



FRANSA'NIN ÜÇÜNCÜ CUMHURİYET DÖNEMİ İLE TÜRKİYE'NİN TEK PARTİ DÖNEMİNİN LAİKLİK UYGULAMALARI AÇISINDAN MUKAYESESİ

Mukaddes AKSOY

Bartın Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
mukaddess.aksoyy@gmail.com

ÖZ

Siyasi, toplumsal ve kültürel alanda ortaya çıkan laiklik kavramı, Batı ve Doğu toplumlarında farklı gelişim seyirleri izlemiştir. Fransız İhtilali sonrası ortaya çıkan pozitivist felsefe, milliyetçilik ve özgürlük gibi düşünsel fikriyat Osmanlı'yı modernleşme döneminde oldukça etkilemiştir. Bu dönemde Fransa'ya gönderilen aydın gruplar, ilerleyen yıllarda bürokratik mekanizmalar aracılığıyla Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne kadar devam eden modernleşme serüveninin katalizörü konumunda olmuşlardır. Laisizmin öncü konumunda bulunan Fransa'nın yaşadığı deneyimlerden ilham alan Kemalist kadro, yürütme gücünü elinde bulundurduğu süre içerisinde dini alanı sürekli değişime ve kontrole tabi tutmuştur. Böylece devlet hâkimiyetinde gelişimine izin verilen bir dini yapılanma meydana gelmiştir. Çalışmada, ilk olarak kavramsal çerçeveler netliğe kavuşturulduktan sonra Fransız laikliğinin kurumsal düzeyde hangi aşamalardan geçtiği detaylı olarak incelenmiştir. Ardından Osmanlı'dan başlayarak Türkiye Cumhuriyeti'ne kadar süregelen modernleşme serüveni tetkik edilmiş; resmi ideolojinin egemen olduğu tek parti döneminde uygulanan laiklik programları ayrıntılı bir şekilde ele alınarak her iki sistemin benzerlik ve farklılıkları üzerine çeşitli çıkarımlarda bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Laiklik, Din, Devlet, Modernleşme, Fransa, Tek Parti Dönemi

Geliş (Received) : 19.12.2019

Kabul (Accepted) : 30.12.2019

Yayın (Published) : 31.12.2019

THE THIRD REPUBLIC OF FRANCE WITH TURKEY'S SINGLE PARTY PERIOD COMPARISON OF SECULARISM PRACTICES

ABSTRACT

The concept of secularism that emerged in the political, social and cultural spheres followed different developmental trends in Western and Eastern societies. The intellectual ideas such as positivist philosophy, nationalism and freedom that emerged after the French Revolution influenced the Ottoman Empire during the modernization period. This group of intellectuals were sent to France during the period have been the catalyst in the coming years in the position of the Republic of Turkey from the Ottoman Empire until the bureaucratic mechanisms through ongoing modernization adventure. Inspired by the experiences of France, which is the pioneer of laicism, the Kemalist cadre has subjected the religious field to change and control during the time it holds the executive power. Thus, a religious structure was established which was allowed to develop under state domination. In this study, after the first conceptual frameworks have been clarified, the stages of French secularism at the institutional level are examined in detail. Then the modernization adventure that continued from the Ottoman empire to the Republic of Turkey was examined; secularism programs implemented in the single-party period dominated by official ideology were discussed in detail and various inferences were made on the similarities and differences of both systems.

Keywords: Secularism, Religion, State, Modernization, France, Single Party Period

GİRİŞ

Toplumların gelişim seyirleri içerisinde önemli bir olgu olan din, insan yaşamının tekâmülünde büyük rol oynamıştır. Hem Batı hem de Doğu medeniyetleri için farklı sosyal, ekonomik, siyasi ve kültürel ilerleme süreçlerinde dini öğretilerin ve kurumların yeri tartışma konusu olmuştur. Dinin, siyasal ve toplumsal alandan uzaklaştırılmasında karşımıza çıkan sekülerizm, laiklik ve laisizm gibi kavramsal çerçeveler her ne kadar birbirleri ile yakın anlamlı gözüke de aslında her birinin kendine özgü içkin bir anlamı bulunmaktadır. Rönesans ve Reform dönemlerinden sonra bilimsel ve düşünsel alanlarda yaşanan aydınlanma süreci ile dini otorite, dünyevi iktidar karşısında giderek gücünü kaybetmiştir. Dünyayı, ruhani metinler veya söylemlerle değil kendi rasyonalitesi ile anlamlandırmaya başlayan insanoğlu için ilahi otoritenin temsilcisi olan kilise, Avrupa coğrafyasında kurumsal ve toplumsal alandaki gücünü yitirmeye başlamıştır.

Hristiyanlık dininde kilisenin konumunun politize edilme aşamalarında karşımıza çıkan, din ve devlet ilişkilerinin ayrılması şeklinde kısaca açıklayabileceğimiz laiklik kavramı, Fransız İhtilali'nin çevre ülkelere yaydığı hak, özgürlük, eşitlik, adalet, irade gibi bireyi temel alan ifadeler silsilesiyle dini otoritenin zayıflamasına, bireyin sorgulayıcı ve araştırmacı tavır ve davranışlar sergilemesine yol açmıştır. Siyasal alanda kilise ile iktidarın güç çatışmasına sebebiyet veren bu durum, ülkeler bazında farklı gelişim seyirleri izleyerek resmi bir sisteme dönüşmüştür (Yetkin, 2013: 62).

Ulus devlet olma sürecinin mihenk taşlarından biri olan Fransız İhtilali (1789), dönemin yöneticileri tarafından ortaya konulan anayasa, insan hakları beyannamesi ve çeşitli yasalarla çevre imparatorlukları etkisi altına almayı başarmıştır. İnsanın, toplum, birey ve devlet algısını yeniden şekillendiren düşünsel ve eylemsel hareketler, Fransa'da özgürlük kavramı altında kendine yer bulurken; Almanya'da felsefik düşünce alanında kültürel bir boyuta ulaşarak dünyaya yayılmıştır.

Dönemin önemli imparatorluklarından biri olan Osmanlı, bu dönemde Avrupa ile yakın temasta bulunmaya çaba gösterdiği için, Fransız İhtilali sonrası ortaya çıkan eylemsel ve düşünsel temalardan etkilenmiştir. Osmanlı'dan Fransa ve Almanya'ya siyaset, felsefe ve ekonomi gibi birçok konuda eğitimler alması için gönderilen aydın zümre grubu, orada birtakım entelektüel çevrelerle temasta bulunarak, İmparatorlukta anayasal ve yazınsal alanda hareketlenmeleri başlatmıştır. Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra daha açık bir şekilde görülen değişim rüzgârı, yeni okullar, yeni kanunlar, askeri ve idari akademilerin

açılması ile “Yeni Osmanlılar” adı verilen münevver bir topluluğun oluşumuna zemin hazırlamıştır. Bu zümre, yenilikçi fikirlerini idari ve toplumsal alanda yayarak, 1876 yılında Kanuni Esasi’nin ilan edilmesini sağlamıştır. 1877 yılında Sultan Abdülhamid tarafından Yeni Osmanlılar Cemiyeti mensupları aleyhine başlatılan sorgulamalar, sürgünler ve tayinler sonucu, cemiyet üyeleri araya giren mesafeler nedeniyle örgütlü yapısını koruyamayarak siyasi nüfuzunu kaybetmiştir. Ancak onların siyasi fikriyatı, yurtiçi ve yurtdışında örgütlenmeleri bulunan Jön Türk adlı aydın zümreye miras kalmıştır (Aydın, 2009: 117-118). Bu grup, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşunda ve bürokrat sınıfın çeşitli kademelerinde görevler almıştır.

Kısaca özetlemek gerekirse, Fransa’da ortaya çıkan eşitlik, insan hakları, ifade özgürlüğü, adalet, din ve vicdan hürriyeti gibi çeşitli hak ve özgürlükler, kilise ile siyaset kurumunun güç ilişkilerinde gerilime sebep olmuştur. İhtilal sonrası kamusal alandan dini sembol ve göstergelerin arındırılmasından yana tavır alan iktidar, kilisenin malvarlığına el koyarak genişletilmiş hak anlayışına kısıtlama getirmiştir (Kaya, 2007: 4). Ülkenin sosyal, dini ve eğitimsel tüm alanlarını ilgilendiren bu durum, Osmanlı’yı ve Türkiye Cumhuriyeti’ni de etkilemiştir. Ortaya çıkan bu etkiler tek parti döneminde daha belirgin bir şekilde görülmüştür. Yeni kurulan devlet düzeninde hedeflenen muasır medeniyet seviyesine ulaşmak isteyen Türkiye, kendisine Batılı devletlerin siyasal, toplumsal ve ekonomik alandaki uygulamalarını referans almıştır. Erken cumhuriyet dönemi incelendiğinde, Fransa’nın üçüncü cumhuriyet dönemi ile Türkiye’nin tek parti döneminin, laiklik uygulamaları açısından birtakım benzerlik ve farklılıkları içerisinde barındırdığı görülmüştür. Dönemsel açıdan bakıldığında Türkiye ile Fransa’nın, kamusal alanlarını dünyevileştirmek için aldıkları politik kararlar ve uygulamış oldukları politikalar, bu çalışmada bize Batı ve Doğu arasındaki laiklik kavramının hangi açılardan birbiri ile örtüştüğünü veya ihtilaflı olduğunu gösterecektir. Bu nedenle her iki ülkenin birbirine yakın tarihli dönemleri, ülkelerin geçmişlerinden ele alınan döneme kadar incelenerek, laiklik altındaki uygulamaları açısından karşılaştırılacaktır.

1. Laiklik Kavramı

Laiklik, sekülerlik ve laisizm gibi terimler yazınsal alanda çoğu zaman farklı şekillerde de olsa birbirleri yerine kullanılabilirler. Din ve siyaset kurumları arasındaki ilişki durumunu anlatan bu terimler, toplumların tarihsel gelişim süreçleriyle yakından ilgilidir.

