanacaktır. Bu bağlamda sadece kamusal alanda değil, özel yaşamında da önemli oranda türbanlı/örtük hareket etmek zorunda olduğu bazı komşu Müslüman toplumlarda/ülkelerde, kadının kamusal alanda ne düzeyde varolabildiği, Türkiye ile karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Şüphesiz, hem daha sağlıklı/bilimsel bir incelemenin yapılabilmesi, hem de laikliğin uzun dönemli sonuçlarını gözlemleyebilmek için, 1923 ile 2007 yılları arasındaki değişimin karşılaştırılması gerekse de, 1923 verileri mevcut olmadığından, böyle bir karşılaştırma da yapmak mümkün olamamaktadır. Ancak günümüze ilişkin istatistik verileri üzerinden yapılacak karşılaştırma da, türbanı kadının kamusal alana katılmasının aracı olarak sunan savın sorgulanmasına yardımcı olacaktır. Bu savı sorgulayacak bir varsayım şöyle özetlenebilir: Eğer kadın türban aracılığıyla kamusal alana daha çok katılabilecekse, türbanın zorunlu olduğu ülke-

lerde kamusal alanda daha fazla yer alması gerekir/beklenmelidir. Ters açıdan varsayımı okursak: Türbanın zorunlu olduğu ülkelerde kadın kamusal alanda düşük oranda yer alabiliyorsa, türban kamusal alana çıkmak için bir araç olarak alınamaz. Ayrıca bu varsayımdan hareketle, Türkiye özelinde 1990'ların başında itibaren artan türbanlı sayısına paralel olarak kamusal alanda kadınların sayısının/oranının artması sonucu görülmelidir. Bunu da tersten okursak: Türkiye'de 1990'ların başından bu yana kamusal alanda kadınların oranı düşüyorsa, türbanın kadınların kamusal alana çıkmasında bir araç olmadığı sonucuna varabiliriz. İşte izleyen bölümde bu iki varsayım üzerinden türban taraftarı sav sorgulanacak ve ardından laikliğin temel belirleyici ilkelerinden olduğu Türkiye'nin modernleşme sürecinin ulaştığı nokta, demokratikleşme düzeyi açısından komşu Müslüman ülkeler ile karşılaştırmalı olarak incelenecektir.

TÜRBAN VE KADINLARIN KAMUSAL ALANDAKİ YERİ

Suriye hariç Kuveyt ve Suudi Arabistan geleneksel teokratik toplumsal-siyasal yapıya sahipken, İran 'modern' teokratik yapıya sahiptir. Türkiye ile karşılaştırılacak bu ülkeler arasındaki temel farklılıklardan birisi, Türkiye'nin Bağımsızlık Savaşı sonrasında modernleşme çabalarını laiklik ilkesi üzerinden gerçekleştirmesidir. Karşılaştırma iki aşamada yapılacaktır: Birinci aşamada Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (UNDP) çerçevesinde derlenip rakamlara dönüştürülen veriler temel alınarak ülkeler karşılaştırılacaktır. Bu aşamada önce UNDP'nin "Cinslerle İlgili Gelişmişlik Endeksi" (Gender-related Development Index – CGE) çerçevesinde kadının bu ülkelerdeki yeri anlaşılmasına çalışılacaktır. Ardından konuyu biraz daha detaylı incelemek için "Ekonomik Faaliyette Kadın" ve "Kadın ve Siyasal Katılım" verileri değerlendirilecektir. İkinci aşamada ise, önce UNDP'nin verileri ('siyasal sistemin demokratikliği' ile 'sivil toplum') üzerinden ülkelerin/toplumların siyasal/demokratikleşme düzeyleri karşılaştırılacaktır. Son bölümde ise, bu ülkelerin demokratikleşme düzeylerinin bu istatistiklerde görünen/görünmeyen özellikleri incelenecektir.

Tablo-1'de UNDP'nin 'Cinslerle İlgili Gelişmişlik Endeksi' (CGE) 1992 ile 2004 verileri karşılaştırmalı olarak verilmiştir. CGE hesaplanmasında her iki cinsin sırasıyla 'doğumdan itibaren ortalama beklenen ömür', 'yetişkin okuma-yazma oranı', 'birleştirilmiş ilk, orta ve koleje kayıtlılık oranı' ile her iki cinsin '(Satın Alma Gücü/SAG açısından)

kişi başına milli gelir' verileri kullanılarak, ülkeler arasında karşılaştırma yapmamıza olanak tanıyacak CGE değeri hesaplanmaktadır.

Tablo 1: Cinslerle İlgili Gelişmişlik Endeksi (CGE) 2004, 1992

Ülke	CGE sıralaması		Doğumdan itibaren beklenen ömür Yıl		Okur yazarlık oranı %				Birleştirilmiş ilk, orta ve koleje kayıtlı oranı %		Kişi Başına Tahmini Gelir (SAG) USS			
					Kadın		Erkek		Kadın	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	
	2004	1992	2004	2004	2004	1992	2004	2004	2004	2004	2004	1992	2004	
Türkiye	71	45	71.3	66.6	79.6	70,1	95.3	63	75	4.038	2.84	30,2	11.408	
Kuveyt	31	51	79.7	75.4	91.0	72,9	94.4	79	69	9.623	2.68	18,4	25.847	
İran	74	66	72.3	69.2	70.4	55,0	83.5	70	74	4.122	2.62	14,9	10.830	
Suriye	82	72	75.4	71.8	73.6	51,6	86.0	60	65	1.794	3.02	11,3	5.402	
S.Arabistan	72	81	74.2	70.3	69.3	46,3	87.1	58	59	3.486	6.48	5,3	22.617	

(Kaynak: Human Development Index (HDI) 2006, table-24, sh.363-366 ve HDI 1995).

