

LÂİKLİK PRENSİBİ KARŞISINDA ÖĞRETİM VE ÖĞRENİM HÜRRIYETİ.

Doçent: *Bahri SAVCI*

I — Dinin sosyal hayatta ve bizim yaşayışımızdaki rolü. II — Bünyevi bir inkilâp yapma mecburiyeti dolayısıyla lâisizme gidiş zarureti ve hareketinin merhaleleri: 1 — 20 Ocak 1921 Anayasası; 2 — Şer'îye ve Evkaf Vekâletinin kalkması; 3 — 20 Nisan 1924 Anayasası; 4 — Hiyaneti vataniye kanununda yapılan değişiklik; 5 — Tekke ve zaviyelerin kapatılması; 6 — Medeni kanunun kabulü; 7 — Anayasanın 10 nisan 1928 tadili; 8 — Lâyikliğin kanuniyet kazanışı 5 şubat 1937. III — Lâyik esas ve çerçeve içinde din hürriyetinin mahiyeti ve aldığı şekil; IV — Din hürriyetinin tatbikatı dolayısıyla tedrisat hürriyetine. V — Tedrisat hürriyetinin ihtiva ettiği meseleler karşısında din hürriyetinin yeri ve lâisizm prensibinin kıymeti: 1 — Herkesin istediği şeyi öğretmek hakkı varmıdır; 2 — Herkesin istediği şeyi öğrenmek hakkı var mıdır. VI — Türkiyede öğretim sahasında dinî esaslardan uzaklaşılması: 1 — Tanzimata kadar olan safha; A — Medreseler, B — Sıbyan mektepleri, 2 — Tanzimatta mektep. 3 — Meşrutiyet ve devamı, 4 — Millî mücadele devrinde, 5 — Cumhuriyetin ilânından sonra; VII — Umumiyetle ve bilhassa öğretimde lâiklik prensibinde ısrar etmenin mânâsı.

Konumuz Anayasadaki lâiklik prensibi karşısında öğretim ve öğrenim hürriyetlerinin gösterdiği manzarayı incelemidir. Yani; insan şahsiyetinin en yüksek bir kadameye çıkmasını temin edecek bir tahsil yapma faaliyeti ile, insanın moral varlığına taallük eden dinî, itikadî görüşlerin karşılaşmasıdır.

O halde; her şeyden önce, bu vicdani, itikadî, dinî görüşlerin mahiyeti ve cemiyetimizde oynadığı rol ile Anayasamızın derpiş ettiği realist ve müsbetçi öğretim ve öğrenim faaliyetinin mahiyetleri üzerinde durmak gerektir.

1 — *Dinin sosyal hayatta ve bizim yaşayışımızdaki rolü.*

Din, bugünkü millet topluluğuna başlangıç olan eski toplulukların kuruluşunda ihmali mümkün olmıyan bir âmil olduğu gibi, bu toplulukların içinde siyasî hâkimiyetin çıkış ve şekilleniş tarzlarında da mühim tesiri olan bir unsur rolü oynamıştır.

Filhakika, insanların uzun müddet yaşadıkları merkezî bir otorite ve teşkilâtın mahrum hayat devrinden, böyle merkezî bir otoriteye sahip ve teşkilâtlı bir hayat devrine geçişte, siyasî otoritenin temerküzü hâdisesinde mistik ve dinî kanaatler büyük bir rol oynamıştır. İptidaî zihniyet, hükümdarın kudretin menşei manevi ve mistik esaslara bağlanmaktadır. Hükümdar ile mâbutlar arasında manevi ve mistik münasebetler vardır. Toprağın müdafaası ve işlenmesi için birbirine yaklaşan klanların tek bir Allaha ve askerî şefe ihtiyacı olmuştur. Kıral da Allahı tecessüt ettiren bir varlıktır. Eski Mısır ve yeni Japonya hanedanı bizzat Allahtan geldiklerini iddia edecek kadar ileri gitmişlerdir. Bu iptidaî zihniyete göre; hükümdar beşer üstünde bir yaratılışı haizdir. Kıral grubun dinî kuvvetidir; hattâ mâbuttur; mâbut soyundandır; veya, ölünce mâbut sırasına geçer. İşte bu iptidaî kabilelerin ekserisinde, siyasî şef, aynı zamanda dinî re-

istir. Yeni-Zelânda'nın yerli kabilelerinde, Amerikanın yerli kavimlerinde, eski Peru Devletinde, yakın Asyanın kadim kavimlerinde de mahallî kırallar Allahın mümessili sayılan ruhani reislerdi. Keza kâdim Yunan ve Romanın eski kıralları, aynı zamanda, dinî reis idiler. Sadri Maksudi Arsalın, Fustel de Coulanges'ın, La Cité antique adlı eseri ile Goltz'ın La Cité Greque adlı eserinden naklettiğine göre: her evin, her kabîlenin bir dinî reisi olduğu gibi, devletin de yüksek dinî reisi vardı. Devletin bu yüksek dinî reisi kiral adını taşırdı. Bütün Yunan Kırallarınının menşei ilâhî sayılırdı. Meselâ, Homer'in eserlerinde adı geçen Yunan kıralları Agamemnun ve Menelâs, büyük ilâh Zeus'un torunları sayılırdı. Kırallar Allahın bütün kudretini temsil ediyorlardı. Roma'da da kırallar dinî reis idiler. Hattâ kiralık kaldırıldıktan sonra bile, devletin din işlerine tesiri devam etmiştir. Feodalite devrinde, dinî kuvvet ile siyasî ve beşerî iktidar arasında uzun mücadeleler geçmiştir. Fakat her ikisi de birbirini üzerinde katî hâkimiyet kuramamıştır. Feodalitenin sukûtundan sonra, XVI, XVII. inci asırlarda mutlakiyet esasına dayanan büyük monarşiler kurulduğu zaman din kuvveti siyasî iktidarı ayakta tutmağa yarıyan bir âmîl olmuştur. Zira devlete sahip olanların ilk ve büyük endişesi, o devletin muhafazasıdır. O halde o siyasî kütlenin bütün fertler tarafından mukaddes sayılan yüksek bir mefkûreye bağlanması lâzımdır ki, bu mefkûre de dindir. Din içtimai hayatta kuvvetli bir âmîl olduğundan, siyasî iktidara da bir dinî mahiyet verilince onun ehemmiyeti arttırılmış olur.

İşte bu telâkkiler; daha sonraki topluluk hayatlarında da devam etmiş ve nihayet siyasî otoriteyi icra edenlerin, aynı zamanda, dinî vicdanî hayatın da nazımı oldukları kanaati tam olarak yerleşmiştir. Artık din mânevî, ahlâkî, sosyal hayatın merkez-noktasında yer almıştır. Kültür, dinî olarak taayyün etmiştir. Din bir âmme hizmeti teşkil etmiştir. Bu itibarla, bizzat siyasî otorite tarafından tanzim ve tatbik edilmektedir.

Bu islâmîde da böyle olmuştur. İslâm devleti, mahiyet bakımından tamamiyle teokratik bir temele dayanmaktadır. Muhammet islâmîyeti sadece yaymakla yetinmemiş, aynı zamanda, islâmîyeti kabul edenleri bir araya toplayıp bir de siyasî camia, devlet kurmuştur. Bu devlet bütün içtimai hayatı dinî esaslara göre düzenlemiştir. Böylece müslüman için din yalnız mânevî hayatın bir bölgesi değil, siyasî, içtimai seniyetin doğrudan doğruya şekillenmesidir. Devlet dinî cemiyetin siyasî organizasyonu halindedir. Bu devlette egemenlik ilâhî menşee sahiptir. Muhammet ve dört halife, hem dinî reis hem de devlet reisi idiler. Emevi halifeleri de siyasî hâkimiyeti daima dine dayatmışlardır. Abbâsî halifeleri de nefsanî meyillere düşkün olmalarına rağmen dinî reislik vasıf ve haklarını hiçbir zaman elden bırakmamışlardır. IX ve bilhassa X uncu asırlarda islâm devletindeki maddî iktidar, ekseriya, Türk ırkına mahsus kumandanlar eline geçmiş olmasına rağmen nazariyatta Abbâsî halifesi siyasî iktidarın kaynağını teşkil etmekte devam etmektedir. Hattâ XI. inci asırda siyasî iktidar tamamiyle Selçukilere geçtiği halde bile, dinî reislik sıfatı, gene Abbâsî halifesindedir. Bu islâm devletindeki hukuk telâkkisine gelince: İslâmîde hak Allah'ın iradesi sayılmıştır. Bu irade şeriatı teşkil etmektedir. İslâm şeriatı, yalnız ibadete, itikada ait kaidelerden mürekkep bir ilâhiyat bilgisi değildir. Şeriat, aynı zamanda, insanların dünya işlerinde birbirleriyle olan münasebetlerine tatbik edilen siyasî ve medenî bütün hukuk kaidelerini tesbit eden bir "islâmî hukuk ve kanunlar külliyesi" dir. Bu suretle islâmîde, hukuk ve din hükümleri birlikte, bütün halinde şeriatın muhtevasını teşkil eder. Bu şeriat yalnız Allah'ın iradesinin doğrudan doğruya tezahürü olan Kur'andan gösterilmiştir; Kur'andan başka, ilâhî iradeyi dolayısıyla tecelli ettiren hadîs, içimî ümmet, kıyasî fukaha, ve nihayet örf gibi kaynaklarda da

gösterilmiştir. Bütün bu hükümleri ihtiva eden şeriat, Hicretin ilk iki asrında teşekkül etmiş, bir tedvine kavuşmuştur. Şeriat tedvin edilirken; bilhassa âmme hukukuna ait prensiplerde, devlet idare ve teşkilâtının esaslarında, geniş ölçüde, yabancı prensiplerlerden, yabancı devlet ve idare teşkilâtından mülhem olunmuş ve bunlar benimsenmiş olmasına rağmen, bütün bu yabancı usul ve kaideler menşelerine bakılmaksızın dine mal edilmişlerdir.