Laiklik kelimesi etimolojik olarak Eski Yunanca'da "laikos", Ortaçağ Kilise Latincesinde "laicus" ve Fransızca'daki "laitiy" sözcüklerine dayanmaktadır. Laikos, belli bir yönetim tarafından idare edilen insan topluluğudur; günümüz anlamında halka tekabül etmektedir. Laicus ise 13. yüzyıldan itibaren kilise metinlerinde, dini sınıfa mensup olmayan kişiler için kullanılan bir ifadedir. Dünyevi iktidarı ve ruhani iktidarı kendi çatısı altında toplamaya çalışan kilise, laiklik terimini, dinin siyasi alanda yer almasını onaylamayan kişiler için kullanmıştır. Bu kavramla yakın anlamlı olan sekülerizm sözcüğü ise, Latince "saeculum" teriminden türetilmiştir. Bulunulan yüzyıla veya döneme ait olmama durumunu anlatan "saecularis" terimi, analiz edildiğinde kilise öğretilerinin tam tersi bir şekilde dünyaya ait olmayı ifade etmektedir (Kılıçbay, 1994: 16-17). Katolik Hristiyanlık inancına sahip olan İtalya ve Fransa gibi ülkelerde "laicite" kavramı, Protestanlık inancının yayıldığı Almanya, İngiltere ve Amerika gibi ülkelerde ise "secularism" kelimesi sıklıkla kullanılmaktadır. Muhafazakâr öğeleri yoğun bir şekilde içinde barındıran Katolik inancı, sistematik ve otoriter dini öğretilere sahip olduğu için Kıta Avrupası'nı etkisi altına almayı başarmıştır. Kısaca dışlayıcı veya Fransız tipi laiklik anlayışı olarak da adlandırılan dünyevileşme sürecinde, dinin, siyasal alandan depolitize edilmesi daha katı, keskin ve net bir çizgide seyir etmiştir. Bu laiklik tipinde, din devlet kontrolüne alınmış; dini alan, toplumdan soyutlanarak özel alan içerisinde sınırlandırılmaya çalışılmıştır. Ancak devletin dini kurumlar üzerindeki hâkimiyeti, yapılan savaşlar ve rasyonel düşüncenin beraberinde gelişen hak arayışı neticesinde toplumsal ve siyasal mücadelelere dönüşmüştür. Fransız tipi laikliğin, bir ideoloji olarak despotikleştirilmiş ve halka zorla tepeden inme bir şekilde dikte edilmeye çalışıldığı devlet politikası da laisizm olarak adlandırılmaktadır (Sarı & Önkal, 2015: 105). Anglosakson ülkelerde ise, durum biraz daha farklıdır. Dinin sosyal hayattaki rolü, Katoliklere nazaran daha özgürlükçü, dini inançlara karşı daha ılımlı ve dini sembollerin kamusal alandaki görünürlüğünün serbest olduğu bir yapıdadır. Devlet, dini kurumların sosyolojik yapı gereğince sekülerleşeceğini varsaydığı için onlara fazla müdahalede bulunmamaktadır. Bu sayede marjinal bir olgu haline getirilmeyen din, kolektif yaşam içerisindeki varlığını koruyabilmiştir. Bu seküler sistemde yaşayan toplumlar ise, din ve vicdan özgürlüklerini kendi özel alanlarında yaşadıkları için, laik sistemin bir getirisi olarak uygulamaya konulan politikalara karşı daha uzlaşmacı bir tavır takınmışlardır (Duman, 2010: 288). Bütün tanımlamalar ışığında görülüyor ki, toplumlar ilk önce sekülerleşmeye başlayarak, sosyal, siyasal ve kültürel alanda dinin hâkimiyet gücüne son vermişlerdir.

Ancak tüm ülkelerde durum aynı şekilde vuku bulmadığı için, Fransa gibi Katolik, devrimci, seçkin ve despotik bir ruha sahip olan ülkeler, yukarıdan aşağıya doğru giden bir hiyerarşi içerisinde halkın talep ve beklentilerini önemsemeksizin dünyevileşme yoluna gitmişlerdir. Sekülerizmin, tarihsel süreç içerisinde evrilmesi sonucunda laiklik ve laisizm gibi kavramlar türetilmiştir. Ülkelerin din-siyaset ilişkilerinde meydana gelen farklılaşmalar nedeniyle de laiklik sistemi, uygulama olarak çeşitlilik göstermiştir.

1.1. Teoloji Devletinden Dünya Devletine

Tek Tanrılı dinler içerisinde bulunan Hıristiyanlık, Roma İmparatorluğu'nun egemenlik sınırlarında ortaya çıkmıştır. Bu inanç sistemi, İsrailoğulları'na mensup olan Hz. İsa'nın dini ve siyasi düşünceleri ile şekillenmiştir. Hz. İsa, egemenlik kaynaklarını dünyevi ve ruhani olmak üzere iki şekilde ele almıştır. Dünya işlerine karşı duyarsız ve pasif bir tutuma sahip olan dini lider, onu, uğruna savaşmaya değmeyecek bir unsur olarak görmüştür. Bu nedenle insanoğlu, var olan siyasi düzeni Tanrısallaştırmadan kabul etmeli, kendini siyasetten ve dünya işlerinden uzak tutmalıdır (Özpolat, 2017: 147). Hz. İsa'nın, kral ve Tanrı'nın emirleri arasındaki uzlaşmacı tavrı, zamanla bir dini öğreti halini almıştır. Hıristiyan toplumlar tarafından benimsenen bu öğretiler, birçok dini düşünür ve fikir adamının, söylemsel katkılarıyla da gelişerek cismani ve ilahi güçler arasındaki otorite savaşımını sürekli kılmıştır.

Hıristiyanlık teolojisinin önemli düşünürlerinden biri olan Pavlus, ortaya koyduğu maddi ve manevi fikriyatıyla uzun yıllar süreceğ egemenlik çatışmasının temel taşlarından birini oluşturmuştur. İsa'nın görüşlerini biraz daha genişleterek, her türlü dünyevi iktidara sorgulamaksızın itaat etmeyi savunmuştur. Pavlus, Romalı yöneticilerin otoritesine karşı çıkarak onların düşmanlığını kazanmamak için dünya işlerinin kral ve imparatorluklara verildiğini, bu uğraşlarla ilgilenilmemesi gerektiğini topluma anlatmaya çalışmıştır. Ona göre, yeryüzündeki eşitsiz yaşam biçimi birtakım hiyerarşik sorunlara sebep olmaktadır. Sorunlardan kurtuluş yolu ise, manevi dünyada yani Tanrı'nın yolundadır. Pavlus, tüm yönetimlerin Tanrı tarafından oluşturulduğunu, yönetimin kaidelerine boyun eğmeyenlerin Tanrı'nın düzenine karşı geldiğini söylemiştir. Yönetim, Tanrı'nın hizmetinde olduğu için ona isyan edenler, yönetimin kılıcı ile gazaba uğrayacaklardır. Bu nedenle insanlar hem vicdani hem de dünyevi nedenlerle Tanrı'nın kurduğu yönetime boyun eğmelidirler. Pavlus'un ortaya koyduğu düşünceler, Hıristiyan toplumlarını derinden etkilemiş; kral ve

Tanrı inancı birleşmiştir. Krala itaat etmek, dini bir vazife olarak görülmüştür (Büyük, 2004: 132).

Roma İmparatorluğu'nun Batı ve Doğu Roma olarak ikiye ayrılmasından sonra, Roma Kilisesi daha geniş bir alana nüfuz etmeye başlamıştır. Milattan sonra 476 yılında Germen saldırılarına daha fazla dayanamayan Batı Roma İmparatorluğu yıkılmıştır. Batı Roma'dan kalan tüm hak ve imtiyazlar da Doğu Roma'ya miras kalmıştır. Roma ve İstanbul Kiliselerinin iki ayrı dini merkez olarak var olmaları, dini otoritenin paylaşılmasında birtakım siyasal krizleri de beraberinde getirecektir. Katoliklik ve Ortodoksluk tartışmalarını alevlendiren bu süreçte, kiliseler birbirleri üzerinde hâkimiyet kurmaya çalışmışlardır. Hem dini hem de dünyevi alanda tek egemen güç olmak için çalışan İstanbul Kilisesi, Sezaropapist bir yapılanmaya bürünmüştür. Kilise ve devletin kralda bütünleşerek tek bir vücut haline getirilmesi amaçlanmıştır. Bu durum, tek egemenin kral olduğunu ve halkın ona itaat etmesi gerektiğini savunan Pavlus'un öğretileriyle ters düşmektedir. Doğu Roma İmparatorluğu'na karşı özerkliğini ve üstünlüğünü korumaya çalışan Papa I. Gelasius, 494 yılında dönemin imparatoru I. Anastasius'a bir mektup yazarak düşüncelerini dile getirmiştir. Papa'ya göre, bu dünyada iki egemen güç vardır. Birisi papazların manevi otoritesi, diğeri kralların iktidarındır. Krallar, her ne kadar halktan daha güçlü olanaklara sahip olsalar da kendi selametleri için ilahi konularda kilise liderlerinin önünde eğilirler. Bu da göstermektedir ki, uhrevi otorite dünyevi iktidardan daha üstündür. Çünkü onlar, Tanrı'nın önünde hem inananlardan hem de onların krallarından sorumludurlar. Bu nedenle nasıl ki, kilisedeki din görevlileri kralın kaidelerine uyuyorsa; kral da Tanrı'nın kutsallığının göstergesi olan bu kişilere itaat etmelidir. I. Gelasius'un mektubunda yer verdiği otorite anlayışı, tarihe iki kılıç doktrini olarak geçmiştir. Uhrevi ve dünyevi otorite şeklinde iki kılıcın varsayımı, aslında imparator tarafından onaylanan resmi bir kilise varlığının göstergesidir. Batı Roma yıkıldıktan sonra Avrupa'nın en büyük feodal yapılanması haline gelen kilise, iktidarın meşruiyet kaynağının kendisi olduğu anlayışını modern döneme kadar sürdürürken; siyasal iktidar da meşruiyetini sağlamak için kilisenin taleplerini karşılama yolunu seçmiştir (Çavuş, 2017: 208-209).