CGE'nin 2004 sıralamasına baktığımızda Türkiye'nin Kuveyt'in oldukça gerisinde olduğunu görmekteyiz. Ancak 2004 verilerini, hemen yan sütündeki 1992 CGE verileri ile karşılaştırdığımızda, 1990'ların başından beri kadın açısından Türkiye'de gerileme olduğu anlaşılmaktadır. Bunun olası nedenlerini şimdilik bir kenara bırakırsak, bu çalışmada sorgulanan varsayımın, yani türban taraftarı savın doğrulanmadığını görmekteyiz. Diğer bir deyişle, türban kullanımının arttığı 1990'ların başından bu yana kadının kamusal alana katılımında bir artış olmamış, aksine bir düşüş olmuştur, çünkü cinsler arasındaki eşitsizlik artmıştır. Cinsler arasındaki eşitsizliğin artması ya da kadının kamusal alanda daha düşük oranda temsil edilmesinin nedenlerini başka yerde aramak gereği doğmaktadır. Bu nedenleri araştırırken, ilk olarak bu dönemde uygulanan toplumsal, siyasi ve iktisadi politikalar sorgulanabilir.

Cinsler arasındaki eşitsizliğin artmasının nedenlerine gelince, türbanın yasaklanması değil, 1980'lerin başından itibaren uygulanan ve 1990'larda doruğa çıkan toplumsal, siyasi ve iktisadi yeniden yapılanma, yani neo-liberal 'kamusal' politikaların etkisi araştırılmalıdır. Ayrıca bu politikaları uygulayan siyasi partilerin siyasi yelpazedeki konumları konunun sınırlanması dolayısıyla bir kenara bırakılırsa, komşu Müslüman ülkelerde cinsler arasındaki eşitsizliğin düşmesi veya kadının kamusal alanda görece olarak daha yüksek oranda temsil edilmesi durumu da açıklanması gereken bir olgudur. Bu dönem Türkiye

açısından neo-liberal politikaların acımasız biçimde uygulandığı zamana denk gelirken, Kuveyt ve Suudi Arabistan gibi ülkeler açısından ise, ‘körfez krizi’ dolayısıyla gözlerin Orta Doğu’ya çevrildiği ve kaçınılmaz siyasal ve toplumsal değişimlerin başlatılmak zorunda kaldığı dönemdir. Bu dönem aynı zamanda Türkiye’de laiklik karşıtı partilerin azımsanmayacak bir süre, özellikle yerel yönetimlerde olmak üzere, iktidarda oldukları zaman dilimidir. Laiklik karşıtı siyasal hareketin yükselişi ile paralel, türbanlı sayısında gözle görülür ciddi artış yaşanmıştır. İşte türbana atfedilen, ‘kadına kamusal alana çıkma olanağı sunması’ savının burada doğrulanmadığını ileri sürmek mümkün olmaktadır, çünkü Türkiye’de kamusal alandaki kadın sayısında artış gerçekleşmiştir. Bu çıkarım, Tablo-2’deki 1990’ı 100 alan sütündeki rakamlarla da teyit edilmektedir.

Tablo 2’de verilen ‘Ekonomik Faaliyette Kadın’ verileri, kadın-erkek eşitsizliği sorununu biraz daha detaylı incelememize olanak vermektedir. Ancak UNDP raporlarında incelemeye esas alınan ülkelerden Türkiye dışında detaylı istatistikler mevcut değildir. Yani, Kuveyt, İran, Suriye ve S.Arabistan’da tarım, endüstri ve hizmet sektörlerinde çalışan kadınlara ilişkin istatistikler mevcut değildir. Bu yüzden sadece 1990’ı 100 alıp 2003 yılındaki durumu gösteren rakamları değerlendirmekle yetinmek zorunda kalmaktayız. Yukarıdaki karşılaştırmalarda olduğu gibi, 1990 ile 2003 arasında Türkiye’de 100’den 81’e düşüş olduğu, diğer ülkelerde ise, yukarıda açıklanan gerekçe ile olsa gerek, bir yükseliş olduğu görülmektedir. Türkiye’nin aksine diğer ülkelere ilişkin detaylı istatistiklerin mevcut olmaması, bu yükselişe şüphe ile yaklaşma gereğini doğurmaktadır. Kadının kamusal alandaki gerçek yerini, siyasal alanda ne oranda temsil edilebildiğini inceleyerek görmek mümkündür.

Tablo 2: Ekonomik Faaliyette Kadın

Ülke	Ekonomik faaliyette kadın			Tarım		Endüstri		Hizmet	
	Oran %	Endeks (1990=100)	Kadınların erkeklere oranı	Kadınlar 1995-2003	Erkekler 1995-2003	Kadınlar 1995-2003	Erkekler 1995-2003	Kadınlar 1995-2003	Erkekler 1995-2003
Türkiye	27.8	81	36	56	24	15	28	29	48
Kuveyt	48.0	138	56						
İran	37.2	173	50						
Suriye	38.0	133	44						
S.Arabistan	17.3	116	22						

(Kaynak: Human Development Index 2006, table-27, sh.375-378)

Kadınların siyasal alandaki yerini Tablo-3'deki veriler üzerinden karşılaştırmak mümkündür. Tablo 3'e göre, kadınlar seçme-seçilme hakkını ilk olarak Türkiye'de elde etmiş; Kuveyt ve Suudi Arabistan'da ise hala sahip değiller. Parlamentolardaki kadın sayılarına bakıldığında, otoriter rejime sahip Suriye'de oran görece yüksek, Türkiye ise görece İran'dan iyi durumda olduğunu görmekteyiz.