Devlet fikri de Peygamberlik ve Halifelik mefhumuna bağlanmıştır. Peygamberlik halifelik ise, bir bakıma göre, islâmın idamesi vazifesi ile mükelleftir. Binaenaleyh, Kaza Velâyet hakları ile beraber, imamet işi de, büyük bir âmme hizmeti olan din işlerinin sahip ve tanzimcisi olarak, kendisine aittir. Zaten din işi ile dünya işi birbirinden ayrılmaz. Dünya işi, nev'ema, ahrete hazırlıktır. Bu itibarla dünya işleri, ahretle münasebeti bakımından, bizzat devlet tarafından tanzim ve idare olunur.

Türlere gelince: Eski Türklerde devlet işleri tamamiyle lâik bir zihniyet içinde görülmektedir. Eski Türk devletlerinde, eski Türklerin siyasi hayatında din fazla role sahip değildir. Dinî ruhanilerin devlet hayatında fazla rolü ve tesiri yoktur. Vakıa Türk hanları, dinî ruhanilere kamlara karşı çok müsamahakâr davranıyorlardı. Kamlar halk içinde bir nüfuza sahiptiler. Fakat bu nüfuzlarını devlet işlerine karışmak suretiyle genişletmiyorlardı. Zaten devlet işlerine karışanlar hiç müsamaha görmezlerdi. Bizzat hanlar da kendilerini, Tanrının hususî himayesine mazhar saymakla beraber kendilerini bizzat dinî reis yerine koymazlardı. Hülâsa: eski Türk devletleri, islâmiyetin yayılması devrine gelinceye kadar, teokratik bir bünye ve zihniyete sahip değildiler.

Islâmiyet kabul edilince; ve bilhassa yayılınca; iş değişti. Devlet yavaş yavaş teokratik bir mahiyete bürünmeğe başladı. Osmanlı devletinin içtimaî bünyesi, siyasi ve hukukî teşkilâtının esasları, yavaş yavaş, din ve devlet işlerini bir arada gören bir zihniyet ile tesbit edilmiştir. Yavuz Selim Mısırî zaptederek halife Mükkilül'Alallah'tan hilâfeti alınca, islâmdaki dinî reislik sıfatı artık islâm camiasında maddî iktidarın da sahibi olan Osmanlı sultanlarına geçmiştir; [1]. Bununla beraber sultanlar halifelîği ve dinî reislik sıfatını ancak inhitat devrinden sonra ileri sürmeğe başlamışlardır. [2]. Bu demektir ki Osmanlı Devletinin teoratikleşmesi bilhassa inhitat devri ile başlamış Kaynarca muahedesi ile ilk anayasanın ilânı arasındaki devrede kuvvetlenmiş ve nihayet ikinci Abdülhamit devrinde tam koyu şeklini almıştır. Bu suretle milâttan evvel kurulan Türk Devletlerinde din ve itikat serbestisi mevcut olmasına, Hunların, Komanların, Avarların dine ve din adamlarına çok saygı göstermelerine ve fakat din ile devleti birbirine karıştırmamalarına rağmen Osmanlı imparatorluğu din ile devleti birbi-

[1] Filhakika Peygamberin kurduğu İslâmi devlette, dünyevî hâkimiyet ile dinî hâkimiyet birbiri içindedir, birbirleriyle kaynaşmıştır. Fakat XI. inci asrın ortalarından itibaren halifelik, dünyevî hâkimiyetten ayrılmaya başlamıştır; Artık halifeler dünya işlerine karışmamışlardır, ancak dinî fonksiyonlar icra etmişlerdir. Fakat dünyevî iktidara sahip olan hükümdarlar iktidarlarını halifeye tasdik ettiriyorlardı. Bu suretle hâkimiyetlerinin müeyyidesini dinî kaynaktan alıyorlardı.

[2] Zira sultanların dünyevî iktidarı çok kuvvetli idi. Binaenaleyh, halife sultanlar, halifelîğin mânevî nüfuzundan istifadeye lüzum görmüyorlardı. Bununla beraber, kudretli Osmanlı Sultanlarının dünyevî iktidarı da kaynağını gene dinî esaslardan almakta ve dünyevî iktidar sosyal hayatın her safhasına dinî esaslara dayanan bir tanzim getirmektedir.

rine karıştırmıştı. Öyle ki Osmanlı Devletinde bu devleti teşkil edenler arasında ırk birliği ve hattâ din birliği olmadığı halde devlet-hükmi şahsının resmen kabul ve tatbik ettiği bir din vardı. [1]. Osmanlı İmparatorluğunda din, siyasî otoritenin en kuvvetli dayanağı olmuştur. Zaten eski imparatorluklar, ekseriya dinî bir desteğe dayanamazlık edemezler. Habsburgların nasıl dinî bir mahiyeti varsa, Rusya çarı aynı zamanda, nasıl, Mokova Sen Sinod'unun birinci papazı ise, Osmanlı Sultanı da aynı zamanda halifedir. İslâmın bekasına ve büyüklüğüne hizmet etmek de Osmanlı Devletinde en yüksek bir idealdir. Bunu yapacak olan da Halife - padişahdır. Bu halifenin ruhani kudret ve nüfuzunun sınırları çok geniştir.

Hulâsa Osmanlı İmparatorluğunun hukuku, siyaseti, sosyal hayatının her safhası, hattâ estetiği bile dinî bir mahiyettedir. Oyleki; şeriatın dışında mahallî örf ve teamülünden iktibas edilen düzenleyici kaidelere müracaat zarureti ortaya çıktığı zamanlarda bile, örfî ve teamülî kaideleri dahi şeriatın icaplarına uydurmak, hiç olmazsa dinî müeyyidelere bağlamak suretiyle hayatı düzenlemede dinî esaslara bağlılıktan ayrılmamıştır. [2].

II — Bünnevî bir inkilâp yapma mecburiyeti dolayısıyla lâisizme gidiş zarureti ve hareketinin merhaleleri:

Fakat Osmanlı İmparatorluğunun bu dinî mahiyeti, bilhassa son iki asır içerisinde İmparatorlukta mevcut teşkilâta bir kifayetsizlik getirmiştir. Devlet işlerinin, bir köyü dinliğe tâbi kalması, ana teşkilâta yeniliklerin gelmesine engel idi. Bu sebeple bütün müesseselerimizde, hattâ XIX uncu asırda ve XX inci asrın başlarında bile, bir orta zaman ruhu mevcut oluyordu. Zira, Avrupa'nın kesif bir medeni inkişâf gösterdiği bütün

[1] Bununla beraber, Osmanlı İmparatorluğunu idare edenlerin dinî bakımdan azami bir tesamüh gösterdikleri de muhakkaktı. Osman Nuri beyin Mecellei Umuru Belediye adlı kitabının birinci cildinin İslâmiyette hürriyet: hürriyeti vicdaniye kısmından, Hurafattan Hakikate ve Zulmetten Nura muharriri Şemseddin den naklettiğine göre: İslâmiyet hiçbir zaman ve hiçbir suretle din namına tahakküm edilmesine müsaade etmemiştir. Peygamber, dünyevi umurda din namına tahakkümü katıyen men etmiştir. Bu hususta bâdisler vardır. "İslâmda mezhep hürriyetine ehemmiyet verilmiştir. Peygamberin ve Ömerin verdiği ve kabul ettiği ahitnamelerle mezhep hürriyeti tesis edilmiştir. Bu hürriyet sonra kurulan muhtelif islâm hükümetlerince ve Osmanlılarca da kabul edilmiştir. Bilhassa Fatih zamanından beri Osmanlılar islâmiyetten gayri dinî âkidelere sahip olanlara karşı bir tesamüh göstermişlerdir. Lâkin şu da bir gerçektir ki bütün Osmanlı ülkesinde sosyal hayatı, devlet hayatının hemen tamamıyla dinî temeller üzerine oturtmaktan vazgeçilmiştir. Bu itibarla, Osmanlılarda, Hristiyanlara karşı gösterilen bir tesamüh duygusuna rağmen bizzat islâmiyet üstün bir durumda kalmış, kalmakta devam etmiştir.

[2] Filhakika Türkiyede, bilhassa âme müesseseleri sahasında millî veya örfî denilebilecek bir hukuk tatbik edilmiştir. Bu hukuk, ya eski Türk devletlerinden gelen bir idare ananesinin veya fethedilen memleketlerde raslanan bazı usulleri muhafaza etmek kaidelerinin tesiri altında meydana çıkmış ve gelişmiştir. Fakat şer'î hukuk, bilhassa bir doktrin ve sisten olarak bütün bunlara hâkim olmuştur. Ve bu suretle örfî ve lâik hukuk gittikçe "Şer'î şerif" e uydurulmuş, sahası gittikçe daraltılmıştır. Öyleki nihayet XVII inci asırdan sonra islâmî hükümler örfî ve lâik hukuk ve müesseseler üzerinde tam bir hâkimiyet kazanmıştır.

XVII. ve XVIII. asırlarda Türkiye tersine olarak kesif bir dindarlık safhasında kalmış ve sosyal hayatın bütün dinamizmi metafizik, semavi kaynaklardan gelen bir tesir ile firenlenmiştir. Halbuki İmparatorluğun son devirlerinde, bilhassa cumhuriyete takaddüm eden safhada, siyasi, sosyal ve moral hayatın yeni baştan yapılması gerekiyordu. İşte bu da, bünyeye taallük eden bir inkilâp ile mümkün idi. Nitekim "Cihanda bir medenî hey'eti içtimaiye olmak" hedefine ulaşmak için, yeni Türk Devleti, Osmanlı İmparatorluğundan miras aldığı topluluk hayatının her safhasında siyasi, hukukî, sosyal ve kültürel istikametleri kaplıyan bünyevî, kökten bir değişme hareketine girmiştir.

Siyasi, sosyal ve moral hayatı yeni baştan yoğuran böyle bir bünyevî inkilâp yapma mecburiyeti, kendisiyle beraber, laisizm denen hareketi de sürükleyip getirmektedir. Zira bünyevî bir inkilâp siyasi, sosyal ve moral hayatta yeni hareketleri ve toptan değişmeleri istilzam eder. Halbuki devlette öteden beri mevcut olduğunu gördüğümüz dinîlik prensibi bu gibi hareketleri ve değişmeleri önler. O halde bu değişmelere gitmek için dinîlik prensibini kaldıran lâisizme yönelmek bir zarurettir.