Ortaçağ'daki kilise öğretileri, sadece fertlerin dini alanlarını değil; siyasal, sosyal, iktisadi ve ahlaki yapılarını da etkisi altına almıştır. Bu dönemde Hıristiyanlığın evrensel bir din olarak hüküm sürmesine karşı fikirler içerisinde olan Eski Yunan düşünürleri, aydınlanmaya giden yolun kapısını aralamışlardır. Aristo ve Platon'un felsefesini örnek alan Thomas Aquinas,

devlet iktidarının ruhani iktidardan ayrı, bağımsız bir güç olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Aristo'nun "insan sosyal bir varlıktır" sözünü benimseyerek, insanların toplumsal ve siyasal örgütlenmeler içerisinde yaşamasının kendi içkin özelliğinin bir yansıması olduğunu belirtmiştir. Ona göre devlet canlı bir organizma olarak, insanların bir arada yaşama istekleri doğrultusunda ortaya çıkmıştır. Dünyevi iktidarın kaynağı Tanrı olmasına rağmen, onu kullanacak olan egemeni toplum belirleyecektir. Bu nedenle kral kendisine tanınan egemenlik hakkını kullanırken, sınırlı bir yetki genişliğine sahiptir. İlahi yasalarla yetkileri sınırlandırılan kral, toplumu bu yasalara uygun bir şekilde adil ve keyfi hükümlere yer vermeden yönetmelidir. İnsanoğlu ancak bu şekilde aklını kurcalayan sorulara çözüm bulabilecektir. Ortaçağ döneminde görülen teokratik devlet yapılanması, farklı dini grupların reform hareketlerini başlatmasıyla yıkılmıştır (Büyük, 2004: 136-138).

31 Ekim 1517 tarihinde Martin Luther'in Katolik Kilisesi'nin söylem ve uygulamalarını protesto eden 95 maddelik tezini Wittenberg Kilisesi'nin kapısına asmasıyla Protestanlık mezhebinin doğuşu başlamıştır. Luther'in liderliğini üstlendiği bu dinsel reform hareketi Almanya, Fransa, İngiltere, Macaristan ve Çekoslovakya gibi birçok Avrupa ülkesine yayılarak teolojik bir ayrışmayı beraberinde getirmiştir (Bedir, 2013: 74). Luther'in 95 maddelik manifestosunda insanı kilise karşısında yücelten, dini otoriteyi zayıflatarak bireyin algı kapasitesini arttırmayı amaçlayan maddeler bulunmaktadır. Bu maddeler protest bir hareketin fitilini ateşleyerek ulusal bazda dini organizasyonların kurulmasına, papazların toplumda sağlamış oldukları üstün statünün yıkılmasına sebep olmuşlardır. Luther'e göre, dini meselelerde başvurulması gereken tek kaynak İncil'dir. Ergin olan her bireyin kutsal kitabı okuyarak yorumlama hakkı bulunmaktadır. Kilise, bu hakkı hiçbir şekilde kısıtlayamaz veya ayrı bir hukuk mevzuatıyla kişileri günahlarından ötürü yargılayamaz. Papazlar veya piskoposlar sadece dini görevlilerdir; kraldan veya diğer insanlardan üstün konumları yoktur. Bunlar gibi daha birçok maddede kilisenin erişilmez konumu, Martin Luther tarafından ilga edilmiştir (Altıntaş, 2002: 60). Her ulus Protestanlığın getirdiği eşitlik ilkesi uyarınca, dini mekânları sadece fiziki bir ibadet yeri olarak hasretmiştir. Bunun sonucunda Katolik Kilisesi ile kurulan dini bağlar kopartılmış; ulusal kiliselerin yolu açılmıştır. Öyle ki Fransa'da Gallikan Kilisesi, İngiltere'de ise Anglikan Kiliseleri seküler otorite içerisinde alternatif bir din inşa etmeye çalışmışlardır. Bu sayede denilebilir ki Protestanlık öğretisi hem dini alanın sekülerleşmesinde hem de ulus devlet oluşumunda önemli bir paya sahip olmuştur (Çaha, 2001: 79-80).

2. Laiklik Düşüncesinin Fransa'da Kurumsallaşması

Fransa Cumhuriyeti'nin Hristiyanlık ile ilişkisi 5. yüzyıla kadar dayanmaktadır. 5-16. yüzyıllar arasında o coğrafyada hüküm süren Franklar tarafından siyasi birliğini oluşturan Fransa'nın, din devlet ilişkisinde iki dönem önem arz etmektedir. Bu dönemlerin ilki Fransız İhtilali, bir diğeri ise 1905 Ayrım Yasası'dır. Beş cumhuriyet, üç monarşi, iki imparatorluk ve İkinci Dünya Savaşı sırasında oluşan yarı faşist rejim de dâhil olmak üzere toplam on bir tane yönetim değişikliği yaşayan Fransa'nın siyasal, sosyal ve kültürel ilişkilerinde Katolik inancı çok eski tarihlerden beri etkili olmuştur (Çaha, 2011: 29).

496 yılında dönemin Frank Kralı I. Clovis, Fransa'nın kuzeyinde bulunan Reims şehrindeki katedralde, başpiskopos Aziz Remigius tarafından vaftiz edilmesi sonucu kutsanma töreni ile tahta çıkarılmıştır. Bu seremoni ile Hristiyanlık tarihinde ilk kez bir kral, tüm halkıyla birlikte Hristiyanlığı kabul ederek Katolik Kilisesi'nin hizmetine girmeye ant içmiştir. Çünkü krala göre devlet, Tanrı'nın isteği ile oluşmuştur. Tanrı'ya itaat ederek meşruluğunu kanıtlamaya çalışan kral nezdinde kilise, insanlığın kurtuluşu için önem arz eden bir kurumdur. Kutsanan kral, Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi konumundadır. Kilise kendisine bağlı olduğunu ispatlayan Clovis'i kilisenin tek çocuğu, Fransa'yı da kilisenin en büyük kızı olarak ilan etmiştir. Artık krallık ile papalık kurumu iç içe geçmiştir. Bu şekilde Katoliklik yasallaşarak tüm ülkenin resmi dini haline gelmiştir. Katolik kardinaller ilerleyen yıllarda Fransa krallarının başbakanı olarak görevlendirilmişlerdir. Ülke içindeki nüfuzunu arttıran kilise, siyasi, ekonomik ve toplumsal imtiyazlar kazanarak otoritesini Fransız Devrimi'ne kadar sürdürmüştür (Çaha, 2011: 30-31).

Avrupa'da ortaya çıkan reformasyon dönemiyle birlikte Protestanlık hareketleri, Fransa devleti ile Katolik Kilisesi'nin ittifakını bozmuştur. Devrimin ayak seslerinin duyulmaya başlandığı bu dönemde kilisenin, halk üzerindeki baskısı burjuvaziyi rahatsız etmekteydi. Kilisenin işçi sınıfının gelirinin %10'unu alması, hastane ve okulları yönetmesi, evlilik, ölüm, doğum ve boşanma gibi kayıtları tutarak beş yılda bir vergi vermesi ve askerlik hizmetlerinden muaf olması sosyal açıdan adaletsizlik meydana getirmekteydi. Bu nedenle devrimci Jakobenler, kralların yetki genişliğini arttırarak kilisenin hâkimiyetini dini alan ile sınırlandırmaya çalışmışlardır (Yeşil, 2016: 26). Devlet hazinesine giren vergi gelirleri aristokrat, ruhban ve halk sınıfı arasında eşit şekilde bölüşülmüyordu. Ekonomik sıkıntı içerisinde olan krallık, soylulardan vergi alınabilmesi için bir toplantı düzenlemeye karar verdi. Toplantıda, toprak mülkiyeti olan herkesten vergi alınması gündeme getirildi. Bu

karardan hoşnut olmayan soylular ile kral XVI. Louis, Fransa Parlamentosu'nu (Etats-Generaux) 5 Mayıs 1789 tarihinde Versailles'de, ruhban sınıf ve halkın katılımı ile toplamıştır. Kilise ile soyluların, halkla çıkarları örtüşmediği için aralarında işbirliği sağlanamamıştır. Meşruiyetini Tanrı'dan alan kral, soylular ve kilise üzerinde baskı kuramadığı gibi halkı da yönetime dâhil edememiştir. Bunun üzerine krala karşı savaş ilan eden burjuvazi, birtakım taleplerde bulunmuştur: Anayasa ile kralın yetkilerinin sınırlandırılması, vergilerin adaletli bir şekilde alınması, iç gümrük duvarlarının indirilmesi ve basın özgürlüğünün sağlanmasıdır. Ülke içinde çıkan olaylar sonucu burjuvazi, 9 Temmuz 1789 tarihinde Milli Meclis adıyla bir karar organı kurmuştur. Milli Meclis, kralın emri ile dağıtıldıktan sonra adı Kurucu Meclis olarak değiştirilecektir. 14 Temmuz 1789 tarihinde ayaklanan halk, despotizmin sembolü haline gelen Bastille Hapishanesi'ni basarak devrimi başlatmıştır (Sander, 2010: 162-164).

İhtilalin ana merkezindeki hedef noktalar monarşi ve kilise aksında bulunmaktadır. Toplumda siyasi, hukuki ve ekonomik gücü elinde tutan kilisenin, ülke içindeki egemenliği Jakobenler tarafından ihtilalle sonlandırılmıştır. Böylece kilisenin devletle olan ilişkisi kesilmiştir. Kralın hâkimiyet gücüne, monarşinin lağvedilmesi ile son verilmiş; cumhuriyetin ilanı için gerekli altyapı çalışmalarına başlanmıştır. Dinin Fransa'daki yerinin ne olacağı ve hangi dini uygulamalara izin verileceği tartışma konusuyken, 26 Ağustos 1789 tarihinde Kurucu Meclis tarafından İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi kabul edilmiştir. Bildirgede yer alan maddeler, ilerleyen yıllarda Fransa'da kabul edilen tüm anayasaların vazgeçilmez dibacesi olmuştur. Katolik Kilisesi'nin geçmişten beri devam ettirdiği ruhban ve sıradan sınıf şeklindeki toplumsal ayrışmaya, bildirgenin giriş bölümünde yer verilen "insanlar sahip oldukları haklar bakımından özgürlük içinde eşit bir şekilde doğar ve yaşarlar" ifadesi ile son verilmiştir. Bildirgenin dördüncü maddesinde özgürlüğün tanımı "bireyin başkalarına herhangi bir şekilde zarar vermeyen her şeyi yapabilmesi" olarak ifade edilmiştir. İnsanların din ve vicdan hürriyetlerini de koruma altına alan bildiri, üçüncü maddesinde bu konuya şu şekilde değinmiştir: "Egemenliğin kaynağı millettir; hiçbir birey, kurul ve kongregasyonlar genel iradeden gelmeyen herhangi bir yetkiyi kullanamazlar". Bu tanımlamayla egemenlik kaynağının ulusa ait olduğu yasal zeminde netliğe kavuşturularak, ülkenin seküler bir devlet olması yolunda ilk adım atılmıştır (Çaha, 2011: 32).