Tablo 3: Kadın ve Siyasal Katılım

Ülke	Kadınların seçme hakkını aldığı yıl	Parlamentoda kadın sayısı
Türkiye	1930	9,1*
Kuveyt	Yok	yok
İran	1963	3,4
Suriye	1949, 1953	10,4
S.Arabistan	yok	yok

* 2007 genel seçimleri sonuçlarına göre.

(Kaynak: HDI 2006, table-1.2, s. 42-45)

Kadının toplumsal, siyasal ve iktisadi alandaki yerini karşılaştırmalı olarak inceledikten sonra izleyen bölümde, bu ülkelerin siyasal sistemlerinin demokratikleşme düzeyleri değerlendirilecektir. Değerlendirme bir yandan bütün eksikliklerine rağmen laikliğin temel belirleyici ilkelereinden olduğu Türkiye demokrasisinin gelişmişlik düzeyini karşılaştırmalı olarak görmemize olanak tanıyacaktır. Değerlendirme diğer yandan ise, şeriat kurallarının geçerli olduğu ülkelerde demokrasinin ne kadar gelişebildiğini görmemize olanak tanıyacaktır. Bu değerlendirme üzerinden, laikliğe muhalif siyasal partilerin duruşlarını demokrasi çerçevesinde savunanların savları sorgulanacaktır. Diğer bir deyişle, laiklik karşı partilerin ideallerindeki İran ve Suudi Arabistan gibi ülkelerin siyasal sistemlerini demokrasi bağlamında değerlendirmek onların demokrasiyi ne kadar geliştirebilecekleri (veya ne kadar geriye götürebilecekleri) veya ne kadar geliştirmek istedikleri konusundaki düşüncelerini bir nebze olsun sorgulamamıza olanak taşıyacaktır. Komşu Müslüman ülkelerle yapılacak bu karşılaştırma asıl olarak, çalışmanın ilk bölümünde aktarılan laikliği kendisine belirleyici ilke olarak alan 1919 Türkiye modernleşme hareketinin demokrasinin gelişmesi çerçevesinde hangi düzeye vardığını da görmeye yardımcı olacağı konusundaki varsayımımızdır.

LAİKLİĞİN DEMOKRATİKLEŞME ÜZERİNDEKİ OLASI ETKİLERİ

Demokrasi uzun yıllardır kelime anlamının ('demos'/halkın 'kratos'/yönetiminin) ötesinde göstergelerle değerlendirilen bir kavram olagelmıştır. Halk/ulus yönetiminin kavramsal içeriğinin doldurulduğunun göstergesi olarak, artık yönetenlerin seçimlerle göreve gelmesi dışındaki kriterler esas alınmaktadır. Bu kriterlerin başında, ülkedeki düşünce özgürlüğü, örgütlenme hakkı gibi temel hak ve özgürlüklerin hukuk devleti çerçevesinde güvence altına alınmış olması gelmektedir. Bu haklar ve özgürlükler yeterince güvence altına alınmamışsa, vatandaşlar veya halk adına yönetime aday olmada veya vatandaşların önüne farklı tercihlerin çıkmasında sorunların olduğunun göstergesi olarak alınabilir bir durum var demektir. Bağımsız/özgür bilgi akışında kısıtlamaların olması, vatandaşların yöneticilerinin ülkeyi nasıl yönettikleri konusunda eksik bilgi sahibi olması sonucunu doğurarak seçimlerde verecekleri kararları olumsuz etkileyebilir. Benzer şekilde, sivil toplum kuruluşlarının ve günümüzde hayli yıpranmış olsalar da halk adına yönetime aday kurumlar olan siyasal partilerin varlıkları demokrasinin olmazsa olmaz koşulları olarak ele alınmaktadırlar. Sivil toplum kuruluşlarının varlıkları (veya gelişmişlik düzeyleri), siyasal partilerin gerçekte ne anlam ifade ettikleri konusunda ipuçları verdiği için demokrasi çerçevesinde özellikle incelenmesi gerekmektedir, çünkü bir çok ülkede 'danışıklı partilerin' varlığına izin verilmekte, gerçekte ise bu partiler halkın önüne konan gerçek tercihler olarak görülmemektedir. Kısaca demokrasi, aslında uzun zamandır algılanageldiği gibi, sadece seçimlerin yapıldığı ve iktidarın seçimler aracılığıyla belirlendiği göstergelerle varlığı/yokluğu/düzeyi ölçülen bir yönetim biçimi değil, yukarıda sadece bir kısmını saydığımız göstergeler ile düzeyi değerlendirilen bir yönetim biçimidir. İşte izleyen bölümde, Türkiye ile Kuveyt, İran, Suriye ve Suudi Arabistan'ın demokratikleşme düzeyleri, UNDP'nin çeşitli kavramsal veriler kullanarak oluşturduğu "Siyasal Sistemin Demokratikliği" tablosu çerçevesinde belli oranda da olsa karşılaştırmaya olanak verdiği varsayımından hareketle, değerlendirilecektir.

Laiklik ve Demokratikleşme Düzeyi

Çalışma bu bölümde şu varsayıma dayanmaktadır: Din-devlet işleminin birbirinden ayrılması, daha demokratik, günün/zamanın koşulları-

na daha uygun bir siyasal/kurumsal yapının oluşmasına/oluşturulabilmesine ortam hazırlama gizilgücünü taşımaktadır, çünkü hem toplum içinde dinler/mezhepler arası iktidar olma savaşını önemli oranda ortadan kaldıracaktır, hem de siyasal/toplumsal kurumların/kuralların durağan olmasının önündeki engellerin kaldırılması olanağını sunacaktır. Bu varsayımdan hareketle, bu kısımda önce UNDP raporları ışığında, komşu Müslüman ülkeler ile Türkiye'nin demokratikleşme düzeyleri karşılaştırılacaktır. Ardından ülkelerin temel siyasal kurumları inceleyerek, bu ülkelerin siyasal sistemleri veya demokratikleşme düzeyleri değerlendirilecektir. Okuyucunun, Türkiye hakkında bu temel bilgilere sahip olduğu varsayılarak bu kısımda Türkiye'ye ayrıca değinilmeyecektir.