Dinî esasa dayanan devlette kanun ve nizamlar, bütün prensiplerini dinin esaslarından alır. Sosyal hayatın icaplarından ve ihtiyaçlarından ziyade muayyen bir dinin umdeleri göz önünde tutulur. Herşeye rağmen, bu umdelerin muhafazasına gayret edilir.

Halbuki Osmanlı İmparatorluğundan devralınan içtimai heyetin hayatını artık böyle statik esaslara göre idameye imkân yoktur. "Cihanda bir medenî heyeti içtimaiye" seviyesine çıkmak birinci dünya harbinden sonra, hayatın bir emri idi. Artık devlet; iş prensiplerini kanun ve nizamlarını, doğrudan doğruya ilmin ve tekniğin mutalarından, insan ve topluluk ihtiyaçlarından almalı; olayların ve içinde bulunulan durumların icaplarına göre hareket etmeli yani Türkiyede cereyan eden hâdiselerin, sosyal oluşun yeni tabiatına göre karar almalıdır. Gidilecek yol esyanın, hadiselerin tam ifadesi olan realist ve müsbetçi bir hakikatın yoludur.

İşte bunun için, dinî kayıt ve mülâhazalara bağlı kalmaktan kurtulmak, din kaidelerini devlet esaslarından ve prensiplerinden tamamıyla ayırmak gerekmiştir.

Demek ki Osmanlı İmparatorluğundan devralınan sosyal hayatı, asrın icaplarına göre teşkilâtlandırma zoru halinde doğan bünyevî bir inkilâp yapma mecburiyeti, kendisinin gerçekleşme şartı olarak lâiklik prensibini de arkasından getirmiştir. [1].

Vakıa daha XIX üncü asırda lâikliğe doğru bir gidiş sezilmiştir. Abdülmecidin 1839 da tahta çıktığı zaman yayınladığı Gülhane Hattı Adıyla tanınan Hattı Şerif ile, yine Abdülmecit zamanında 1856 da yayınlanan Hattı Hümayun; vicdan ve din hürriyetleri sağlıyan esaslarıyla, devletin teokratik mahiyetini tadil etmekte ve onu lâiklik esasına doğru sürüklemektedir. Lâkin, devlet hayatının esasındaki dinîlik Tanzimat Devrinde gene devam etmektedir. Vakıa Tanzimat, medenileşme, asrileşme zarureti-

[1] Lâik sözü, Yunancada "lâikos" o da "laus" kelimesinden gelir. Bu kelime, rahip olmıyan halk mânâsındadır; zamanla da, din adanı olmıyan şahıslar için kullanılmaya başlanmıştır. Lâiklik dendiği zaman; sadece dünya işleriyle din işlerini çeviren otoritelerin, makamların birbirinden ayrılması anlaşılır; sosyal hayatın her safhasında dinî kaynaklardan gelen tesirlerin bertaraf edilmesi anlaşılır. Lâiklik; sosyal hayatın bütün cepbelerinin din ölçülerinden ve dinî kaidelerden ayrılarak, zamanın ve hayatın gerektirdiği beşeri esaslara göre düzenlenmesi mânâsını taşır. Burada sosyal hayat meselâ Peygamberin kürdüğü devletteki gibi, dinin esaslarına göre düzenlenmez; asrın, devrin, içinde bulunan şartların emrettiği istikamette, hâdiselerin ve esyanın istilzami ettiği akliyecî esasa göre düzenlenir.

nin ilk ve resmî ilânıdır. Fakat bu hareket devletin dinî esasa dayanan müesseseleri dışında devlete yeni müesseseler getirmesine rağmen bütün sosyal müesseselerin lâikleşmesi hususunda kuvvetli bir adım olamamıştır. Lâik temayüle rağmen tanzimat, Osmanlı Devletinin dinî ve ilâhî karakterinde bir değişiklik yaratamamıştır. Hattâ tersine olarak Tanzimat, dinî esasları devletin bünyevi hususiyetinin en başında görmektedir ve hattâ, mâruz kalmış kötülüklerin sebebi bu dinî esaslara riayetsizliğe atfedilmektedir. Adları geçen Hattı Şerif ile, Hattı Hümayun bir taraftan vicdan ve din hürriyetlerini sağlıyan esaslarıyla lâiklik yoluna girmek istemelerine rağmen, diğer taraftan da devletteki teokratik karakteri muhafaza etmektedirler. Abdülazizin 1861'de tahta çıkarken yayımladığı Hattı Hümayun da saltanat makamındaki dinîlik vasfını tahkim etmektedir. [1] 1876 Kanunu Esasisiyle başlayan devrede de lâikleşme gerçekleşme yoluna girememiştir. Tersine olarak hükümdarın, halife sıfatıyla islâm dininin koruyucusu olduğu tasrih edilerek, lâik devletten çok uzak bir noktada yer alınmıştır. Ayrıca, ahlâk, muâşeret, idare, maarif, kadının durumu ve nihayet hukuk meselelerinde dinî esaslar ve ölçüler hâkim olmuştur.

1908 Kanunu Esasisiyle açılan devrede de lâiklik gerçekleşme yolunda değildir. Hükümdar, gene halifedir. Osmanlı Devletinin dini islâm dinidir. Tanzimat ile kurulan beşerî müesseselere, müspet ve akliyecî tanzim temayülüne rağmen sosyal hayat geniş ölçüde gene dinî esaslara göre düzenlenmektedir.

Hülâsa devlet hayatının esasındaki dinîlik bütün izleriyle, ancak yakın tarihlerde silinebilmiştir. Bu da tabiidir zira; tanzimat hareketi dolayısıyla, daha XIX uncu asırda, dinî tesamüh ve laisizme gidiş hareketi belirmiş olmasına rağmen, o devirde hükümdarı Allah'ın yeryüzündeki gölgesi ve vekili sayan hâkimiyet telâkisi hiç sarsılmamıştır; dünya ve din işlerini birbirinden ayırma henüz gerçekleşmemiştir. Zira ulema sınıfı kuvvetlidir; dinî siper ederek kazandığı kuvvetli mevkii muhafazada azimkârdır. Din, gene devleti teşkil eden prensip olarak devamdadır. Din işlerinin görülmesi devletin vazifesidir. Devlet fonksyonları dinî mahiyettedir, devlet din öğretimine ehemmiyet vermektedir. Onun için bu laisizm hareketi, tedrisatta dinîlikten uzaklaşma, ancak yakın tarihimizde gerçekleşebilmiştir. Esasen dinî tolerans düşüncesi, Amerika ve Avrupa ıslahat hareketlerinde bile sonradan ve tedricen yerleşmiştir. [2].

[1] Tanzimatta lâik esaslara varılmayı sadece devletin başındakilerin zihniyetinden ve devletin dayandığı temellerin dinî mahiyetinin çok köklü oluşundan değildir. Aynı zamanda, bütün sosyal hayatın, halkın taassuba varan bir metafizik anlayış kodrosu içinde ceryan etmesindedir. Halktaki bu metafizik anlayış asırların boyunca hâkim kalmış ve halkta içtimai ve kültürel seviye düşüklüğü yaratmıştır. Bu sebeple bizzat halk da bütün ıslahat hareketlerine ve sosyal hayatın düzenlenmesine mütaallik hususlarda alınacak lâik tedbirlere karşı menfi bir tavır takınmıştır. Dinî taassup devlet hayatına o kadar müessir olmuştur ki artık islâm dini dünya yeniliklerini takibe imkân vermeyen bir telekkiye bürünmüştür. Bu dinî taassup sadece Osmanlılarda görülmemiştir diğer islâm devletlerinde de taassuba kapılma ve hürâfelerle inanma mevcut olmuştur. Meselâ Hindistanda hüküm süren Timür oğullarından Şah Cihanın oğlu Dara Sükûh, Kandeheri almak için kuşattığı zaman şehrin düşmesi için büyülere ve cinlere baş vurmuştur.

[2] Garp dünyasında laik devlet Orta Çağın beri katolik kilise ile modern devlet arasında bitmez tükenmez ihtilâfların tasviyesi olarak ortaya çıkmıştır. Bu ihtilâflar neticede şöyle halledilmiştir: kilise mânevi ve ruhani sahaya sahiptir devlet de hukuki ve cismani sahaya hâkimdir. Fakat bu ayrım ve lâik devlet, kolayca gerçekleşmemiştir. Bu

Bizde lâiklik prensibinin mevzuata intikal hareketi şu şekilde adım adım olmuştur. [1].

1 — 20/Ocak/1921 Anayasası: Bu Anayasa devletin dini hakkında bir maddeyi ihtiva etmez. Fakat Büyük Millet Meclisinin vazifelerini gösterirken şer'î hükümlerin tenfizini de bunların arasında saymaktadır. Sonra, Meclis kanun yaparken fikhin ihtiyacı uygun ahkâmına riayet edecektir.

Bu hal gösteriyor ki, 1876 Anayasasında, onu tadil eden 1908 Anayasasında Devlet hayatının prensipleri arasından atılamamış bulunan dinlilik esası Anadolu'da kurulan yeni devletin ilk Anayasasından da atılamamıştır. Anadolu'da başlıyan bu hareket, daha ilk adımlarında o istikamete yönelmişti. Fakat Mecliste bulunan koyu muhafazakâr zümre, şimdilik bu gibi tavizler koparacak kuvvette idi.