Toplumdaki temsiliyet ve aidiyet duygusunu arttırmak için “yurttaşlık” kavramına yeni anlamlar kazandırılmıştır. Bu dönemde ve ilerleyen süreçte, hürriyeti savunan, eşitlik ülküsünü gözeten ve kendinden olanlarla barış içinde yaşayarak kardeşlik duygusunu savunanlar Fransız manifestosuna göre yurttaş olarak kabul edilmişlerdir. Feodal düzeni geri isteyen, yasalar önünde eşitliği kabul etmeyenler ise yabancı olarak görülmüşlerdir. İnsanların ırk, dil, din ve buldukları yerlerle bağlantısız bir şekilde ülkeden ülkeye yayılan bu kavramsal temalar, temel hak ve özgürlüklerin yapıtaşını oluşturdukları için dünyada evrensel bir niteliğe sahip olmuşlardır (Erözden, 2013: 175-177).

İhtilal sonrası ülke içinde faaliyet gösteren terör yönetimi, kilisenin kurumsal yapısını zayıflatmaya, iş ve işlemlerini kontrol altında tutarak etki alanını daraltmaya çalışmıştır. Bunun için ilk olarak Kurucu Meclis tarafından, Katolik Kilisesi’nin mevcudiyetinde bulunan araziler, mallar ve diğer gelir kaynakları 2 Kasım 1789 tarihinde kamulaştırılmıştır. Kiliseye önemli bir mali getirisi olan aşar vergisi, 4 Ağustos 1789 tarihinde kaldırılmıştır. Uygulanan bu ulusallaştırma politikasıyla, kilise, devlete bağlı bir organ haline gelerek özerkliğini kaybetmiştir. Dini görevlilerin maaşları ve kilisenin ibadethane masrafları artık devletin sorumluluğunda olduğundan, rahipler devlete çalışan kamu görevlisi statüsüne indirilmiştir (Ülker, 2010: 93). Gregoryen takvimin kullanımına son verilerek Fransız Cumhuriyet Takvimi kullanılmaya başlanmıştır. Dini gün ve tatiller, kamusal alanda yer alan haç ve çanlar, dini bir oluşuma çağrı yapan cadde ve yer isimleri ihtilalle birlikte kaldırılmış; birçok rahip öldürülmüştür (Kaya, 2007: 4).

Ulusal Kurucu Meclis’in aldığı kararlardan biri de ruhban sınıfın yeminiyle alakalıdır. Meclis 13 Şubat 1790’da kabul ettiği bir yasa ile Manastıra Bağlı Rahipler Düzeni’ni kaldırarak ruhbanların manastırlarda ettiği yeminleri tanımamıştır; dini görevliler tarafından kurulan tarikatların varlığına da son vermiştir. Bunu yapmasındaki amaç ise, kilisenin Papa’ya değil Fransa Cumhuriyeti’ne ve yasalarına bağlılığını gösterecek şekilde yemin etmesidir. Bunun için 24 Ağustos 1790 tarihinde Meclis tarafından ilan edilen Rahipler Sivil Anayasası ile kilisenin kendine ait uygulamalarında reformasyona gidilmiştir. Kiliseye üstün olanın yurttaş olduğu kabul ettirilmeye çalışılmıştır (Prelot, 2011: 82). Fransa hükümeti, Papa’dan bu anayasayı kutsamasını ve pazar günleri kilisede Meclis kararnamelemlerini okumasını talep etmiştir. Ancak Papa, Meclis’in isteğini yanıtızsız bırakınca 27 Kasım 1790 tarihinde tüm rahipler, anayasaya bağlılıklarını göstermeleri için yemin etmeye zorlanmıştır (Ülker, 2010: 96).

3 Eylül 1791 tarihinde kabul edilen Fransız Anayasası ile krala sadece yürütme erkini kullanma, Meclis'e de yasa yapma yetkisi verilerek kuvvetler ayrılığı ilkesi benimsenmiştir. Toplumun laik kimliğinin medeni bir hal alması için 1792 yılında, Katolik Kilisesi'nin elinde bulunan ölüm, doğum, boşanma ve evlilik gibi medeni durumu ilgilendiren işlemlerin kontrolü ve kaydı resmi kurumlara devredilmiştir. Din görevlilerine evlenmeleri için izin verilerek, sosyal ve siyasal alanda ciddi ölçüde kırılmalar yaşanmıştır (Çaha, 2011: 32).

1795 yılında Birinci Fransa Cumhuriyeti ilan edilmiştir. Böylece 1799 yılına kadar devam edecek olan Anayasal Cumhuriyet dönemi başlamıştır. Askeri kaynaklarını arttıran ordu, Eski Rejim'de olduğu gibi bir savaş makinesi haline gelmiş; devlet, köylü ve işçinin taleplerini yeterince karşılayamamıştır. Toplumdaki bu açıklığı değerlendiren Napolyon Bonapart, yapmış olduğu darbe ile iktidarı ele geçirmiş ve 1804 yılında imparatorluğunu ilan etmiştir (Sander, 2010: 167).

1795 Anayasasına eklenen “devlet hiçbir dini oluşumu ne mali açıdan destekleyecek ne de tanıyacaktır” ibaresi ile din-devlet arasındaki çatışma ülke sınırlarını da aşmıştır. Papa, Fransız ordusu tarafından kaçırılarak ölünceye kadar Güney Fransa'da esir tutulmuştur. Katolikler ile din karşıtları arasında var olan bu anlaşmazlık, Napolyon'un Papa VII. Pius'la 15 Temmuz 1801 tarihinde imzaladığı Konkordato ile çözüme kavuşturulmuştur. Ancak bu barış havası 1905 yılına kadar devam etmiştir. Anlaşmaya göre, ülke içinde Katolik, Protestan ve Yahudi inançlarına mezhepsel anlamda resmi olarak özgürlük tanınmış; kilise ve devlet arasındaki anlaşmazlığa son verilmiştir. Katoliklik inancı, çoğu Fransız vatandaşının mensup olduğu sivil bir din olarak kabul edilmiştir. Piskoposların aylıkları hazineden ödenmiş; atamaları da devlet tarafından yapılarak memurlaştırılmıştır. Bu sayede kilise, devletin üstünlüğünü tanıırken onun kontrolüne girmeyi de kabul etmiştir. (Kuru, 2011: 143-144).

1814 yılında Napolyon Bonapart, sahip olduğu iktidar hırsı sebebiyle ülkeyi kötü yönetmeye başlamıştır. Çarlık Rusyası ile yapmış olduğu savaşta yenilgi aldıktan sonra imparatorluğu devrilen Napolyon, Elbe Adası'na sürgün edilirken; Fransa için sözleşmelerle geçen bir restorasyon dönemine geçiş yapılmıştır. 1830 ve 1848 yıllarında vuku bulan ulusçu ayaklanmalar pek çok Avrupa ülkesini derinden etkilemiştir (Sander, 2010: 173-174). 1848 yılında yönetim değişikliğine giden Fransa, İkinci Cumhuriyeti ilan etmiştir. Ancak cumhuriyet yönetimi kısa zaman içerisinde diktatörlüğe dönüşmüştür. 1871 yılında Almanya'nın kendi ulusal birliğini oluşturmak için Fransa'ya savaş açmasıyla mevcut

yönetim lağvedilmiştir. Parlamentodaki cumhuriyetçilerin destek oyları sayesinde Üçüncü Cumhuriyet dönemi, 1875 Anayasasının ilanı ile başlamıştır (Sander, 2010: 186-187).

Fransa'nın laik bir hukuk devleti olması yolunda önemli mihenk taşlarından biri olan 1801 konkordatosu, 9 Aralık 1905 tarihinde kabul edilen kilise ve devlet ayrılığı hakkındaki kanunla birlikte Fransız laikliğine son şeklini vermiştir. Fransa artık dinlerin devletle kurdukları ilişkide daha katı politikalar izlemiştir. Devlet, hiçbir dini resmi olarak tanımamıştır ama varlıklarını kabul etmiştir. İnsanların din ve vicdan hürriyetine saygı duyarak haklarını korumuştur. Dini inanışları bir tapınma ve ibadet töreni olarak gören devlet, onları "kült" ifadesi ile daha dar bir kalıba indirgeyerek tarihsel arka planını yok saymıştır. Devlet, dini kurumların hizmetlerine ekonomik destek sağlamamış, bunun yerine ülke içinde dini derneklerin kurulmasına izin vererek bu işleri onların tahakkümüne bırakmıştır. Mali anlamda desteğini yitiren Katolik Kilisesi ise, 42.000 çalışanına maaş veremeyerek zor duruma düşmüştür. Kamusal alanlarda dini sembol ve işaretlerin kullanımı yasaklanmıştır. Bu yasak mezarlıklardaki haç sembolleri ve Müslümanların kullandığı başörtüsü de dâhil olmak üzere uygulanmıştır. Kanuna göre, kilise binalarının kullanım hakkı hazineye devredilmiştir; dini kurumlar ancak devletten izin alabilirlerse, bu binalar yerel otoriteler tarafından kendilerine kiralanacaktır. Bu düzenlemeye karşı eylemde bulunan Katolik Kilisesi'nin, binalarının bakım ve onarımında devlet desteği sağlanacağı belirtilmiştir (Kuru, 2011: 153-155). 1905 Ayrım Yasası'nın uygulamada istisnai birkaç yönü bulunmaktadır. 1871 ve 1919 yılları arasında Almanya'nın hâkimiyetinde bulunan Alsace Moselle bölgesinde bu kanunun bazı maddeleri uygulanmamıştır. Örneğin bu bölgede Yahudi, Katolik ve Protestan din adamlarının maaşları devlet tarafından ödenirken, bölgedeki okullarda ayırım gözetilmeksizin her inanın dini öğretisi hakkında eğitimler tarafından dersler verilmektedir. Strazburg Üniversitesi'nde teoloji bölümü bulunurken, devlet okullarında da haç gibi dini sembollerin kullanımına izin verilmiştir. Kısacası bu bölgede halen konkordatör dönemdeki uygulamalar geçerliliğini sürdürmektedir. Bunların yanı sıra Ayrım Yasası, bir konuda daha istisna göstermiştir. Bireylerin belli standartlar ve kaideler dâhilinde bulunabileceği mekânlar olan ordu, cezaevi, okul ve hastane gibi kuruluşlarda din adamları görevlendirilmiş; finansmanları da devlet tarafından sağlanmıştır (Çaha, 2011: 36-37).