Kurumların/kuralların dini kurallara dayandırılması, onlara değişmeyen/değiştirilemeyecek bir özellik kazandıracaktır. Dini kurallar, doğaları gereği zamanla/şartlarla sınırlı yapılar değildirler. Şartların değişmesi, onların da değişmesi gereğini doğurmaz/akla getirmez. Dini kurallar temel olarak insanların 'öte dünya' için hazırlanmasını emreder. Diğer bir deyişle, yaşadığımız/yerel dünya için daha iyiyi arama çabası dini kuralların mantığına aykırıdır. Kısaca, dini kurallar durağan yapıdadırlar, yani gelişmeye açık değildirler ve sadece dışarıdan zorlama eklemeler ile şartlara bir derece de olsa uyum sağlama durumuna getirilmeye çalışılabilirler.

Demokratikleşme açısından konuya yaklaşıldığında, dini temele oturtulan kurumların/kuralların demokrasinin gelişmesine engel olacakları ileri sürülebilir. Demokrasi, iktidarın kaynağını öte dünyadan alıp, halka/ulusa indirmiştir; yani özünde laikdir. Demokrasinin ayrıca, bir ideal olduğunu ileri sürmek mümkündür, çünkü daha iyiye, daha güzele daha yüksek bir düzeye ulaşma çabasına uygun ortam sunar. Varolan kurumsal yapının ve kuralların, toplumsal, siyasal ve iktisadi sorunlar/şartlar çerçevesinde uzlaşılarak geliştirilmesine olanak tanıyan bir yönetim biçimidir. İşte bu yönetim biçiminin, demokrasinin, önceli/olmazsa olmaz koşulu, laik/seküler yapıdır. İzleyen bölümdeki inceleme, laik yapıyı kendisine belirleyici ilke olarak almış olan Türkiye modernleşmesinin demokratikleşme çerçevesinde ulaştığı düzeyi karşılaştırmalı olarak görmemize olanak tanıyacaktır.

Tablo 4, 'Siyasal Sistemin Demokratikliği', beş değer içermektedir: 'Siyasal toplum', 'bireysel özgürlükler', 'siyasal haklar', 'basın-yayın özgürlüğü' ve 'hesap sorma-hesap verebilirlik' ('Örnek ülke' olarak da Norveç en alt satıra konmuştur).

Tablo 4: Siyasal Sistemin Demokratikliği

Ülke	Demokrasi				
	Siyasal Toplum Skoru 2000 (-10 - +10)	Bireysel Özgürlükler (7 - 1)	Siyasal Haklar (7 - 1)	Basın-Yayın Özgürlüğü (100-10)	Hesap sorma ve Hesap verebilirlik 2000-2001 -2,50 - +2,50
Türkiye	7	5	4	58	-0,55
Kuveyt	-7	5	4	48	0,08
İran	3	6	6	72	-0,36
Suriye	-7	7	7	71	-1,40
S.Arabistan	-10	7	7	92	-1,07
Norveç	10	1	1	5	1,58

(Kaynak: HDI 2002, table-A1.1, s.38-41)

‘Siyasal toplum’ sütununda ülkelerin siyasal toplumlarının gelişmişlik düzeyleri (+) 10 (en iyi) ile (-) 10 (en kötü) arasında rakamlara dönüştürülmüştür. Bu sütunda karşılaştırılan ülkeler arasında en gelişmiş siyasal topluma sahip ülke Türkiye’dir. Zaten Türkiye (+7) dışında sadece İran (+) 3’te, diğerleri negatiftedirler; S.Arabistan ise, (-) 10’dadır. ‘Bireysel özgürlükler’ ve ‘siyasal haklar’ açısından Türkiye yine görece iyi durumdadır. Ancak ‘basın-yayın özgürlüğü’ ile ‘hesap sorma/verme’ açısından Türkiye Kuveyt’in gerisine düşmektedir. Sonuç olarak, aşağıda daha detaylı gösterileceği gibi demokrasi/siyasal toplumun gelişmişliği açısından Türkiye’nin komşu Müslüman toplumlardan hayli ileride olduğunu ileri sürmemiz mümkün görünmektedir. Bu verilere ek olarak sivil toplum verilerine de bakılabilir.

Benzer durum, UNDP’nin ‘Sivil Toplum’ istatistiklerini içeren Tablo 5’de de görülmektedir.

Tablo 5: Sivil Toplum

Ülke	Sendika üyesi (Tarım-dışı iş-gücü içindeki oran) 1995	Hükümet-dışı örgütler 2000
Türkiye	22	1.420
Kuveyt	-	499
İran	-	1
Suriye	-	361
S.Arabistan	-	688

(Kaynak: HDI 2006, table-1.2, s.42-45.)