2 — Şer'îye ve Evkaf Vekâletinin kalkması: Lâiklik hususunda ilk adım, Şer'îye ve Evkaf vekâletinin kalkması, Şer'îye mahkemelerinin lâğvı ile atılmıştır; 3/Mart/1924... Bu tadil, artık, dinin devletten ayrılması, devletin lâikleşmesi esaslarının tatbikata inişini ifade etmektedir.

gerçekleşme, dünyanın son asırlar içinde gösterdiği fikri inkişafın mahsulüdür. Filhakika; Lipnitz, Grotius, Puffendorf, Wolf, Lock, Montesquieu, Rousseau gibi büyük mütefekkirlerin tesiri ile, son asırlarda büyük bir inkişaf gözükmiştir. Bu gelişim, vicdan ve din hürriyetleri hususunda da meydana gelmiş ve dinî sahada bir müşamaha fikri yerleşmiştir. Bu fikir sonraları, Amerika birleşik devletleri Anayasasında, ve Fransız ihtilâl beyannamesinde formüle edilerek din ve vicdan hürriyetleri bir sarahata kavuşturulmuştur. Bu da; netice itibariyle, devletin, lâik bir esas kazanmasına yol açmıştır. Bu inkişaf sonucu lâik devlet: bütün vatandaşların din âkîdelerine saygı gösteren, fakat bir dinî diğerlerine tercih etmeyen, dinlere karşı bir muamele yapan, din ve itikat sahasını fertlerin hususi işi saydığı için dinî zümrelerin dinî işlerine karışmayan, hiçbir dinî yasak etmediği gibi hiçbir dinî resmen kabul ve himaye etmeyen, dinlere karşı tarafsız kalan devlet olarak gerçekleşmiştir.

[1] Bu laisizm hareketi fikir sahasında da engellerle karşılaşmış ve ruhani ve dünyevi kuvvetlerin ayrılması fikri, fikir adamlarının bile mukavemetine uğramıştır denebilir. Meselâ, Ziya Gökalp, islâmî kültürün modern medeniyet ile uyuşabileceğini söylüyordu. Keza ruhani ve dünyevi kuvvetlerin birbirinden ayrılmasının da, Türkiye'yi, modern medeniyet ile ahenkli olmayacak sonuçlara götüreceğini söylüyordu. Zira ruhani kuvvet ile, dünyevi kudret birbirinden ayrılırsa; ya dünyevi kudret ruhani kudrete tâbi olacaktır. "Papalık sistemi = Papismus", veya ruhani kudret dünyevi kudrete tâbi olacaktır: "Sezar Papalığı sistemi = Césaropapismus", veyahut da bu iki kuvvetin münasebeti mukavelelerle düzenlenecektir: "Konkordato sistemi", ve nihayet her iki kuvvet birbirinden tamamiyle ayrılmış olacaktır: "Devletin ve dinin ayrılığı sistemi". O zaman da; ya devlet papalık önünde kırılacak, veya din devlette feda edilecek; veyahut da devamlı bir düzen ortaya konamıyacak; ve nihayet son sistemde de kilise, devlet tarafından tanınmayacak ve her ikisi için fena sonuçlar doğacaktır. Demek, ruhani ve dünyevi kudretlerin ayrılması, medeniyet ile telif edilemez. O halde Ziya Gökalpe göre gidilecek yol: islâmiyette olduğu gibi, devlet ile dinî cemiyeti birleştirmektir. Bu suretle modern devlete varılabilir. Diğer islâmîcılara göre de: islâmiyet, esasta, terekkiye, medeniyete mani değildir. Şeyhislam Musa Kâzımaya göre: demokrasinin bütün prensipleri, hürriyet müsavet, uhuvvet islâmın esaslarında da vardır.

İslâmîcaların ve Gökalpın bu mütalâsına rağmen, tarihî akış Türkiye Cumhuriyetinde modernleşmeyi dinlilik fikrinin ötesinde bir anlayışa kavuşturdu. Bu anlayış devlet müessesesinde dinî devlet idesinde uzaklaşmayı gerektirmiştir.

3. — 20/Nisan/1924 Anayasası: Fakat Cümhuriyet ilân edildikten, hilâfet ilga edildikten sonra gelmesine rağmen, bu kanun, sağ muhafazakâr cenahın kuvvetli ısrarları karşısında kalarak devlet hayatındaki dinîlik esaslarını âdetâ tahkim etmektedir. Zira ikinci maddesi ile, Türkiye devletinin dininin islâm dini olduğunu tesbidediyor. 26 ncı maddesi ile de Meclisin, ahkâmî şer'iyeyi tenfiz edeceğini bildiriyordu.

Bunlar muhafazakâr zümreye karşı birer tavizdi. Atatürk bu hükümlerin Anayasa ile ilgisi olmadığını anlatmağa çalışmış fakat anlatamamıştır; Fakat bu hükümlerin dahi yeni devletin öteden beri güttüğü ve kazanmağa uğraştığı asrî karakteri ile kabili telif olmadığı aşikârdır. Onun içindir ki Atatürk münasip zamanda bunların kaldırılmasını tavsiye ediyordu.

4. — Hiyaneti Vataniye kanununda yapılan tadil (25/Şubat/1925): Dini veya din mukaddesatını siyasi gayelere esas veya alet edecek cemiyetlerin kurulamayacağını söyleyen bu tadil, siyaset işlerinde, din unsurunun muhtemel rolünü kaldıran bir hareketi ifade etmektedir.

5. — Tekke ve zaviyelerin kaldırılması (2/Eylül/1925): Tekke ve zaviyelerin kapatılması da sosyal yaşayışımızın gelişim safhalarının dinî esaslar çerçevesi dışında gerçekleşmesi hareket ve temayülünü göstermektedir. Atatürk bir seyahatı sırasında, Çankırı ve İskilip halk heyetleri ile yaptığı bir konuşmada, hiç birimizin tekkelerin irşadına muhtaç olmadığımızı ifade etmişti. Nitekim, tekke ve zaviyelerin bu irşatlık yazı-fesine son verilerek, lâyük espriye kavuşma hususunda bir adım daha atılmıştır.

6. — Medenî Kanun (17/Şubat/1926): Fakat bu değişikliklere ve devlet hayatında lâyük esasların kabulü hareketlerine rağmen, hukukî teşkilât islâmî esaslarla alâkasını, geniş ölçüde kesmemiştir. Şahsın hukuku ve aile hukukuna müteallik şeriat kaide-leri tatbik mevkii bulmakta devam ediyordu. İşte Medenî Kanun ile, hukukî teşkilât ve prensipler sahasında da, islâmî esaslarla son bağ da kesilmiştir.

7. — Anayasanın 10/Nisan/1928 tadili: Yukarda gösterdiğimiz hâdiseler ve değişiklikler, bünyevî, strüktüel bir inkilâbın muhtelif safhalarını teşkil eder. Bütün bu değişiklikler; cemiyetimizin siyasi, sosyal, moral hayatını yeni baştan ve yeni esaslara göre inşa etmektedir. Bütün bu hareketler sonucu sosyal yaşayışımız, daha beşeri esaslar üzerine oturmuş; devletimiz lâyükleşmiş vicdan hürriyeti ve din sadece ferdi vicdanlar sahasına bırakılmıştır: Halbuki Anayasada mevcut dinî esaslar hâlâ devam etmektedir. Binaenaleyh, onun da normalleştirilmesi lâzımdır.

İşte bu sebeple, 10/Nisan/1928 de yapılan bir değiştirme ile; ikinci maddede "Türkiye devletinin dini, dini islâmdır", fıkrası, 26 ncı maddedeki "ahkâmî şer'iyenin tenfizi" fıkrası ve semavi bir müeyyidenin müdahalesini istilzam eden dinî yemin şekli kaldırılmış, beşeri bir anlayış ve kıymet üzerine dayanan tarzı gelmiştir. [1].

8. — Lâyüklik prensibinin kanunî bir ifade halinde kabulü (5/Şubat/1937): 1928 tadili ile lâyüklik esasî devlet hayatımızda tam olarak temin edilmiş oluyordu. Fakat 5/Şubat/1937 de yapılan bir Anayasa tadili ile lâyüklik esasî açıklanıyor ve kanunî bir ifade kazanıyor. Bu suretle din, vicdan hürriyetinin tatbikatına taalûk eden bütün hususlar, devlet hayatından dışarı çıkarılmış oluyordu; Ve bu suretle de, Yusuf Hikmet Bayur'un bildirdiği üzere, ATATÜRK'ün İkinci Meşrutiyetin ilânından hemen biraz sonra, Selânik'te, İttihat ve Terakki'nin ilk kongresinde istediği veçhile, Hükûmet ile

[1] Esasen yeni zamanlarda bütün modern devletler parlamentolardaki mutata yeminlerde dinî edayı kaldırmış ve bu bakımdan devleti laisize etmiştir.

din işlerinin ayrılma hâdisesi tam olarak gerçekleşiyordu. Bu, aynı zamanda din hürriyetinin feydidine müteallik bir hâdisedir. Zira, lâyiklik prensibini din hürriyetinden ayırma düşünmeğe imkân yoktur. Anayasanın lâyiklik esası kamu haklarından sayılan din hürriyetinin tanzimine müteallik esaslı prensibi teşkil etmektedir. O halde bu nokta hakkında da açık bir anlayışa varmamız lâzımdır.

III — *Lâyik esas ve çerçeve içinde din, vicdan hürriyetinin mahiyeti ve aldığı şekil:*

Lâisizm prensibin tatbiki kabul edilmezse; vicdana, dine müteallik olan bütün hususların hususi bir rejim içinde, yani devlet eliyle ve devlet tarafından tanzimi kabul edilmiş demektir.

Halbuki, lâisizm esası ve çerçevesi içinde vicdan hürriyeti: dinî hususta, batını olarak istediği itikada inanma ve istediği itikada inanmama hakkını ihtiva eder. Din hürriyeti de: İnanmadığı bir itikadı icra etmeğe, bu itikadın tezahür vasıtası olan fiille- re iştirak etmeğe zorlanmama hakkını ve bilmukabele, inandığı bir itikadın da tezahür vasıtası olan fiil ve merasimi icra etme hakkını ihtiva eder. O halde bu hakları temin edebilmek için lâisizmi kabul lâzımdır.