Antiklerikal yani kilise karşıtı bir düşünce yapısına sahip olan Meclis'in 9 Aralık 1905 tarihinde kabul ettiği bu Ayrılık Yasası, Ahmet Kuru'ya göre assertive sekülerist bir

projeksiyona sahiptir. Bu nedenle Fransa'nın laikleşme süreci, daha dayatmacı ve zora dayalı bir anlayış kazanmıştır. Yasada yer verilen kült ifadesi ile din, sahip olduğu siyasi ve sosyal muhtevası dışında tutularak sadece ibadet ve ritüellerden ibaret olan bir unsur olarak görülmüştür (Ülker, 2010: 105-106).

İhtilal sonrası kabul edilen anayasalar ve sözleşmelerin temelinde aslında İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin içermiş olduğu maddeler yer almıştır. Öyle ki 1795, 1875, 1946 ve 1958 Anayasaları içerik olarak birbirlerini kapsayarak ilerlemişlerdir. 1946 Anayasasında ilk defa "laik" kelimesinin yer alması ile Fransa'nın halkına uyguladığı dışlayıcı, katı laisizm içeren politikalar burada gelişen seküler devlet yapılanmasının nasıl kurumsallaştığı hakkında bizlere tarihsel bir ön izleme sunmaktadır.

2.1. Eğitim

Toplumların şekillenmesinde çok büyük bir paya sahip olan eğitim sisteminin önemi, devrimciler ve kilise tarafından da bilinmektedir. Katoliklerin ve Cumhuriyet yanlılarının savaştığı bir arena haline gelen okullar, ülkede hangi tarafın üstün geleceğine ve hâkimiyet gücünü arttıracığına karar veren yargı mercii konumuna gelmiştir. Tek bir kültürün ve dilin oluşumu için toplumsal asimilasyonu hedefleyen Fransa devleti, eğitim sisteminde plüralist bir yapılanmaya izin vermemiştir. Eğitim sistemi, öğrencilere ulusal bilinci yerleştirerek aidiyet duygularını güçlendirmeyi hedeflemektedir; bunun için de öğrencileri geldikleri yerel kültürden uzaklaştırma yoluna gitmiştir. Bu düşüncenin fikir babası 1880 yılında Fransa'da Milli Eğitim Bakanlığı görevini icra eden Jules Ferry'dir. Ferry'nin benimsediği eğitim anlayışını dini kelimelerle şu şekilde özetleyebiliriz: Okullar onun için kilise gibidir, öğrenciler ise kilisede doğru bilgiyi öğrenmeye gelen cumhuriyetçi cemaat, öğretmenler de bu cemaati cumhuriyet yolunda vatan sevdasıyla yetiştirecek olan havarilerdir. Bu anlayıştan hareketle Cumhuriyetçiler, Katolikleri eğitim alanından dışlayarak Fransa'daki eğitim öğretime tamamen hâkim olabilmek için birtakım reformları yürürlüğe koymuşlardır. 28 Mart 1882 tarihinde çıkarılan Mecburi ve Laik İlköğretim Kanunu ile eğitimde sekülerleşme süreci başlamıştır. İlköğretim kız ve erkek öğrenciler için zorunlu ve ücretsiz hale getirilirken, okullardaki haç ve benzeri semboller yasaklanmış; sınıf fark etmeksizin müfredattan dini bilgiler kaldırılarak yerine ahlak dersi konulmuştur. Böylece devlet, kilisenin eğitim üzerindeki egemenliğine kısıtlama getirmiştir (Çaha, 2011: 41-42). Ferry'ye göre bu eğitim stili, geleceğin gençlerine vatandaşlık, toplumsal düzen, mülkiyet ve hukuki yapı hakkında gerekli olan esas mahiyetteki her şeyi aşılamanın bir yoludur. Bu nedenle

1886 yılında devlet kontrolündeki tüm okullarda, din adamları görevden alınmış, yerlerine seküler düzeni istenilen bir şekilde programlayabilecek laik olarak kabul edilen eğitimciler atanmıştır (Price, 2016: 233). Kutsal kitaba el basarak yemin etmek, okul törenlerinde Tanrı'ya atıf yaparak konuşmak ve dua etmek devlet okullarında yasaklanan eylemlerin başında gelmektedir. Kilise, devlet okullarında kaybettiği nüfuzunu özel okullar inşa ederek kazanmaya çalışmıştır. Devlet, özel okullarla yaptığı anlaşmalar doğrultusunda okul masraflarının bir bölümünü karşılamıştır. Buna binaen, özel okulların her inanıştan öğrenciyi milli müfredata göre eğitmesini talep etmiştir (Kuru, 2011: 112-113).

Devlet okullarında dini eğitim verilmesi yasak olduğu için, ilkokullar pazar günü değil de çarşamba günü tam veya yarım gün tatil edilmektedir. Böylece veliler isterlerse çocuklarına hafta içinde de dini eğitim desteği sağlayabileceklerdir. Ortaokullarda ise bu uygulama daha ileri seviyededir. Aileler okul idaresine yazılı başvuruda bulunarak okullarda küçük kiliselerin kurulmasını talep edebilirler. Talep üzerine kurulacak olan şapel, okuldan bağımsız ve kendi faaliyetlerinin yürütümünde özgür olabilecektir (Messner, 2008: 127). Fransa'daki üniversitelerde ise dini eğitim durumu biraz daha farklıdır. Üniversitelerde teoloji ile alakalı herhangi bir fakülte bulunmamaktadır. Bunun yerine Fransa'da 1880 yılında Dinler Tarihi Kürsüsü kurulmuştur. Paris'te bulunan bu kürsüde, ilk başkan Protestan mezhebine mensup olan Albert Reville olmuştur. Tüm dini oluşumların tarihsel kökenleri hakkında gerekli bilgilerin öğretilmesini sağlayan kürsü, dinin sosyoloji ve psikoloji ile bağlantılı alt dallarına yoğunlaşmamaktadır. Bu yönüyle de teolojiden ayrılarak katı bir akademik yaklaşım benimsemiştir (Adıbelli, 2012: 112).

2.2. Dini kurumlar

Fransız Devrimi sonrası Jakobenlerin yönetim sürecinde, insanların temel hak ve özgürlüklerini gerçek anlamda yaşayabilmeleri için millet egemenliğinin toplumda hâkim olması gerektiği düşünülmektedir. Bunun için de dini cemaat veya gruplar sosyal hiyerarşi içerisinde yer almamalıdır. Devlet ve birey arasına herhangi bir dini kuruluş, aracı olarak girmemelidir. Bu nedenle devrimin ilk zamanlarında cemaat ve kurumlara sıcak bakılmamıştır. Ancak ilerleyen yıllarda Katolik Kilisesi ve diğer mezheplerle kurulan iletişim sayesinde, Fransa Cumhuriyeti kültürel olarak kabul ettiği dini yapılanmalara kayıtsız kalamamıştır. Onların da sendika ve sivil toplum kuruluşları gibi örgütlenerek devlet desteği alabilmeleri için çeşitli çalışmalarda bulunmuştur (Ülker, 2010: 114-115). 1 Ocak 1905 tarihinde yürürlüğe konulan yasa tasarısıyla, devlet bütün dini inanışlara karşı tarafsız

olduğunu göstermek için dini kuruluşlara yaptığı mali yardımları kesmiş; kilise ve katedrallerin malvarlığına el koymuştur. Ayrıca cemaatlerin, ibadetlerini yerine getirebilmeleri için kamusal düzeni bozmaması şartıyla ibadethane inşa etmelerine izin verilmiş; dini sembollerin, kamu binalarına asılması yasaklanmıştır (Yeşil, 2016: 30).

Fransa'da halkın dini ihtiyaçlarına cevap verebilecek resmiyet kazanmış dini bir kurum olmadığı için 1 Temmuz 1901 tarihinde kabul edilen Dernekler ve Tarikatlar Kanunu ile insanların kültürel ve sosyal yaşamlarında dinlerini serbestçe yaşayabilmeleri için dernek olarak örgütlenmelerine izin verilmiştir. Bu sayede devlet kontrolü, cemaat üzerinde daha etkin bir şekilde sağlanırken kiliseye yasalara uyma zorunluluğu getirilmiştir. Devlet, dernek vasfını taşıyan bu organizasyonlara dolaylı şekilde vergi indirimi sağlayarak yardımda bulunmaktadır. Dernekler, kendi içerisinde iki şekilde sınıflandırılmaktadır: İbadet dernekleri ve kültürel dernekler. İbadet dernekleri yaptıkları dini ayinler ve çeşitli uygulamalar sebebiyle vergiden muaf tutulurken; kültürel dernekler ise, toplumun bilgi ve eğitim seviyesini yükseltecek faaliyetlerde bulunurlarsa devletten finansal destek alabilmektedirler (Şencan, 2011: 35). Katoliklere tanınan bu ayrıcalık, Müslüman azınlıklara uygulamada zorluklara sebep olmuştur. 1905 Yasası'ndan önce inşa edilmiş olan dini kurum ve mabetlerin kullanımında ve restorasyonunda devlet desteği sağlanacaktır. Fakat Müslüman nüfus bu tarihlerde herhangi bir inşada bulunmadığı için cami ve mescit yapımında devlet yardımı alırken birtakım sıkıntılar yaşamıştır (Çaha, 2011: 36).