İlk sütündeki sendika üyesi işçi oranları verilmek istenmiş ama, sadece Türkiye'nin rakamları verilebilmiştir, çünkü diğer ülkelere ilişkin veriler, aşağıda da değinileceği gibi, böyle bir örgütlenme hakkı maalesef olmadığından, yoktur. Diğer bir deyişle, dördüncü/son sütunu –hükümet/devlet dışı örgütler- göz önüne alarak, sendikalara izin verilmediği varsayılabilir. Burada sendikaların varlığının, demokratikleşme düzeyinin en önemli göstergelerinden biri olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Liberal demokrasinin en önemli göstergelerinden biri olan sivil toplum örgütlerinin Türkiye ile karşılaştırmalı olarak bu ülkelerde hayli az olduğu; İran'da ise olmadığı görülmektedir. Kısaca, demokratikleşme düzeyi çerçevesinde Türkiye ile petrol zengini Kuveyt, İran, Suriye ve Suudi Arabistan arasında bariz bir gelişmişlik farkının bulunduğunu ileri sürmek mümkündür. UNDP istatistiklerine girmeyen alanların çok kısa özetleneceği izleyen bölümde aradaki gelişmişlik farkının düzeyi daha açık olarak görülebilir.

Kuweyt

Kuweyt'in yönetim biçimi, anayasal monarşidir (kalıtsal anayasal emirlik). 1986 yılında kabineyi eleştiren Meclis (Majlis al-Umma) kapatılmış,³³ ancak 1993 yılında tekrar açılmasına izin verilmiş. Meclis 50 üyeden oluşmaktadır. Seçimler 4 yılda bir yapılır. Son seçim Haziran 2006'da yapılmış. Kadınlar oy hakkına ancak 16 Mayıs 2005'de kavuşmuşlardır.

Kabine, başbakan tarafından atanır, emir tarafından onaylanır. Emir soy esasına göre göreve gelir. Bakanların büyük çoğunluğunun soyadı 'al-Sabah'tır; yani emir soyundan gelmektedirler.

Siyasal parti gibi hareket eden bazı gruplar bulunmaktadır: kabile grupları, tüccarlar, Şii aktivistler, İslamcılar ve laik liberaller.³⁴ Kısaca, yukarıda karşılaştırılan UNDP verileri çerçevesinde olumlu görünen Kuweyt'in demokratikleşme düzeyinin oldukça düşük olduğunu ileri sürmek mümkündür, çünkü modern demokratik yönetimin seçimle oluşan yasama organı, yasama organına karşı sorumlu siyasal yürütme ve siyasal partiler gibi kurumlar mevcut değildir.

³³ Keesing's Record of World Events

³⁴ Kuweyt: http://www.theodora.com/wfbcurrent/kuwait/kuwait_government.html, 5 Temmuz 2007.

İran

İran karşılaştırmaya esas aldığımız ülkeler arasında, ilk bakışta, seçimler çerçevesinde Türkiye'den sonra en gelişmiş ülke izlenimini vermektedir. Bu görüntünün aksine İran'ın 'modern' teokratik yapısının demokratikleşme düzeyini gerçekte sıfıra indirgediğini ileri sürmek mümkündür. Bunun nedeni, Dini liderin (*Rahbare Ebgeleb*, Devrim Lideri (*Maghare Rahbari*), İran siyasal sisteminde en üst dini ve siyasi lider, yani seçimle gelen cumhurbaşkanının da üstünde yer almasıdır. Rehber, anayasaya göre, iç ve dış politikalar konusunda son sözü söyler. Orduyu ve İslami Devrim Koruyucuları Birliklerini kontrol eder. Uzmanlar Meclisi tarafından seçilir. Kısaca, doğrudan veya dolaylı olarak halk tarafından seçilmeyen bir kişi siyasal sistemin en etkili/güçlü kişisi konumundadır.

Cumhurbaşkanı, hükümetin başıdır. Başbakanlık kurumu 1989 yılında kaldırılmıştır. Cumhurbaşkanı, devlet başkanı değildir; ancak, klasik olarak devlet başkanları tarafından yerine getirilen büyükelçileri kabul etmek gibi işlevleri yerine getirir. Cumhurbaşkanı halk tarafından seçilir ancak adaylar, Koruyucular Kurulu'nun ön elemesine tabi tutulur. Yani cumhurbaşkanı adaylarını Koruyucular Kurulu belirler. Adaylık şartları arasında, erkek olmak, Müslüman olmak, 25-75 yaş arasında olmak ve tanınmış siyasi biri olmak bulunmaktadır. 1997 seçiminde 238 başvuru arasından sadece 4'üne Koruyucular Kurulu tarafından onay verilmiştir. Seçimi kazanmak için basit çoğunluk yeterlidir. Cumhurbaşkanı, 4 yıl için seçilir; ikinci defa aday olunabilir. Cumhurbaşkanı seçiminde demokrasi çerçevesinde ciddi kısıtlamalar olduğunu ileri sürebiliriz, çünkü halkın önüne çıkan adaylar halkla/seçimle bağlantılı olmayan bir kurul tarafından belirlenmektedir.

Cumhurbaşkanı, hükümet üyelerini Meclis'e önerir; bakanları görevden alabilir. Meclis'e yasa tasarıları sunar; Meclis'in kabul ettiği yasa önerileri cumhurbaşkanı onaylayıncaya kadar yürürlüğe giremez.

İran siyasal sisteminin diğer bir önemli kurumu, 12 üyeden oluşan *Koruyucular Kurulu*'dur. Üyelerin 6'sı imamlar arasından dini lider tarafından atanır; kalan altı üye ise, (dini lider tarafından atanan) yargı başkanı tarafından, hukukun farklı alanlarında uzmanlaşan kişiler arasından önerilir ve Meclis tarafından atanır. Üyelerinin 1/2'si 3 yılda bir değişir. Dini lider, Kurul'un dini üyelerini görevden alabilir.

Uzmanlar Meclisi, 86 mücahitten³⁵ oluşur. Üyelerini, dini lider gözetler-denetler. 8 yıl için halk tarafından seçilirler. Uzmanlar Meclisi, yılda en az ikişer gündün üzere iki kez toplanır. Kurul'un toplantıları, toplantı tutanakları ve raporları sadece dini lidere açıktır; yani gizlidir.