Görülüyor ki din hürriyeti, zarurî olarak lâisizm prensibini de kuvvetle istilzam etmektedir. Zira lâisizm prensibi kabul edilmezse, vicdana taallük eden bu hususlar hakkında âmme otoritesinin tanzim faaliyeti ve müdahaleleri yer alacaktır. Çünkü şu bir hakikattir ki; her mümin, sadece kendi dininin mutlak hakikate, moral hakikate tetabuk ettiğini sanır. Buna kuvvetle inanır ve bineanelyh kendi sâf itikatlarını diğer, lerine empoze etmek ister, bunu âdeta bir vazife bilir. Elinde otoriteyi tutanlar da, aynı kanaata sahiptir. Onlar da, bu otoriteyi, kendi dinlerinin emrinde kullanmak isterler. Hele devletin resmî bir dini olursa burada siyasi âmme otoritesi tamamiyle o devletin dininin emrindedir. Böyle olunca da, din hürriyetinin ihtiva ettiği haklar ihlâl edilmiş olur. Zira:

A) Âmme otoritesi vicdan hürriyetinin istediği kanaate inanma, istediği kanaate inanmama noktasında müdahale edecek, sadece kendi metafizik hakikatını doğru sayıp onu empoze etmeğe uğraşacaktır. Halbuki, lâisizmin istilzam ettiği din hürriyeti âmme otoritesinin nazarlarından kaçmaktadır. Âmme otoritesi, vicdanların içine, ne vakta halinde, ne de koyacağı kanunlarla, hukuk halinde nüfuz edebilir. Ne de onlara bir mecburiyet yükleyebilir.

B) Keza lâisizm kabul edilmezse âmme otoritesi, din hürriyetinin istilzam ettiği merasim ve ibadet hakkına da müdahale edecektir.— Yani, insanın inandığı bir itikadın fiil ve merasimlerini icra etmesine mâni olacak, bilmukabele, inanamadığı bir itikadın fiil ve merasimlerini icraya mecbur edilecektir. Halbuki lâisizmin istilzam ettiği din hürriyeti âmme otoritesinin bu gibi müdahalelerini bertaraf etmektedir. Zira, din bir âmme hizmeti olarak tesis edilmediğinden âmme otoritesi, dinin şu veya bu fiillerini ve merasimini icraya kimseyi dâvet ve icbar edemez.

Yalnız burada şunu unutmamalıdır ki, herkesin hürriyetini, diğerlerinin hürriyetini temin için zarurî olan ölçüde hudutlamak prensibi vardır. Bu prensip dolayısıyla kanun koyucu ve âmme otoritesi, ibadetin haricen icrası hususunda birtakım tedbirler alabilir. Tâki, bu icra diğerlerinin ferdî hürriyetini bozmasın. Fakat bu; istediği ibadeti yapma, bilmukabele istemediğini yapmama hakkına müdahale değildir.

Görülüyor ki, din hürriyeti bugün artık lâisizm prensibi çerçevesi içinde anlaşıl-makta, ancak lâyik bir devlet ve sosyal hayat teşkilâtı içinde sâf ve gerçek mânasını kazanabilmektedir. Demek ki, lâyik çerçeve içinde kalınca; din bir âmme hizmeti değildir. Din, tamamiyle ferdî bir şeydir. Binaen devlet dine yabancı kalmalıdır. Devlet için ne katolik, ne protestan, ne de müslıman vardır. Devlet için, sadece, vatandaşlar

yahut itikatlarına hürmet etmeğe mecbur olduğu insanlar vardır. Devlet ancak, bu insanlardan birisinin dinî tezahürlerinin diğerlerinin ferdi hürriyetlerini ihlâl ettiği zaman müdahale eder.

IV — Din hürriyetinin tabikâtı dolayısıyla tedrisat hürriyetine:

Fakat; din hürriyeti bir bakımdan da, dinî itikatlarını sözle veya yazı ile ifade hürriyeti mânasını taşır. Yani din hürriyetinin tatbikatta gözükken veçhesi inandığı veya inanmadığı metafizik doğumları sözle veya yazı ile ifadeden ibarettir. Böyle olunca, toplanma hürriyeti, basın hürriyeti din hürriyetiyle karışmış oluyor. Keza öğretim ve öğrenim hürriyeti de onunla karışmış oluyor. Başka bir deyim ile: Toplanma, basın, öğretim ve öğrenim; dinî itikatları yayma gayesi güdünce veya bu hususta kullanılınca din hürriyetinin bir tabikâtı oluyor.

Demek, lâyük çerçeve içinde anlamağa uğraştığımız din hürriyetinin sözle veya yazı ile tezahürü ve tabikâtı bizi tedrisat hürriyetine götürmektedir. Tedrisat hürriyeti kabul edildiği takdirde, tedrisat çerçevesi içinde dinî kanaatlerin sözle veya yazı ile ifadesi hürriyeti de kabul edilmek lâzımdır. Bu suretle tedrisatta dinîlik meselesiyle yani öğrenim ve öğretimde dinî esasların kabulüne, lâyisizmin ve onun kabul ettiği din hürriyetinin ne derece imkân vereceği meselesiyle karşılaşmış oluyoruz.

V — Tedrisat hürriyetinin ihtiva ettiği meseleler karşısında din hürriyetinin yeri ve lâyisizm prensibinin kıymeti:

Tedrisat hürriyeti, ferdi, faaliyet ve zekânın serbesçe gelişmesi için tanınması gereken olan bir hürriyettir. İnsanın beşerî şahsiyetinin, daima kemâle doğru yükselmek isteyen sonsuz bir cehdi vardır. Tedrisat hürriyeti bu ezeli ihtiyacın cevabı olmağa ve şahsiyetin en yüksek kemâl kademesine kadar çıkma ihtiyakına karşılık vermeğe uğraşır. Tahlil ettiğimiz zaman, tedrisat hürriyetinin şu meseleleri içine aldığı görürüz:

① — İnsanın bildiği veya bildiğini zannettiği şeyleri başkasına öğretmek hakkı var mıdır?

② — Herkesin istediği şeyi istediği vasıta ile ve istediği tarzda öğrenmek hakkı var mıdır?

③ — Âmme otoritesi öğrenilecek şeylerin doktrinini vazedebilir mi?

Bu meselelerin her biri, üzerinde hususî bir dikkat ile düşünülmeğe değer birer cemiyet ve nizam meseleleridir. Bunların ehemmiyeti, ayrıca şuradan da geliyor ki; bu meselelerin her biri dolayısıyla dinî terbiye meselesini ilgilendirmektedir. Binaenaleyh bu meseleler karşısında dinî hürriyetin yerini tâyin etmeğe ve bu suretle, lâyisizm prensibinin bu meseleler karşısındaki yerini tâyin etmeğe mecburuz. Şimdi bunları birer birer ele alalım:

① — İnsanın, insan olmak dolayısıyla, diğerlerine paralı veya parasız, bildiği ve bildiğini sandığı şeyleri, umumî olarak öğretmek hakkı var mıdır? Bu hak, insanın dinî itikatlar sahasında sahip olduğu metafizik domları ve bunların tezahür usullerini de diğerlerine umumî olarak öğretmek hususunu da ihtiva eder mi?

Bir defa şu muhakkak ki, insanın bildiği veya bildiğini sandığı hususları başkasına öğretmek hakkı mevcuttur. Zira bu, netice itibarıyla, fikir hürriyetinin bir tezahüründen başka bir şey değildir. Ve ancak, başkalarının hürriyetlerinin sınırı ile çevrilidir. İşte bu sınır içinde, fikir hürriyetini tanıdığımız gibi, onun sonucu olarak bildiği veya bildiğini sandığı şeyleri başkasına öğretmek hürriyetini de zorurî olarak tanımak lâzımdır. Zira, fikir hürriyeti, sadece, bâtinî olarak düşünebilmek ve inanmak hakkını ifade etmez; düşündüğü veya inandığı şeyi, haricî olarak beyan ve izhar etmeği de ifade eder. İnsanın, başkalarına öğretmek istediği şeyler de, nihayet fikir hürriyeti çerçevesi içine giren hususlardan ibarettir. Binaenaleyh, bunları başkalarına öğretmek, bu

fikirlerini haricî olarak tebliğ, beyan, izhar işine girişmek demektir ki, bu hürriyeti tanımamak elden gelmez. Konvansiyon'un ifadesiyle, "fikrini ve düşüncesini izhar etmek hakkı... menedilemez" di. Binaenaleyh buna bağlı olarak insanın bu fikirlerini başkalarına öğretmek hakkı da yasak edilemez. Yalnız, burada, hürriyetler hakkında bizi bağliyan şu meşhur "herkesin hürriyetinin başladığı sınır" formülü ile çevrilmış olduğumuzu unutmamak lâzımdır.

Fakat meseleyi dinî itikatlar sahasına naklederseniz nasıl bir sonuca varınız? İnsan için kabul ettiğimiz bu öğretmek hakkı insanın dinî itikatlar sahasında sahip olduğu metafizik doğumları ve bunların haricen icrasını mütaallik merasimi de diğerlerini öğretmek hususunu ihtiva eder mi?