2.3. Dini özgürlükler

İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi ile hem Fransa'da hem de diğer çevre ülkelerde derin yankılar uyandıran hürriyet, eşitlik ve kardeşlik sloganları, aslında dinin dünyevi alandan soyutlanması sürecinde ortaya çıkmıştır. Kilisenin siyasi, ekonomik ve toplumsal statü gibi birçok imtiyaza sahip olması dini alan ile devlet işleri arasındaki sınırı ortadan kaldırarak birbirlerinin alanlarına müdahil olma problemini beraberinde getirmiştir. Bu sorun, manifestonun onuncu maddesinde bulunan "hiç kimse yasalarla düzenlenmiş kamu düzenini bozacak tavır ve davranışlar sergilemediği sürece dini görüşlerinden dolayı yargılanmayacaktır" ifadesi ile çözüme kavuşturulmuştur. Böylelikle din olgusu, yalnızca vicdani bir inanç meselesi değil bireysel özgürlük alanını da ilgilendiren bir mesele haline gelmiştir. Fransızların yurttaşlık anlayışı, dini alandaki özgürlüklerin, bireyin özel alanındaki yerine göre şekillenerek oluşmuştur. Eski rejim, Katolik inancına mensup olan kişileri vatandaş olarak benimserken, Protestan ve Yahudileri bu tanımlamanın dışında

tutmuştur. Bu nedenle 1791 yılında kabul edilen ilk anayasada Protestanlara yapılan adaletsizlik “yabancı bir ülkede doğsa bile Fransız soyundan gelen ancak dini inancı nedeniyle başka bir ülkeye gitmek zorunda kalanlar, eğer Fransa’ya geri dönüp yurttaşlık yemini ederlerse Fransız vatandaşı olarak kabul edileceklerdir” maddesi ile ortadan kaldırılırken; Yahudiler de 27 Eylül 1791 tarihinde çıkarılan bir kararname ile vatandaşlığa kabul edilmişlerdir (Prelot, 2011: 80-81). Protestan ve Yahudilere karşı yapılan bu ayrımcılık, Müslümanların Fransız vatandaşlığına kabulünde de ortaya çıkmıştır. 1830 yılında Cezayir işgal edildikten sonra orada bulunan Müslüman halka, Fransız vatandaşlığına geçebilmesi için imkân tanınmıştır. Ancak Fransa’nın vatandaşlık kabulü teritoryal sınırlarını kapsamaktadır ve bu durum 1865’te çıkarılan bir yasa ile resmileştirilmiştir. Yasaya göre, Cezayir halkı Fransız vatandaşlığının tüm haklarından yararlanabilmek için öncelikle bireysel başvuruda bulunmalıdır. Başvuru yapması o şahsın, Fransız Medeni Kanunu’nu kabul ettiği anlamına gelmektedir. Bu da Müslüman halkın dini inanışından vazgeçmesi demektir. Yasaya göre, kişiler ancak bu sayede bürokraside veya orduda görev alabilir; Fransa topraklarında ikamet edebilirler. Eğer Müslüman halk, bu şartlı vatandaşlığı kabul etmezse Cezayir topraklarında tebaa statüsünde hayatlarını sürdüreceklerdir. 1870’de çıkarılan Cremieux yasasıyla birlikte, Cezayir’deki kırk bin Yahudi, şartsız bir şekilde Fransa vatandaşlığına kabul edilerek Fransız tüzesine bağlı kılınmıştır. Ayrıca 1889 yılında ilan edilen vatandaşlık yasasına göre, Fransa’nın egemenlik sınırları içerisinde yaşayan yabancı nüfus ve çocukları, doğrudan Fransız vatandaşı olabilirken; Müslüman kalmayı tercih eden Cezayir’deki halk ise, bu kabulün dışında kalmıştır. 1962 yılında bağımsızlığını kazanan Cezayir halkı, Fransa’daki Müslüman vatandaşlarıyla birlikte ülkesini yeniden kalkındırmaya çalışmıştır (Gülalp, 2018: 75-76). 9 Aralık 1905 tarihinde Vichy Hükümeti tarafından kilise-devlet ayrılığını resmi bir temele oturtan yasa taslağı ilan edilmiştir. Bu yasa tasarısı, 1946 ve 1958 yıllarında kabul edilen anayasalara da din özgürlüğünün ve devletin dini öğretilerden bağımsızlığının yerleşmesini sağlamıştır. Yasaya göre, Fransa devletinin herhangi bir resmi dini yoktur, devlet tüm dinlere eşit şekilde muamele edecektir. Bu sayede din ve vicdan hürriyeti toplumda sağlanarak dini ayrıcalıklar ortadan kaldırılmıştır. Yasanın bu içeriği, 3 Ekim 1946 ve 4 Ekim 1958 tarihlerinde kabul edilen anayasalarda da etkili olmuştur. 1946 Anayasasında dini özgürlükleri, inanç hürriyetini ve devletin tarafsız din politikasını içeren çeşitli maddeler mevcuttur (Arabacı, 2008: 98-100). Anayasanın giriş bölümünde “hiç kimsenin, dini

kanaatleri ve inanışları gereğince çalışma hayatında ayrımcılığa maruz bırakılmayacağı” açık bir şekilde belirtilirken; “kamusal eğitim hizmetinde hür ve laik bir ortamın oluşturulmasında devletin yetkili olduğu” dile getirilmiştir. 1958 Anayasasının ilk maddesinde ise, “Fransa’nın, vatandaşlarına din ve ırk farkı gözetmeden eşit haklar sağlayan laik, demokratik, bölünmez bir sosyal cumhuriyet” olduğu deklare edilmiştir (Messner, 2008: 113).

Fransız laikliğinin hukuki dayanağı olan 1905 Ayrım Yasası, kamu düzenini bozmadığı sürece dini tören veya ritüellerin kolektif bir şekilde yapılabileceğini belirtmiştir. Toplumda sivil bir dini oluşumu hayata geçirmeye çalışan sistem, dini grupların oluşturduğu organizasyonlar aracılığıyla resmi düzlemde aktif olarak devletle bağlantı kurma olanağına sahip olmuştur. Öyle ki dini gruplar ihtiyaçları bulunursa kentteki uygun alanlara ibadethanelerini inşa edebileceklerdir. Buralarda görev alan papaz ve diğer din görevlileri ülkenin sosyal sigorta sisteminden de yararlanabileceklerdir (Bauberot, 2003: 101). Bu uygulamaya tarihten Paris Camisi’ni örnek verebiliriz. Fransızlar, iç politikalarında kabul ettikleri laik düzenin dışına çıkan herhangi bir uygulamaya izin vermezlerken, söz konusu dış politikadaki çıkarları olduğunda laiklik politikasından ödün verebilmektedirler. Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra Fransa devleti, ülke içinde yaklaşık 100.000 kayıp veren Müslüman nüfusla arasındaki bağı daha güçlü kılmak ve Yakın Doğu, Kuzey ve Batı Afrika’daki Müslüman ülkelerin desteğini kazanmak amacıyla Paris’te içerisinde cami de bulunan bir İslam Enstitüsü inşa ettirmiştir (Arabacı, 2008: 101-102).

3. Türk Modernleşmesinin Gelişim Seyri

Fransa’nın Üçüncü Cumhuriyet dönemine kadar laikleşme yolunda aldığı kararlar ve uyguladığı politikalar, Avrupa devletlerinin yanı sıra çok uluslu bir yapılanma içinde olan Osmanlı İmparatorluğu’nu ve onun devamı niteliğindeki Türkiye Cumhuriyeti’ni de etkilemiştir. Bu etki Osmanlı’da eğitim, bürokrasi, hukuk ve siyaset alanları gibi birçok konuda kendisini gösterirken toplumun yavaş bir şekilde sekülerleşmesine izin vermiştir. Cumhuriyetin erken dönemlerinde Mustafa Kemal Atatürk ve bürokrat kadronun kabul ettiği yasalar ve tatbik ettiği laikleşme yöntemleri, Fransa’nın izlediği sert, seçkinci, tepeden inmece ve dine karşı köktenci politikalarından feyiz alınarak oluşturulmuştur.

1789 yılında meydana gelen Fransız İhtilali, Osmanlı’daki devlet yapısını, modernleşme ve Batı’ya üstün gelme kaygıları ile donatmıştır. Bu doğrultuda aradaki açıklığı kapatmak isteyen yenilikçi padişahlar, birtakım atılımlarda bulunarak pozitif hukukun ülke içerisine

yavaş yavaş girmesine olanak tanımışlardır. III. Selim döneminde kurulan Nizam-ı Cedid, Mustafa Reşit Paşa'nın Gülhane'de okuduğu Tanzimat Fermanı ve 1856'da gayrimüslim kesimin haklarını genişleten Islahat Fermanı, II. Abdülhamid döneminde ilan edilen Meşrutiyet ve Mustafa Kemal Atatürk tarafından 1923'te kurulan Cumhuriyet yönetimlerinin aslında temel kaidesi devletin bekasını sağlamak ve onu prangalarından kurtarmaktır. Bu amaç doğrultusunda modernleşme eylemi devlet merkezli yürütülmüştür. Avrupa'daki gibi tabandan gelen bir hareketlenme ne Osmanlı'da ne de Türk İnkılabı'nda görülmemiştir. Bu nedenle muasır medeniyet seviyesine ulaşmada Kıta Avrupası'nın laiklik olgusu, toplumsal modernleşmede referans alınan bir dinamizm olmuştur. Dinin yerini laiklik almış; devlet, otoritesi ile İslam dinini baskı altında tutmaya çalışmıştır. Devletin bu dönüşümünde etkili olan nedenlerden bir diğeri ise pozitivist düşünce akımıdır. Pozitivizm, bilimsel bilgi, deneyim ve öğretileri önceleyen ve teolojiyi dünyevi alandan soyutlayarak toplumu yeniden inşa etmeyi amaçlayan aydınlanma döneminin yaklaşımıdır.

Batı'nın askeri, tıbbi ve coğrafi alanlardaki teknolojik ilerlemesi Osmanlı Devleti'nin savaş meydanındaki gücünü yitirmesi sonucu fark edilebilmiştir. Laiklik üzerine atılan ilk adımların bu zamanda yani 18. yüzyılda başladığını söyleyebiliriz. Damat İbrahim Paşa'nın sadrazamlığı döneminde dinsel içerikli konularla alakalı kitapların basımında düşüş olurken; Babiali'nin yönetim gücü, sultanla ters orantılı bir şekilde artmıştır (Mardin, 2012: 162).