Meclis'in, Koruyucular Kurulu dışında hiçbir hukuki statüsü olmadığı savunulmaktadır. Koruyucular Kurulu, yasamaya ilişkin yetkilerle donatılmıştır. Meclis'de hazırlanan bütün yasa teklifleri Koruyucular Kurulu tarafından gözden geçirilir ve onaylanır. Kurul, Meclis'in kabul ettiği yasaları veto etme yetkisine/gücüne sahiptir. Kanunları, İslami kurallara ya da anayasaya aykırı bularak hükümsüz kılabilir. Ayrıca, Kurulca kabul edilmeyen tasarıları, Meclis'e geri gönderebilir. Eğer Meclis ve Kurul anlaşamazlarsa, tasarı Uzlaştırma Kurulu'na³⁶ gönderilir. Burada, seçimle oluşan meclis/yasama organı üzerinde bir güçten bahsedebiliriz ki, halkın yönetimi olan demokrasi yönetim biçiminin temel işleyiş mantığına aykırı bir durum ile karşı karşıyayız.

Koruyucular Kurulu aynı zamanda anayasa mahkemesi işlevlerini de yerine getirir. Anayasayı yorumlama yetkisi (2/3 oran ile), Kurul'dadır. Seçimlere ilişkin önemli görevleri de bulunmaktadır. Bütün milletvekili adayları, cumhurbaşkanı ve Uzmanlar Meclisi adayları Koruyucular Kurulu tarafından onaylanmaktadır.

İran yasama organının resmi adı, 1989 yılında İslami Danışma Meclisi olarak değiştirilmiştir. Meclis, 290 üyeden oluşmaktadır. Seçimler, 4 yılda bir yapılmaktadır. Dini yönetim sistemine muhalefet etmemek şartıyla, siyasal parti çalışmalarına izin verilmektedir. 223 kayıtlı siyasal parti, dernek ve örgütün olduğu belirtilmektedir. 2004 seçim sonuçlarına göre, Meclis'de sandalye dağılımı şöyledir: Muhafazakarlar 156 üye (%54), reformcular 39 üye (%13), bağımsızlar 31 üye (%11) ve ikinci turda seçilenler 59 üye (%18,6).³⁷

İran'ın siyasal sistemi/devlet biçimi, teokratik yapı üzerine inşa edilirken, demokratik ülkelerin geliştirdiği seçim yöntemleri de sisteme eklenmiştir. Modern anlamda seçimlerden söz etmek mümkünken,

³⁵ Mücahid, İslami konularda uzman olan, İslami avukat ya da alim. İctihad yapabilen kişi. Müctahid demek, teolojik olarak İslami kelimeler veya ilahiyat konusunda doktora yapmaya benzetiliyor; ya da hukuksal olarak yüksek yargıç düzeyine çıkmış olmak anlamına geliyor. (http://en.wikipedia.org/wiki/Politics_of_Iran)

³⁶ Uzlaştırma Kurulu üyeleri dini lider tarafından atanır. Uzlaştırma Kurulu ayrıca dini lidere danışmanlık da yapar.

³⁷ http://en.wikipedia.org/wiki/Politics_of_Iran, 5 Temmuz 2007.

modern anlamda demokrasiden bahsetmek mümkün gözükmemektedir, çünkü yukarıda kısaca sayılan demokrasinin günümüzdeki göstergelerine İran'da rastlanmamaktadır. İran'da ne sivil toplum kuruluşlarının varlığına ne de halkın önüne teokratik yapı dışında tercih sunacak partilere izin verilmemektedir. Aksine partilerin hareket alanları, 'dini yönetim sistemi' ile sınırlanmıştır. İran yönetim biçiminin demokrasi ile bağdaşmadığının en önemli gerekçesi, siyasal sistem içinde asıl gücün seçilmişlerde değil, atanmışlarda olmasıdır. Asıl önemli olan ise, egemen olan halk değildir; egemen olan dindir. Son olarak, İran'ın siyasal sisteminin totaliter bir yönetim biçimi olduğunu ileri sürebiliriz.

Suriye

Suriye'nin rejimini de demokratik olarak tanımlamak olanaklı görünmüyor. 1970 yılında kansız bir darbe ile iktidara gelen Hafız Esad, 2000 yılında vefatına kadar devlet başkanı olarak iktidarda kalmıştır. Ardından oğlu Beşar Esad yerine geçmiştir.³⁸

1973 Anayasasına göre Suriye bir cumhuriyettir. Yürütme, kabine ve cumhurbaşkanından oluşur; 250 üyeli tek bir yasama organı vardır. Cumhurbaşkanı, yasama organının da mutabık olduğu, Ba'th (Renaissance) Partisi³⁹ 'yönetim kurulunca' önerilir ve referandum ile seçilir. Bu referandumlarda, önce baba, baba ölünce de oğlu seçilmiştir. Pratikte, güç başkanın ve çevresindeki kurumlarda/kişilerde yoğunlaşmıştır. Başkan, tipik olarak günlük yönetim ve ekonomik politikalarla ilgilenirken, savunma ve dış ilişkiler gibi 'hassas' konular cumhurbaşkanının/başkanın kontrolündedir. Bazı yorumculara göre, Suriye rejimi siyasal gücün cumhurbaşkanında olduğu askeri bir yönetim altında bir cumhuriyet yönetim biçimidir. Ancak, Suriye siyasal sistemini oluşturan kurumsal yapıdan ziyade toplumsal/dinsel/mezhepsel faktörler arasındaki ilişkilere dayandıranlar da vardır.⁴⁰

³⁸ Prados and Sharp, s.5, 2005, <http://fpc.state.gov/documents/organization/42483.pdf>.