Fikirleri birbirine bağliyan zincirin mantiki neticelerini inkâr etmezsek şunu da kabule mecburuz ki; insanın bildiği veya bildiğini sandığı şeyleri başkasına öğretmek hakkı, sahip olduğu dinî kanaatleri de başkasına öğretmeği ihtiva ve kabul eder; bu keyfiyeti de kendi içine alır. Zira, hiç kimse kanunla kurulan âme nizamını bozmamak şartıyla, dinî dahi olsa fikirlerinden dolayı taciz edilemezdi. O halde bu dinî fikirlerinin, gene âme nizamı sahasına saygı göstermek şartıyla, ifade ve izharından dolayı da taciz edilemez. Yani dinî fikirlerinin dahi öğretme şekli altında ifade ve izharından dolayı taciz edilemez. Eğer prensipler üzerinde kalıyor isek ve prensipler kanalıyla hukukî vicdana yükselmeğe uğraşan bir sahada isek, bunu böyle kabul zorundayız. Bu nokta lâyisizmi bozan bir nokta sayılamaz. Öğretim hürriyetinin bu istikamette genişlemesine rağmen lâyisizm prensipi kendi kıymetini ve mutaiyetini muhafaza etmektedir. Fakat din işinin devlet işleri arasından çıkarıldığı devirlerdenberi âme nizamı dinî doğumların başkasına öğretilmesi hususunda çok hassas davranmağa mecburdur. Binaenaleyh bu hassasiyet neticesi, dinî kanaatleri ve doğumları öğretme faaliyetinin muasır medeniyetin getireceği kültürü ve millî kültürü bertaraf edici veya ezici, ihlâl edici bir hal alması hususunu önlemek, dinî kanaatlerini öğretme prensipi bizatihi ihlâl etmez. Âme otoritesi dinî kanaatleri başkalarını öğretme hürriyetinin zaman ve mekân zaruretleri muvacehesindeki şartlarını ve sınırlarını bir "art politique" olarak kanun yoluyla ve herkesin ferdî hürriyetleri ile âme nizamı endişesinden gelen ölçüye göre tâyin edebilir. İşte âme otoritesine bu hakkı bilhassa çocuklar bahis konusu olduğu zaman verebiliriz. Sahip olduğu dinî kanaat ve metafizik doğumları ve bunların icrasına mütaallik merasimi ergin kimselere öğretmek hürriyetini geniş olarak tanımakta sakinilacak bir nokta yoktur. Bu, izah ettiğimiz gibi fikir hürriyetinin ve ondan sızmak üzere, din hürriyetinin tabîî bir sonucudur. Ergin kimseler kendilerine öğretilmek istenen dinî kanaat ve doğumları kabul edip etmemekte, benimseyip benimsememekte fizik ve mânevî bir serbestliğe sahiptir. Fakat öğrenecek olanlar ekseriya çocuklardır. Onlar, kendilerine telkin edilmek istenen dinî kanaat ve doğumları münakaşaya edecek, onları kıymet hükümlerine bağliyacık durumda değildirler. Çocuklar, kendilerine öğretilmek istenen dinî kanaat ve telkinlerin, ilerde, müspet düşünüşlü birer iyi vatandaş olmalarına engel olup olmayacağını takdir edemezler. Binaenaleyh, lâyisizm; dinî devlet işinden ayırmasına, din hürriyetinin dinî kanaatleri başkalarına öğretme imkânlarını nazarı olarak vermiş olmasına rağmen çocukların işaret ettiğimiz bu hususî durumu, âme iktidarına, çocukların fizik, fikrî ve moral hürriyetlerinin korunması ve gelecek neslin iyi yetişmesini sağlayacak tedbir alma hakkını verir. Bu tedbirleri dolayısıyla dinî doğumları çocuklara öğretme hürriyetini daha dar bir saha ile sınırlandırabiliriz.

mıdır? Binaenaleyh herkesin istediği dinî doğmaları ve bunların istilzam ettiği ibadet ve merasimi öğrenmek hakkı var mıdır?

Görülüyor ki bu mesele yukarıda izah edilen ile ilgilidir. Evet, yetişkin, ergin kimşelerin istediği şeyi öğrenmek ve binaenaleyh istediği dinî terbiyeyi öğrenmek hürriyeti vardır. Dinî dahi olsa fikirlerinden dolayı taciz edilemeyen kimse, eyleviyetle, dinî dahi olsa istediği fikirleri öğrenme hakkına sahiptir. Binaenaleyh bir kimse, istediği vasıta ile istediğini öğrenebilir. Yani istediği öğretmen vasıtasıyla istediği dinî kanaat temsil edebilir. Fakat demin de söylediğimiz gibi, öğrenecek olanları ekseriya çocuklardır. Çocukların ise, öğrenmek istedikleri şeyi tâyin etmeleri, hele dinî sahada öğrenecekleri kanaat ve doğmaları tâyin etmeleri imkânsızdır. Keza, bu husustaki öğrenme vasıtalarını yani öğretmenlerini seçmede maddî ve mânevî imkânsızlık içindedirler. Çocuk aile içindedir. Babanın nüfuzu altındadır. Aile mevcut oldukça ve babanın çocuklarını beslemek ve yetiştirmek mecburiyeti olunca, bu mecburiyet devam ettiği müddetçe bu nüfuz da devam edecektir. O zaman mesele şöyle olacaktır: Baba çocuklarının yetişmesi için onları istediği muallime verebilir mi? Binaenaleyh, baba çocuklarını kendi istediği dinî hususları öğreten öğretmene tevdi edebilir mi?

Aile içinde babanın çocuğa istediği şeyleri öğretebileceği, ona istediği öğretmenleri verebileceği ve binaenaleyh aile içinde, babanın, çocuğuna istediği dinî kanaatleri talim eden öğretmen tâyin edebileceğini münakaşa etmekte amelî bir fayda yoktur. Bunu böyle kabul etmekten başka bir şey yapılamaz. Aile içinde bu mânada tedrisat hürriyeti gayet tabiidir ki, vardır. Lâyisizm, zaten dinî hususları ferdî vicdan sahasına bırakmış ve bu hususlarda ailenin kapısının eşliğinden içeriye sokulmağa teşebbüs etmemiştir.

Fakat aile dışında; babanın çocuğu için istediği öğretmeni seçmesi, dinî kanaatler hususunda, kendi tâyin edeceği öğretmen vasıtasıyla çocuğunun öğrenme hakkından istifade etmesi meselesini münakaşa edebiliriz. Burada eyvelâ şu nokta akla gelebilir: Babanın çocuğunu beslemek, büyütme, terbiye etmek, terbiyesine istikamet vermek, terbiyesini idare etmek hakkı ve mecburiyeti vardır. Babaya bu hak çocuğun ve ailenin menfaatlerini temin maksadiyle verilmiştir. Ve bu hak sosyal vechesiyle bir mecburiyet olarak gözükmektedir. Evet babanın bu mecburiyeti itirazsız olarak mevcuttur. İşte bu mecburiyetten, zarurî olarak babanın, çocuğun yetişmesine ve dinî terbiyesine istikamet vermek ve binneticce, bu hususlarda çocuğuna, kendi istediği öğretmenleri seçmek hakkı çıkar. Aile bağları tanındığı müddetçe, babanın, çocuğunu büyütme veya terbiye etme mecburiyeti ve bu mecburiyetten çıkan, çocuğun öğretmenlerini tâyin etmek hakkı da tanınacaktır.

Buna karşılık şu fikri ileri sürmek mümkündür: Çocuk ilerde bir vatandaş olacaktır. Eğer iyi bir terbiye ve tahsil görmezse iyi vatandaş olamaz. O halde öğretmenini seçemiyen çocuğun hocasını bizzat devlet seçer. Bu suretle, devlet eliyle seçilmiş bulunan hocaların vereceği tahsil ve terbiye unsurları ile çocuğun fizik, fikrî, moral kabiliyetlerinin gelişimi iyi bir şekilde sağlanmış olur. Ve binaenaleyh çocuğun beşerî şahsiyetine bağlı hürriyetleri de iyi bir şekilde gerçekleştirme imkânı bulunmuş olur. Alelâde tahsil ve terbiye hususunda bunu kabul edince, çocuğun dinî sahada öğreneceği hususlarda da aynı prensipi kabul etmek lâzımdır.

Fakat yukarıda gördük ki lâyisizm prensipi dinî bir âmme hizmeti olarak tanzim etmemegi icabettirir. Âmme iktidarı sivil tahsil ve terbiyeyi geniş ölçüde tanzim etmiştir. Bu hususta âmme iktidarına daha 1791 lerden itibaren vazifeler verilmiştir. Âmme iktidarının sivil tahsil ve terbiye sahasında kendi elinde, kendi müesseseleri halinde veya kontrol ettiği müesseseler halinde tahsil müesseseleri ve öğretmenle-

ri vardır. Sivil tahsil ve terbiye hususunda çocuğun öğretmenlerini devlet irae edebilir. Fakat devlet, lâyisizm prensibi dolayısıyla dini bir âmme hizmeti olarak tesis ve tanzim edemeyeceğine göre elinde, dinî terbiye hususunda çocuğa göstereceği vasıtalar yoktur. Esasen devlet din ve mezheplere karşı tarafsızdır. Dinî sahaya taalluk eden amel ve faaliyetler devlete yükletilemezdi. Devlet dinlerin haricinde bir müessese idi. Binaenaleyh devletin çocuklara dinî terbiye verecek müessese ve öğretmenleri yoktur. Sonra çocukların yetiştirilmesi içinde ruhanilere de vazife ve rüfuz verilemez. Çünkü bu ruhaniler kendi dinî inançlarına çok sıkı bağlı olduklarından çocukların yetiştirilmesi fonksyonunu ifa ederken sadece ve sadece kendi inançlarını empoze etmeğe kalkacaklardır. O halde yukarıda gördüğümüz gibi devlete, bildiği şeyleri çocuklara öğretmeğe kalkacak olanların faaliyetini onların umumi ferdî hürriyetlerini dinî taziyik ve baskılardan kurtarmak ve bu kalandan âmme nizamına girecek ihlalleri önlemek maksadıyla hassasiyetle ele alıp tanzim hakkını vermek lâzımdır. İşte bu yüzden ki, âmme otoritesi dinî tahsil ve terbiye hususlarında meseleyi bir âmme hizmeti olarak vazedemekte ve hâdiseye ancak aile içinde yer vererek aile dışında onunla ilgili olmamaktadır.

Yalnız 1947 yılı başlarında gözüken bir cereyanı kaydetmeden geçmek doğru olmaz. Bu yılbaşlarında dinî tedrisat meselesi hükümet partisini meşgul etmeğe başlamıştır. Hükümet partisinin 28/1/1947 tarihli Divan kararına göre: gizli öğretimin, Arap Harfleriyle yapılacak öğretimin menî hakkındaki mevzuatın bugün de olduğu gibi kalması muvafık görülmüştür. Binaenaleyh Arap Harflerine dayanan dinî mevzuatları öğretmeğe imkân aramak lüzumu duyulmamıştır. Ancak, Türkçe Harflerle hususî mahiyette din öğretiminin düzenlenmesi hükümetin yetkileri arasında görülmektedir. Yalnız bu düzenleme işinde gözetilecek ana şartlar Divanca tesbit edilmiştir. Buna göre: Okul binaları dışında kalmak, ihtiyarî olmak, her bakımdan hükümetin kontrolü altında bulunmak ve Millî Eğitim Bakanlığından izin almak şartıyla hükümet din öğretimi hürriyetini tanıyacaktır.

3 — Âmme otoritesi, öğrenilecek şeylerin doktrini vazedebilir mi? Hangi dinî kanaat ve doğmaların öğrenilip öğretilebileceğini tesbit edebilir mi?