1789 yılında tahta çıkan III. Selim ile Osmanlı'nın Batılılaşma serüveni başlamıştır. Kültürlü, yeniliklere açık ve aydın bir padişah olan Selim, Avrupa'daki askeri teknoloji ve bilimsel alandaki gelişmeleri, özellikle Fransa'yı, yakinen takip etmiştir. İhtilal sonucu ortaya çıkan "nouvel ordre" kavramından esinlenerek, 1794'te Nizam-ı Cedid ıslahatlarını başlatmış; askeri alandaki ilk yeniliği meydana getirmiştir. Fransızca yeni düzen anlamına gelen bu kelimeyi, Osmanlı'nın kötü giden devlet düzenine yeni bir nizam kazandırmak için tercüme etmiştir. Devlet yönetiminde istişare yaparak siyasi, idari ve askeri kararların alınması gerektiğini düşünen padişah, Meşveret Meclisi'ni kurmuştur. Meclis'te yer alan 22 devlet adamından, yapılması gereken ıslahatlar hakkında kendisine bilgi veren layihalar hazırlanmasını talep etmiştir. Sunulan raporlara göre, yeniçeri ocağı kaldırılarak Avrupa tarzı yeni ordu kurulmalıdır. Ancak yeniçeri ocağı, köklü bir tarihi geçmişe sahip olduğundan III. Selim, ocağı ve halkı karşısına almak istememiştir. Bu nedenle ocağı kaldırmadan 30.000 kişilik Nizam-ı Cedid ordusunu kurmuştur. Ülkenin mali durumu bu dönemde sallantılı olduğu için ordunun ihtiyaçlarını karşılayacak Irar-i Cedide isimli askeri

bir fon oluşturmuş; ordunun eğitilmesi için gerekli olan uzman kadroyu da başta Fransa olmak üzere çeşitli Avrupa ülkelerinden getirmiştir (Göktolga, 2013: 10-11). Askeri alanda çağdaş Batılı tekniklerle eğitim ve öğretimin yaygınlaşması için 1795 yılında Mühendishane-i Berri-i Hümayun kurulmuştur. Dış politikada Fransa ile yakın temas kuran III. Selim, ilişkilerini düzenli ve emniyetli bir hale getirmek amacıyla Avrupa ülkelerine elçilikler açtırarak oradaki sosyal, siyasal ve ekonomik birçok konuda bilgi toplama imkânına sahip olmuştur. Elçilikler açılmadan önce sultanın dış dünyayla bağlantılarını Fenerli Rumlar sağlamaktaydı. Hristiyan dünyasında meydana gelen laikleşme süreçlerini padişaha nakletmekteydiler. Ancak Fransız İhtilali sonucu ortaya çıkan ulusal bağımsızlık ve özgürlük sloganlarından etkilenerek Osmanlı'dan toprak talebinde bulunmuşlardır. Yunanistan'ın bağımsızlık mücadelesinde, yer alarak 1815 yılında Filiki Eteryia Cemiyeti'ni kurmuşlardır. Fransa'nın 1799 yılında Suriye topraklarına saldırı düzenlemesiyle Osmanlı hükümeti, Fransızlara kendi ürettikleri milliyetçi fikirleri içeren bir beyanname göndermiştir. Buna göre, “yeryüzünde yaşayan herkes birbiriyle eşittir. Kimse kimseden üstün değildir ve tüm insanların yaşama hakkı bulunmaktadır” ifadeleri ile Osmanlı'daki bireyi temel alan liberal anlayışın ilk filizleri verilmiştir (Mardin, 2012: 166-167).

III. Selim'in Nizam-ı Cedid ıslahatlarına karşı isyankâr bir tutum sergileyen Kabakçı Mustafa, 29 Mayıs 1807 tarihinde başlattığı ayaklanma ile padişahın saltanatını sonlandırmıştır. III. Selim öldürüldükten sonra yerine IV. Mustafa tahtta çıkarılmış ve ıslahat düzenlemeleri kesintiye uğratılmıştır. Ancak Rusçuk Ayanı Alemdar Mustafa Paşa, III. Selim'in reformlarını hayata geçirebilmesi için İstanbul'a getirdiği ordusu ile II. Mahmut'un tahtta çıkmasını sağlamıştır. Ülkedeki ayanların, taşradaki güçlerini hızlı bir şekilde arttırmaları devletin toprak sisteminde bozulmalara ve merkezi otoriteye karşı üstünlük kurmalarına sebep olmuştur. Osmanlı içerisinde yaşanan bu iç muhalefet ile savaşmak, orduya ağır darbe getireceğinden II. Mahmut ve sadrazamı Alemdar Paşa onlarla uzlaşma yolunu seçmiştir. 28 Eylül 1808 tarihinde Kâğıthane Köşkü'nde ayan üyeleri ve devlet erkânı arasında yapılan bir toplantı sonucu, Sened-i İttifak adlı ilk anayasal belge kabul edilmiştir. Böylece ülkede başlayan reform hareketini kaldığı yerden devam ettirmek isteyen padişah II. Mahmut, merkez ile yerel güç odaklarını mütekabiliyet ilkesi esasınca birtakım güvenceler etrafında buluşturmuştur. Hükümdarın mutlak otoritesine sıkı sıkıya bağlı bir bürokratik yapılanma oluşturmak isteyen padişah, bunun için ilk olarak siyasi alanda çıkardığı ayaklanmalarla yönetimi tehlikeye sokan yeniçeri ocağını kaldırmıştır.

Yeniçeri ocağını kaldırdıktan sonra yerine eğitilmiş, merkeze karşı itaatkâr ve modern tekniklerle donatılmış Asakir-i Mansure-i Muhammediye isimli orduyu 1826 yılında kurmuştur. Ayrıca bu dönemde ulemanın, yeniçerilerle arasında bağ kurmasını önlemek amacıyla Bektaşî tarikatı dağıtılırken; devlet içindeki etkinliğini azaltmak için de dini vakıfların mülkiyeti yeni kurulmuş olan Evkaf Müdürlüğü'ne devredilmiştir. Şeyhülislamlık makamı devlet içerisindeki hiyerarşik yapılanmaya dâhil edilmiş, şeyhülislam baş müftü olarak atanmıştır. Böylece merkezin denetim ve hâkimiyet gücü arttırılmıştır. Batı ile diplomatik ilişkilerin artması eğitim kurumlarında yapılması gereken reformları ortaya koymuştur. 1833 yılında Tercüme Odaları'nın iş sahası artık Müslüman tercümanlara açılırken; askeri alanda tıp, müzik ve harp akademisi gibi okullar kurulmuştur. Okullarda iyi bir eğitimin verilebilmesi için İngiltere ve Fransa'ya öğrenci kafilesi de gönderilmiştir. Avrupa'nın önemli başkentlerine daimi elçilikler açılmış; sadrazam ve şeyhülislam üzerinde yoğunlaşan bürokratik iş yükü çeşitli bakanlıkların kurulması ile azaltılmıştır. Yeni kurulan bakanlıklar arasında Dâhiliye, Hariciye, Maliye, Evkaf ve Ticaret Nezaretleri yer alırken; sadaret makamı da başvekâlet ismine dönüştürülmüştür (Öztürk, 2017: 287-289). II. Mahmut'un ıslahat girişimleri bu kadarla sınırlı kalmamıştır. Memurların sarık kullanımına ve şalvar giyimine son verilerek giyim-kuşamda değişiklik yapılmıştır. Bu doğrultuda fes ve pantolon giyme mecburiyeti getirilirken, kamu binalarına II. Mahmut'un resminin asılmasına karar verilmiştir. Ancak bu durumu hoş karşılamayan halk, kendisine "gâvur padişah" lakabını takmıştır (Kuru, 2011: 204).

Medrese eğitiminin Avrupa tarzı eğitim ile yarışmaması, ülkeyi hem bürokratik hem sosyal hem de eğitimsel açıdan geri konuma getirmiştir. Bu nedenle sivil alanda 1827 yılında açılan Mekteb-i Tıbbiye, 1834'te kurulan Mekteb-i Harbiye ve 1839'da açılan rüştiye gibi modern okullarla toplumun eğitim seviyesi yükseltilmeye çalışılmıştır. 1859 yılında Mekteb-i Mülkiye'nin kurulmasıyla Batı tipi idarecilerin ve aydınların yetiştirilmesi için gerekli altyapı hazırlanmıştır. Okullarda gösterilen bilimsel öğretiler sayesinde, gelecek nesilde Fransız pozitivistimin etkisi büyük olmuştur (Akşin, 1994: 27). Fransızca eğitimin yaygınlaşması sonucu, lise düzeyinde 1865 yılında Galata Sultanisi adıyla yeni bir eğitim kurumu açılmıştır. Kozmopolit bir öğrenci yapısı bulunan okulun, gerçek amacı üst düzey bürokratların yetiştirilmesini sağlamaktır. Bu nedenle okuldaki eğitimcilerin ırkı Ermeni, Rum ve Fransız kişilerden seçilmiştir; ancak 1877 yılında lisenin müdürlüğüne Müslüman bir kişilik olan Ali Suavi getirilmiştir (Kuru, 2011: 207). Fransız etkisi sadece eğitim alanıyla

sınırlı kalmamış, ülkenin hukuki yapısını da değiştirmiştir. Böylelikle uhrevi ve dünyevi alan arasındaki ayırım daha da netleşmiştir. 1850 yılında Fransız Ticaret Kanunu'nun Osmanlı Devleti'ne uyarlanmasıyla kapitalist dünya düzenine geçiş yapılmıştır. Artık şirketler tüzel kişi olarak kabul edilirken, ticari alanda faiz getirisine izin verilmiş ve ticaret davaları Fransız hukuk sisteminden ihraç edilen Nizamiye Mahkemeleri'nde dini ayırım gözetmeksizin eşitlik ilkesi doğrultusunda görülmüştür. Böylece ülkede şeri ve nizami hukuk olarak iki başlı karma bir hukuki yapılanma meydana gelmiştir. Bu süreç 1876 yılına kadar devam etmiştir. Batı'dan aktarılmak istenen bir diğer yasa ise, Fransız Medeni Kanunu'dur. Ancak bu kanun Ahmet Cevdet Paşa'nın itirazları sonucu alınmamış; onun hazırladığı Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye isimli on altı kitaptan oluşan eser kabul edilmiştir. Daha sonra Avrupa deniz hukukundan esinlenilerek 1863 yılında Ticaret-i Bahriyye Kanunnamesi yürürlüğe konulmuştur. İslami hukukta yer alan tek başlı yargılama usulüne son verilerek, istinaf ve temyiz usulü getirilmiştir. Mahkemeler kendi içerisinde hiyerarşiye bağlanmıştır. Kamu davalarında görülmek üzere 1840 yılında Ceza Kanunu kabul edilmiştir. Özel hukuk alanında ise, 1858 yılında Arazi Kanunnamesi yürürlüğe konularak miras hukukunda ve toprak mülkiyetinde düzenlemeler yapılmıştır. Kadın erkek demeden tarım arazilerinin miras bırakılarak pay edilebileceği kabul edilmiştir (Ortaylı, 2000: 131-132). Adalet sistemindeki modernleşme çabaları aslında laikleşme yolundaki kilometre taşlarının döşenme sürecini meydana getirmektedir.