³⁹ Suriye Ba'th Partisi, 1963 yılında iktidara gelmiştir. İdeolojisi, sosyalist ve Arap milliyetçiliği üzerine kurulmuştur. İki milyon üyesi bulunmaktadır. Suriye'deki diğer partileri de içinde barındıran Milli İlerleme Cephesi'nin (The National Progressive Front) ana partisidir (Prados ve Sharp 2005: 8). Diğer partilerin hiçbiri gerçek muhalefet olarak değerlendirilmiyor (Keesing's Record of World Events). 1998 ve 2002 seçimlerinde 250 üyeli yasama organının 167'sini kazanmıştır. Ancak yasama organı, etkin güçten yoksun, daha çok danışma kurulu gibi olduğu ileri sürülmektedir. Suriye Anayasasında Ba'th Partisi'nin önder rolünü belirtilmiştir. Ba'th rejime siyasal meşruiyet sağlamaktadır. Ba'th Partisi'nin devrilmesi/gitmesi durumunda ülkeyi yönetecek başka bir kurum/kişinin çıkmasının çok güç olduğunu savunanlar bulunmaktadır. (Prados ve Sharp 2005: 8-9).

⁴⁰ Prados and Sharp, *a.k.*, s. 7

Suudi Arabistan

Suudi Arabistan siyasal sisteminin merkezinde Suudi krallığı yer almaktadır. 1992’de kabul edilen ‘anayasa/temel yasaya’ göre, Suudi Arabistan ilk kral Abdül Aziz Al-Suud’un (erkek) çocukları ve torunları tarafından yönetilen bir krallıktır. Krallık, Şer’i kurallara göre yönetilir.

Suudi Arabistan’da siyasal partiler olmadığı gibi, genel seçimler de yoktur. 2005 yılından bu yana sadece yerel yönetimler için seçimler yapılmaktadır, ancak siyasal partilerin seçimlere katılmalarına izin verilmemektedir. Kralın gücü, teorik olarak Şer’i kurallar ve Suudi geleneklerle sınırlıdır. Kralın, Suudi ailesinin, dini liderlerin (imamların) ve Suudi toplumundaki diğer öğelerin uzlaşmasını sağlaması gerekliliğinden bahsedilmektedir.

Bakanlar kurulu, 1953’den beri vardır. Bakanlar kurulu kral tarafından atanır ve krala karşı sorumludur. Ulusal yasama, bakanlar kurulunca yapılır; krallık buyruklarıyla onaylanmalı ve (muhafazakar) Şer’i hukukla uyumlu olmalıdır.

Danışma meclisi niteliğindeki Şura Meclisi (Majlis as-Shura), 150 üyelidir. Üyeler ve başkanı, kral tarafından dört yıllık bir süre için atarılır. Üyeler arasında kadın bulunmamaktadır.

Suudi Arabistan’da ne siyasal partilerin ne de sendikaların kurulmasına izin verilmektedir. 1990’larda Arap Sosyalist Hareket Partisi ile Suudi Arabistan Komünist Partisi yasaklanmış; parti üyeleri siyasal faaliyetlerine devam etmeyecekleri sözünü verince serbest bırakılmışlardır. Şu an için sadece yasal olmayan Suudi Arabistan Yeşil Partisi bulunmaktadır.⁴¹

Kısaca, Suudi Arabistan’ın devlet biçimine monarşi, rejimine de dini kurallara dayalı mutlak monarşi diyebiliriz. Yukarıda da aktarıldığı gibi, kralın yetkilerini sınırlayan dar ve geniş anlamda bir anayasa yoktur. Seçimlerle oluşan bir yasama organının olmayışı da, diğer bir gerekçedir. Mutlak monarşinin hüküm sürdüğü bir ülkede, hele de günümüzde, demokrasiden bahsetmek ‘abesle iştigal etmek’ten başka bir şey değildir.

Türkiye ile karşılaştırdığımız komşu Müslüman ülkelerin/toplumların demokratikleşme düzeylerinin oldukça düşük olduğunu ileri sürmek yanlış olmayacaktır. Kuveyt ve Suudi Arabistan’da demokratik yönetim

⁴¹ http://en.wikipedia.org/wiki/Politics_of_Saudi_Arabia.

biçiminin en temel kurumu olan seçimle oluşan yasama organları yoktur. Ayrıca siyasal partilere izin verilmediği gibi, kadınların seçme seçilme hakları da yoktur. Suriye, 'soy esasına dayanan bir cumhuriyet'tir. Geriye kalan İran ise, modern seçim yöntemlerinin kullanıldığı ancak, siyasal gücün seçilenlerde değil atananlarda olduğu bir sisteme sahiptir; ayrıca, egemen halk değil, dindir. Türkiye'nin demokratikleşme düzeyinin bu ülkelerden çok ileride olduğunu ileri sürmek hiç de abartılı olmayacaktır. Türkiye'nin demokratikleşme düzeyinin gelişmesinde, modernleşme hareketinin temel belirleyeni olan laiklik ilkesinin etkisinin büyük olduğunu varsaymak mümkündür. Zira 1919 sonrasında Türkiye ile bu ülkeler arasındaki temel farklılık laiklik olagelmıştır.