Rousseau, içtimaî mukavelesinde, devletin, vatandaşları herhangi bir doktrini ve içtihadı kabule mecbur edebileceğini bunu sürgün veya ölüm cezasıyla teyit edebileceğini söylemektedir. Bu, hem fikir hürriyetine hem de lâyisizm prensibine taban tabana zıttır. Dini bir âmme hizmeti olarak tesis ve tanzim etmeyen, devlet mekanizmasının işleme prensipleri arasında dinî kaynaktan gelenlerin hepsini tasfiye eden lâyik vicdan, elbette ki buna müsaade edemez. Zira, bu, devlet hayatını tekrar, devletin telkin edeceği istikamette metafizik, mistik, semavî kanaatler üzerine oturmağa sevkeder.

Geçen sahifelerde devletin lâyisizm prensipini mantiki sonucuna rağmen çocukların yetişmesi hususunda hem onların fikrî ve moral hürriyetlerini korumak hem de âmme nizamını muhafaza etmek endişesiyle tedrisat hürriyetine birtakım tanzimler getirebileceğini kabul ettik. Fakat şimdi şunu bildirmek gerektir ki, devlet bilhassa bir dinî doğmuş tedrisat çerçevesi içinde katıyken empoze edemez.

VI — Türkiye’de öğretim sahasında dinî esaslardan uzaklaşılması:

Lâyisizmin esasını, Türkiye’de nasıl bir merhale geçirdiğini, Türk devlet ve cemiyet hayatının dinî esaslı bir topluluktan lâyik esaslı bir topluluğa nasıl ve neden geçtiğini gördük. Lâyik esaslı bir cemiyette tedrisat hürriyetinin ihtiva ettiği meseleleri ve neden geçtiğini gördük. Lâyik esaslı bir cemiyette tedrisat hürriyetinin, ihtiva ettiği meseleleri ve bu meseleler karşısında din hürriyetinin yerini ve âmme iktidarının tedrisat çerçevesi içinde din hürriyetinin tanziminde rol sahibi olabileceğini inceledik.

Şimdi bütün bunların ışığı altında Türkiye'de öğretim sahasında dinî esaslardan nasıl uzaklaşıldığını ve hangi noktaya kadar gelindiğini şöylece daha iyi anlayabiliriz.

1 — Tanzimata kadar olan safha: Bu safhada bir taraftan medreselerde diğer taraftan Sibyan mekteplerindeki tedrisat dinî mahiyettedir.

A) Medreseler: Tanzimata kadar olan safhada tedrisat hususunda belli başlı müesseselerdir. Medreseler, ilk zamanlarda her türlü ilmin okutulduğu hakiki birer ilim mahfeli idi. Burada riyaziyyat, tabiiyyat, tababet gibi müspet ilim ve fen şubeleri okutulardı. Diğer mânevi ilimlerde ise dinî esaslar hâkimdi. Mamafih bu dinî itikat ve esasların o zamanki ulum ve fünuna karşı müdafaası endişesiyle okutulan kitapları anlamak ve bilhassa okutmak için dahi lâdini ilimleri, hususiyle hendese, fizik kozmagrafya bilmek lâzımdı.

İnhitat devrinden itibaren dinî esaslar daha ziyade dinî taassup teşkil edecek bir mahiyet aldı. Artık medreselerde eşya ve hâdiseler hakkında sebep ve illiyet prensiplerine göre inceleme yapılmaz, bir fikir verilmez; sadece, kur'an şerh ve tefsir edilmekle iktifa olunurdu. Okutma metodu müşahade, inceleme, tecrübe ve tenkide katıyen yer vermezdi. Ancak âyetler, hadisler, Aristot mantığına göre şerh ve tefsir edilirdi.

Bu tarihlerde mevcut katolik kiliselerinde de lâtin çocuklarına verilen terbiye, kendi dinî esaslarına göre idi. Vakıa kapitülasyonlarda yabancılara okutma hakkı verilmişti. Fakat âyin hürriyetinin bir neticesi olarak ecnebi çocuklarına kendi dinlerini öğretecek müesseselerin açılmasına müsaade edilmişti.

B) Sibyan mektepleri: Medreseden çok daha küçük olan müesseselerdeki öğretim de tamamıyla dinî esaslar idi. Filhakika tanzimattan biraz evvel bazı şehirlerde sibyan mektepleri açılmıştı. Bu mekteplerin büyük bir kısmı Cami ve Mescitlerin yanındaki odalarda açıldı. Buralardaki tedrisat, münhasıran din tedrisatı mahiyetinde idi. Kur'an okumayı öğretmekten namaz kılmayı belletmekten ve namaz surelerini ezberletmekten ileri gitmezdi.

Hülâsa: Umumî olan gerek bu medreseler, gerekse sibyan mektepleri ve nihayet sarayın içinde açılan hususî Enderun mektebinde bütün mânasiyle bir dinî terbiye verilmektedir.

2 — Tanzimatta mektep: Tanzimatta Garp esaslarına göre çalışan birtakım mektepler açılmıştı. Meselâ mühendis mektebi, harbiye, bahriye, tıbbiye mektepleri. Mektebi Sultani, Vilâyetlerde açılan Rüştîye, İdadiye mektepleri gibi. Fakat bunların yanında ve hattâ bunlara tesir edecek şekilde dinî esasta tedrisat yapan müesseseler de vardı. Ve gene medreselerin tesiri altında olan, hocaları medreseden yetişen sibyan mektepleri de devam etmektedir. Şeyhislâmlık müessesesi, maarif ve terbiye üzerinde büyük bir nüfuza sahiptir. Bu itibarla Şehislâmlık kanalıyla medrese zihniyeti mektep programlarında hükmünü yürütmektedir. Şehislâmlık, bu yeni mekteplere sıra, kara tahta ve harita konmasına bile muhalefet etmektedir. Bu devrin mekteplerinde din tedrisatı ve dinî terbiye en büyük bir mevkide bulunuyordu.

3 — Meşrutiyette ve son zamanlar: Medreselerin sırf dinî esastaki tedrisatı devam etmektedir. Hatta "Dar-ül-hikmet-ül-islâmiyet" ve "Medresetül Kuzat" gibi müesseseler teşkil olunarak dinî esaslara göre yapılan yetiştirme hareketi kuvvetlendirilmiştir. Bilhassa İkinci Abdülhamit zamanında mektep programlarında dinî akideleri öğretecek tarzda değişiklikler yapılmıştır. [1]

[1] İkinci Abdülhamidin idaresine karşı talebinin gösterdiği hislilik ve karşı koyma saraya iyi karşılanmıyordu. Bu taşkınlık islâm dinine ve ahkâmına kıymet verilmemekten

1877 anayasası yabancıların dinî tedrisat yapma haklarını mahfuz tutmaktadır. 16 nci maddesiyle mileli muhtelifenin ümuru itikadiyelerine müteallik olan usulü talimiyeye hâle gelmiyeceği kaydedilmiştir. Binaenaleyh ecnebi mekteplerinde 1869 Maarif Umumiye Nizamnamesindeki âdabî umumiye kaydına riayet edilerek dinî tedrisat yapılabilir.

4 — Millî mücadele devrinde: Bu hal 1919-1923 arasındaki devrede de devam etmiştir. Hattâ Millî Mücadelenin çetin şartlarını istismar eden o zamanki koyu sağ muhafazakâr zümre Maarif Vekâletinin ilgasını, Maarif işlerinin Şeriye Vekâletine verilmesini bile istedi. Gene bu zümrenin tazyiki ile musiki derslerinin bile dinî esaslara göre yapılması yani dinî ilâhilerle inhisar etmesini emreden bir tamim bile yaptırdı. Fakat buna sebep olanlar hemen atıldılar.

5 — Cumhuriyetin ilânından sonra: Cumhuriyetin yapacağı işlerin başında tedrisatın lâikleştirilmesi geliyordu. Zira medreseler hem asker kaçaklarına sığınak olmuş idi; hem de, bütün yeniliklere karşı dinsizlik iddiası ile direnen bir müessese halini almıştı. Diğer taraftanda tanzimatta kurulup her gün biraz daha gelişen mektepler vardı. Atatürk'ün 3/Şubat/1923 İzmir nutuklarında belirttiği gibi, irfan yurtları bir olmalı idi. İşte bunu temin eden bir hareket yapıldı. Şer'îye ve Evkaf vekâletlerinin kalkması ile bu vekâletin çerçevesi içine giren Darülhilâfe medreseleri ile Medaris-i İlmîye açığa kalmıştı. Şimdi Tevhidi Tedrisat kanunu ile bütün tedrisat tevhit edildi. Bu suretle, Recep Beyin 1931 de söylediği üzere: dinî menkulâtı hayata hâkim kılan medreselerin, şeriat kaideleri ile dünya meseleleri hakkında hükümler veren şer'î mahkemelerin kaldırılması, hurafeden uzak muasır öğretimin tatbiki, memleketin kurtuluşuna yol açmıştır.

Evet, dinî tedrisat kalkmıştır. Fakat maarif vekâleti diyanet mütehassısları yetiştirmek üzere Darülfünunda bir İlahiyat fakültesi tesis ve imamet ve hitabet gibi dinî hizmetlerin ifası vazifesi ile mükellef memurlar yetişmesi için de mektepler açacaktır. Ve açmıştır. Fakat bu, dinî tedrisata yer verme değildir. Zaten Üniversitenin kurulma-

ileri geliyor sanılarak mektep programları ona göre değiştirilmek istenmiş ve programlara fıkıh, kelam, tefsir, ahlak dersleri konmuş. Öğrencilere müslümanlık hakkında yeter bilgi verme gayreti güdülmüştür. Osman Ergin'in Türkiye Maarif Tarihinin 3 üncü cildinden aldığımız şu 17/Ocak/1886 tarihinde Sadarete gelen İradeiseniyede şöyle denmektedir: Mektebi Mülkiye ile sair Mekâtibi İslâmiyeden neşet eden şakirdanın akaidinde asarı zaaf görülmekte olup mileli gayri müslime mekteplerinde ise, bu nokta, her şeye terihan pişi nazarı ehemmiyette tutularak programları ona göre tanzim edilmesiyle şakirdanın akaitçe mükemmeliyetlerine gayret edilmekte ve asarı dahi görülmekte olduğu halde bizde bu halin aksi görülmesi nezdî âlide mucibi teessüf olmasına ve şu hale nazaran islâm şakirdanının bu yolda mubalatsızlığı mekâtibi islâmiye programlarının yolsuzluğundan neşet etmekte olduğu kaviyyen melhuz bulunmasına mebnî Zati Samîi Meşihatpenahi'nin tahdî riyasetinde olarak iktiza edenlerden mürekkep olmak ve Mektebi Mülkiyeyi Şahane Müdür Muavinî Recai Efendi dahi dâhil bulunmak üzere bir komisyonu mahsus teşkili ile Mektebi Mülkiye ve Mekâtibi İslâmiyede tedris olunmakta bulunan ders programlarının şakirdanın akaidi diniyelerine hizmet edecek yolda tanzim ve tashihî"

15/ Temmuz/1895 tarihli Tercümanı Hakikat Gazetesinde görülen bir resmî tebliğde de: "Mekâtipte salavatı mefruzeye vakit zamanıyla devam ve ulumu diniye tedrisatına ve tezhibi ahlak ve terbiyeye ihtimam" edilmesinin emredildiği bildiriliyor. Bu suretle İkinci Abdülhamit zamanında mektep programlarında dinî tedrisat bütün genişliğiyle sokulmuş bulunuyordu.

si ile, ilâhiyat fakültesi de sona ermiştir. Sonra bu hareket bazı hizmetleri görmek için adam yetiştirme ameliyesidir. Lâisizm, dinî bir âmme hizmeti olarak tesis etmediği, dinler ve dinî hizmetler karşısında tarafsız kalacağı için, bu gibi mektepleri lâyük bir devletin açması hususu tenkit edilebilir, fakat bu öğrenim ve öğretimde dinilik esaslarına yer verme demek değildir.

VII — Umumiyetle ve bilhassa öğretimde lâiklik prensibinde ısrar etmenin mânası:

Bu etüd mevzuu olarak ele aldığı noktayı bitirmiştir; ve göstermeğe uğraşmıştır ki: lâiklik prensibi bünyevi bir inkılâp yoluna girmenin zarurî şartıdır. Bu prensip Türkiye'de, Devlet hayatında, topluluk hayatında dinî esasların bertaraf edilmesini ve âmme otoritesinin, din ve vicdan hürriyetleri sahasında tarafsız kalmasını sağlamıştır. Bu etüd, öğretim hürriyetinin getirdiği meseleler karşısında lâisizmin arzettiği vaziyeti de incelemek suretiyle bu prensibin önemi üzerinde durmuştur. Şimdi bir son mesele olarak şu nokta üzerinde de durmayı gerekli sayıyoruz: Bilhassa öğretim hürriyeti dolayısı ile lâyüklik prensibinde ısrar etmenin hâlâ derin bir mânası var mıdır? Buna vardır cevabını veriyoruz. Zira tahsil insana, medeniyetimizin gerektirdiği fikir unsurlarını bulma ve kullanma ehliyetini verme gayesindedir. Halbuki dinî telâkkiye, hâdiselerin mahiyet ve bünyesini metafizik, semavi esaslara giden bir anlayışla izaha kalkar. Bine-aneleyh, tedrisatta böyle bir yol güdülrse, insan, medeniyetimizin bu fikir unsurlarını bulma ve kullanma ehliyetlerini kazanamaz.

Sonra, sosyolojiden şu öğrenilmektedir ki: dun bir topluluktan, yüksek bir topluluğa geçildiği zaman, aşağı derecedeki topluluğun unsurları hemen ortadan kalkamaz. Ferd, faaliyetlerini yeni topluluğa şamil kılmağa, ve ona intibak etmeğe uğraşır. Fakat kısmen de eski unsurların içinde yaşar. Yeni topluluk kuvvet ve iktidar kazandıkça, ferd de tamamiyle onun içine girer.

Türkiye'de, dinî esasta kurulmuş bir topluluk vardı. Bu topluluk dinî mahiyette-kalıplar içinde statik bir mahiyet almıştı. Halbuki, hayat, yeni zaruretlerin sevkî ile, daha akıcı bir kadro içinde tekevün etmek istiyordu.

İşte lâisizm ona bu imkânı verdi. Ve yeni bir merhalede yüksek bir topluluk teşkil etti. Fakat lâisizm, Türkiye'de, daha dun derecedeki o dinî esaslı topluluğun bazı şeraitini henüz ortadan kaldırmamıştır. Eski teokratik cemiyetin bazı unsurlarının meydana terkettiği henüz iddia edilemez. Eğer yeni topluluğun bütün şartları mutlak bir istikrar kazanmadan lâisizm prensibinde müsamaha gösterirsek, o zaman, eski topluluğun henüz devam eden bu dinî esastaki unsurları hemen geri gelir, ve belki de lâyük esprinin getirdiği müesseselere bir aksülâmel olarak, biraz şiddetli avdet eder.

BİBLİYOGRAFYA

- EUGÈN DUTHOÏT** Aux Confins de la Morale et du Droit; 1919. Paris.
LOUIS JOSSERAND De l'esprit des Droits et de leur relativité. Théorie dite de l'abus des Droits. 1927. Librairie Dalloz; Paris.
- A. AULARD ET MÏR-KÏNE-GUETZEVÏTCH** Les Déclarations des Droits de l'homme. 1919. Payot. Paris.
LUIGI STURZO *traduit de l'italien par*
JULIET BERTRAND L'Eglise et l'Etat. Paris. MCMXXXVII.
MAURICE HAURIÏOU Précis élémentaire de Droit Constitutionnel. 4e édition. Sirey 1938.
- JOSEPH BARTHÉLEMY** Précis de Droit Constitutionnel. Troisième édition Dalloz. Paris. 1936.
MAURICE DUVERGER Cours de Droit Constitutionnel. Troisième édition Sirey Paris. 1946.
- DUGUÏT** Manuel de Droit Constitutionnel. Ancienne Maisons Thorin et Fontemoing. Paris. 1923.
ESMEÏN Elements de Droit Constitutionnel Français et Comparé 1914
G. DAVY Elements de sociologie Appliquées à la morale et à l'éducation I. Sociologie politique. Delagrave Paris. 1932
- ALÏ FUAT BAŞGÏL** "La vie Juridique des Peuples, Turquie" adli eserde La Constitutin et le régime politique.
ALÏ FUAT BAŞGÏL Esas Teşkilât hukuku dersleri. Ulusal Matbaası Ankara. 1943
FETHÏ ÇELİKBAŞ Türkiye Cumhuriyeti Rejimi. Siyasal Bilgiler Okulu Dergisi. Cilt I. Sayı 3. 1945.
- Ö. LÜTFÜ BARKAN** Osmanlı İmparatorluğu Teşkilât ve Müesseselerinin Şer'iliği Meselesi. İstanbul Hukuk Fakültesi Mecmuası. Cilt. XI. Sayı. 3-4.
- Y. HÏKMET BAYUR** Türk İnkilâp Tarihi. Cilt: 1 İstanbul 1940.
Y. HÏKMET BAYUR Evrenzib Alemgir ve dinî siyaseti üzerine bir inceleme. Türk Tarih Kurumu Belleten. Cilt: IX. Sayı: 33.
- FUAT KÖPRÜLÜ** Orta Zaman Türk Hukuk Müesseseleri. Devlet Basımevi İstanbul. 1937.
- M. ŞERAFETTİN YALTKAYA** Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler. Tanzimat I. İstanbul Maarif Matbaası. 1940.
S. CELÂL ANTEL Tanzimat Maarifi. Tanzimat; I.
A. H. ONGUNSU Tanzimat ve Amillerine Umumî Bir Bakış. Tanzimat. I.
ZÏYAEDDÏN FAHRÏ FÏNDIKOĖLU Tanzimatta İçtimai Hayat. Tanzimat. I.

- HIFZI VELDET**
S. MAKSUDİ ARSAL
YAVUZ ABADAN
RECAİ G. OKANDAN
RECAİ G. OKANDAN
- HIFZI TİMUR**
- SADRİ ERTEM**
- PEYAMİ SAFA**
RECEP
OSMAN NURİ
- OSMAN BERGİN**
S. ŞAKİR ANSAY
Dr. ERİCH PRİTSH-
S. Şakir Ansay
- NIYAZİ BERKES**
- NIYAZİ BERKES**
- BÜLENT NURİ ESEN**
J. J. ROUSSEAU-
Vedat Günyol
TARİH IV.
- Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat. Tanzimat. I.
Teokratik Devlet ve Lâyik Devlet. Tanzimat. I.
Tanzimat Fermanının Tahlili. Tanzimat. I.
Âmme Hukukumuzda Tanzimat Devri. Tanzimat. I.
Âmme Hukukumuzda Tanzimat ve Birinci Meşrutiyet Devir-
leri. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınlarından.
1946.
- Türkiye'de bulunan yabancıların okumak ve okutma hürri-
yetleri İstanbul Hukuk Fakültesi Mecmuası Cilt. XI. Sayı: 1-2
Türk İnkilâbının Karakterleri. İstanbul Devlet Matbaası.
1933.
- Türk İnkilâbına bakışlar. Kanaat Kitabevi.
C. H. P. programının İzahı.
Mecellei Umuru Belediye. Birinci cilt. Tarihi Teşkilâtı Be-
lediye. İstanbul Matbaai Osmaniye. 1338-1922.
Türkiye Maarif Tarihi. Cilt: 3. İstanbul. 1941.
Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku. Ankara. 1946.
- İslâm'da Devlet Fikri. Tarihe Bir Bakış. Siyasal Bilgiler
Okulu Dergisi. Cilt: 1, Sayı: 1 Cilt, I, Sayı. 2.
Namık Kemâl ve Lâyiklik. Siyasî İlimler. (Mülkiye). Yıl: X
No. 118. 1940.
Türk İnkilâbında Lâyikliğin Gelişmesi. Ankara Üniversitesi
Haftası. Hatay. 1945.
Anayasa Hukuku. Millî Eğitim Basımevi 1946.
- Toplum Anlaşması. Millî Eğitim Bakanlığı Ankara. 1946.
Maarif Vekâletinin lise IV için tertip ettiği kitap.