SONUÇ YERİNE

Ulusal Kurtuluş Savaşımızın önderi Mustafa Kemal Atatürk'ün Söylev'deki değerlendirmelerinin incelenmesinin de gösterdiği gibi, Türkiye'nin modernleşmesinin gerektirdikleri/ön-koşulları, laikliğin benimsenişinin gerekçeleri olmuştur. Bunların başında, egemenliğin ulusa ait olduğunun önündeki engellerin kaldırılması gelmiştir. Bunun için, koşulların da yardımıyla önce saltanata son verilmiştir. Halifelik ise, ülkede saltanat soyunun halife/dini önder sıfatı ile varlığını devam ettirmesinin, ulusal egemenliğe/modernleşme çabalarına karşı çıkanlara bir güç kaynağı sunması dolayısıyla kaldırılmıştır. Laikliği benimsenmiş, Söylev'den yapılan alıntılarla da gösterildiği gibi, sadece ulusal egemenlik sorunu ile açıklanamaz. Modern devletin vatandaşlarıyla ilişkileri, bilimsel düşünme ve kadının toplumsal, siyasal ve iktisadi hayata eşit düzeyde katılmasının koşullarının hazırlanması laikliğin gerekçeleri arasında yer almıştır. Kısaca, laikliğin Ulusal Kurtuluş Savaşı ile başlatılan modernleşme sürecinde öncel koşul olarak alındığı ve sonrasındaki reformların belirleyici özelliği olduğunu ileri sürmek mümkündür.

Türkiye ile türbanın kullanımının zorunlu olduğu ülkelerin UNDP verileri üzerinden karşılaştırılmasının da açıkça ortaya koyduğu gibi, kadınların kamusal alana katılımında türban bir araç olarak alınamaz. Kadınlar, türban takmak zorunda oldukları komşu Müslüman ülkelerde kamusal alanda Türk kadınından daha fazla oranda temsil edilmemektedir. Türkiye'de kadın-erkek eşitsizliği sorununda gerilemenin olduğu 1990'lardan bu yana, ki bu dönem aynı zamanda türbanlıların sayısında

önemli artışın gözleendiği ve ‘İslami kimliklerini’ ön plana çıkaran partilerin ulusal-yerel düzeyde iktidara geldikleri dönemdir, yine türban taraftarı savı doğrulamamaktadır. Gerilemenin arkasında yatan en önemli gerekçenin, türban yasağı değil, 1980’lerden beri uygulanan neo-liberal yapısal uyum politikalar olduğunun düşünülmesi mümkündür.

Laikliği modernleşme hareketinin merkezine oturtmuş Türkiye ile, komşu Müslüman ülkelerin demokratikleşme düzeylerinin UNDP verileri kullanılarak karşılaştırılması, komşularımızın demokratikleşme düzeylerinin hayli gerimizde kaldığını göstermiştir. Bu ülkelerin siyasal sistemlerinin mevcut durumlarının incelenmesi ile, gerilik daha açık biçimde ortaya çıkmıştır.

1919 ile başlayan modernleşme sürecinde demokrasinin Türkiye’de geliştiğini, bu karşılaştırmalardan da hareketle ileri sürmek yanlış olmayacaktır. Bu, demokrasimizin sorunsuz olduğu, eksiklerinin olmadığı biçiminde yorumlanmamalıdır. Demokrasinin belli ulaşılmış/ulaşılacak, tanımlanmış bir yapı olmadığı, bilakis bir ideal olduğu ve sürekli geliştirme gizilgücü taşıdığı düşüncesinden hareketle, bu eksiklikleri laiklik ilkesi merkezli açıklamaya çalışan yaklaşımın yerinde olmayacağını ileri sürmek yanlış olmasa gerek. Zira, laikliği benimsememiş komşu Müslüman ülkelerin/toplumların demokratikleşme düzeyleri Türkiye’nin hayli gerisindedir.

KAYNAKÇA

Arsel, İlhan, “Akılcılık, Dinde Reform ve Atatürk”, içinde *Uluslararası Atatürk Konferansı*, Cilt 1 Ön Baskı, 9-13 Kasım 1981, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, 1981.

Atatürk, Mustafa Kemal, *Söylev Cilt: 1-2*, (Basıma hazırlayan: Hıfzı Veldet Velidedeoğlu), 17. Basım, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1987.

Feyzioğlu, Turhan, “Türk İnkılabının Temel Taşı laiklik”, içinde *Atatürkçü Düşünce*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1992.

Kocatürk, Utku, Atatürk’ün Fikir ve Düşünceleri, Edebiyat Yayınevi, Ankara, 1971.

Prados ve Sharp, <http://fpc.state.gov/documents/organization/42483.pdf>, 5 Temmuz 2007

Keesing’s Record of World Events.

Suriye:

http://hdr.undp.org/hdr2006/statistics/countries/country_fact_sheets/cty_fs_SYR.html, 3 Temmuz 2007.

Kuveyt:

http://hdr.undp.org/hdr2006/statistics/countries/country_fact_sheets/cty_fs_KWT.html, 3 Temmuz 2007.

Suudi Arabistan

http://hdr.undp.org/hdr2006/statistics/countries/country_fact_sheets/cty_fs_SAU.html,
3 Temmuz 2007.

İran: http://hdr.undp.org/hdr2006/statistics/countries/country_fact_sheets/cty_fs_IRN.html,
3 Temmuz 2007.

<http://hdr.undp.org/reports/global/2002/en/pdf/chapterone.pdf>, 3 Temmuz 2007.

HDR 2006 <http://hdr.undp.org/hdr2006/pdfs/report/HDR06-complete.pdf>, 4 Temmuz 2007.

Kuveyt: http://www.theodora.com/wfbcurrent/kuwait/kuwait_government.html,
5 Temmuz 2007.

Suudi Arabistan: http://en.wikipedia.org/wiki/Politics_of_Saudi_Arabia, 5 Temmuz 2007.

İran: http://en.wikipedia.org/wiki/Politics_of_Iran, 5 Temmuz 2007.