Fransız İhtilali sonrası başlayan anayasal hareketlenmelerde öne çıkan kavram milli egemenliktir. İlahi otoritenin değil, dünyevi iktidarın meşru olduğu ve gücünü millettten aldığı fikriyatı sadece Avrupa'daki monarşileri değil Osmanlı İmparatorluğu'nu da derinden etkilemiştir. Özellikle Napolyon Bonapart'ın 1796 yılında İtalya'nın kuzey bölgesini ilhak etmesi sonucu imzalanan Campo Formio Barışı'yla Venedik Cumhuriyeti ile İtalya'nın yedi adasını elde ederek Osmanlı Devleti'ne komşu olmasıyla birlikte, Fransa Devleti Balkanlar'daki milletlere "Osmanlı'dan ayrılarak kendi ulus devletlerini kurmaları ve bağımsız yaşamaları" şeklinde ayrılıkçı fikirleri aşılamağa başlamıştır (Emiroğlu, 2007: 118-119). Osmanlı'daki Hristiyan burjuvazi içerisinde yer alan Yunanlılar, Romenler, Sırp, Rumlar ve Bulgarlar dış ticaret için Avrupa'ya açıldıklarında bireyin özgürlüğünü ve hukuki eşitliğini temel alan sosyal ve siyasal bir ortamla karşılaşmışlardır. Bu laik düşünce sisteminin, ulus devlet mekanizması üzerinde uygulanması ise Avrupa devletlerinin desteğiyle daha mümkün bir hale gelmiştir. Bu noktada II. Mahmut Osmanlı'nın millet

sistemi içerisinde var olan eşitlik ilkesi esasınca herkesin dini, kültürel ve ticari olarak özgür olduğunu şu sözlerle ifade etmiştir: “Ben tebaanın Müslüman kesimini camide, Hristiyan’ını kilisede, Musevi’sini de havrada görmek isterim. Onların aralarında bundan başka herhangi bir ayırım yoktur. Tüm tebaa benim evladımdır. Hepsine karşı muhabbetim ve adaletim eşit şekilde caridir” (Saray, 2006: 41). Ancak Balkanların siyasi birliği 19. yüzyılda parçalanmış ve Osmanlı’dan ayrılmıştır. Uluslararası politikada var olan güç odaklarının, ulusal hareketleri desteklemesi ve toprak talebinde bulunmaları için Balkan halklarını yönlendirmesi sonucu Sırp, Yunan, Romen ve Bulgar milletleri özerklik ve bağımsızlıklarını kazanabilmek için Osmanlı Devleti’ne savaş açmışlardır. Yapılan savaşlarda çeşitli imtiyazlar veren Osmanlı, elindeki toprakları kaybetmiştir (Bolat, 2005: 153-154).

III. Selim ve II. Mahmut’tan beri devam eden reform çalışmaları, Sultan Abdülmecit’in padişahlığında gayrimüslim kesimle kurulan yakın ilişkiler sonucu yeni bir boyut kazanmıştır. 3 Kasım 1839 tarihinde görevlendirilen Hariciye Vekili Mustafa Reşit Paşa’nın Gülhane Parkı’nda Tanzimat Hatt-ı Hümayun’u okuması ile Osmanlı’nın modern devlet idealine dönüşümü yolunda ilk adım atılmıştır. Fermanla birlikte askeri, idari, ekonomik ve hukuk gibi birçok alanda laik atılımlar gerçekleştirilerek iktidarın yetkilerini kısıtlayan hükümler kabul edilmiştir. Buna göre, Osmanlı vatandaşı olan herkes, din ve mezhep ayrımı yapılmaksızın kanunlar önünde eşit hak ve özgürlüklere sahiptir. Tüm tebaanın can, mal, ırz ve namusunun güvenliği devlet tarafından sağlanacak; hiç kimse mahkemede yargılaması yapılmadan cezalandırılmayacaktır. Herkesin mali gücüne göre eşit oranda vergi alınacak; askerlik süresi beş yıl ile sınırlandırılacaktır. Tanzimat Fermanı ile Osmanlı tebaasına tanınan haklar, Avrupa devletleri tarafından gayrimüslim kesim için yeterli görülmemiştir. Bu durum onların milliyetçi kimliğini daha da alevlendirmiştir. Yabancı devletlerin, Osmanlı’nın iç ilişkilerine karışmasını önlemek amacıyla 18 Şubat 1856 tarihinde Sultan Abdülmecit tarafından Islahat Fermanı ilan edilmiş; ayrıca Kırım Savaşı sonrası mutabakata varmak için imzalanan Paris Antlaşması’na da madde olarak eklenmiştir. Azınlıkların haklarını genişleten bu ferman, Müslüman tebaa tarafından hoş karşılanmamıştır. Fermana göre, gayrimüslim kesim de artık askere gidebilecek, devlet memuru olabilecektir. Halkın din değiştirmesine izin verilirken, İslam dininden ayrılmak isteyenlerin idam edilmesine de son verilmiştir (Öztürk, 2017: 290-295). Osmanlı topraklarında yaşayan azınlıklar, isterlerse kendi okullarını açabileceklerdir. Ancak ilerleyen süreçte bu durum yabancı ülkelerin,

Osmanlı'ya müdahalede bulunmasını kolaylaştırmıştır. Müslüman ve gayrimüslim halk ile devletin ırk, dil ve din ayrımı olmaksızın bir arada barış içerisinde yaşayabilmeleri için ilan edilen bu fermanlar, ülke içerisinde sivil bürokrasiyi oldukça güçlendirmiştir. Avrupa devletlerinin söz hakkını arttırmış, modernleşme kisvesi altında devletin İslamiyet'le kurduğu bağı zayıflatmıştır. Bu durum beraberinde Batı taklitçiliğinin sosyal, siyasal ve kültürel alana nüfuz etmesine sebep olmuştur. 1860'lı yıllarda İbrahim Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi gibi isimlerin yer aldığı muhalif bir aydın grup ortaya çıkmıştır. Yeni Osmanlılar olarak adlandırılan bu grup, yazın hayatında ve basın alanında kaydedilen gelişmelerle birlikte Osmanlı yönetiminin liberal demokrasi ile şekillendirilerek yeniden reforme edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ancak bu aydın grubu, İslami esaslar etrafında, Batı'nın sekülerizmine teslim olmadan gerçekleşebilecek bir modernleşme düşüncesini savunmuştur. Bu doğrultuda Fransız düşünce sisteminin ve laiklik politikasının birtakım özelliklerinden ilham almışlardır. Siyasi egemenliğin millete ait olduğunu bu nedenle ülkenin resmi anayasa ile temsil organına sahip olması gerektiği yönünde padişaha baskı yapmışlardır. Amaçladıkları meşrutî yönetime ulaşabilmek için 1865 yılında kurdukları Genç Osmanlılar Cemiyeti ile daha örgütlü bir hal almışlardır. 1861 yılında Sultan Abdülmecit vefat edince yerine kardeşi Abdülaziz padişah olmuştur. Sultan Abdülaziz'in mutlakîyet yönetimine karşı siyasi destek bulan Genç Osmanlılar, 30 Mayıs 1876 tarihinde yaptıkları darbe girişimi ile onu iktidardan indirerek yerine V. Murat'ı padişah yapmışlardır. Ancak V. Murat geçirdiği ruhi rahatsızlıklardan ötürü kısa bir süre sonra tahttan indirilmiş; devletin başına ülkeye meşrutiyeti getireceğine dair söz veren II. Abdülhamit geçirilmiştir (Öztürk, 2017: 296-298).

16 Temmuz 1876 tarihinde toplanan Meclis-i Umumi'de alınan ortak karar neticesinde, 23 Aralık'ta Osmanlı'nın ilk anayasası olan Kanun-i Esasi ilan edilmiştir. Anayasaya göre padişah, hem devletin başı hem de hilafet makamıyla İslam dininin koruyucusudur. Yapmış olduğu işler karşısında herhangi bir sorumluluğa sahip olmadığı gibi, Meclis'i açıp kapatma yetkisine de haizdir. Kanun teklifleri Meclis'e değil padişaha yapılacak, onun oluru doğrultusunda yürürlüğe girecektir. Eğer padişah, şahısların ülke güvenliğine zarar verdiğini kanıtlarsa bunu yapanları sürgün edebilecektir (Beyoğlu, 2013: 38). Kanuni Esasi'nin ilanı ile başlayan I. Meşrutiyet dönemi, 24 Nisan 1877 tarihinde Rusya'nın Osmanlı'ya savaş açması sonucu, II. Abdülhamit'in 1878 yılında Meclis-i Mebusan'ı süresiz tatil etmesiyle sona ermiştir. Sert bürokratik bir yönetimin başladığı bu süreçten sonra basında sansür

uygulamasına geçilirken, yönetime muhalefet eden aydınlar ise sürgün edilerek cezalandırılmışlardır. Abdülhamit tarafında dağıtılan Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin, arkasında bıraktığı düşünsel altyapı ve edebi yazınların Mekteb-i Tıbbiye, Mekteb-i Harbiye ve Mekteb-i Mülkiye'de okuyan yükseköğretim talebelerince takip edilmesi sonucu Abdülhamit'in istidat politikasına karşı yeni bir muhalif hareket meydana gelmiştir. 3 Haziran 1889 tarihinde Ohrili İbrahim Temo, Arapkırlı Abdullah Cevdet, Diyarbakırlı İshak Sükûti, Kafkasyalı Mehmet Reşit ve Bakülü Hüseyinzade Ali gibi isimlerin yer aldığı Tıbbiyeli öğrencilerin katılımıyla, İttihat-ı Osmani isimli gizli bir örgüt kurulmuştur. Paris'te yaşayan meşrutiyet yanlısı Ahmet Rıza'nın derneği ile irtibata geçen bu örgüt, yurtiçinde ve yurtdışında yapılanmaya başlamıştır. İlerleyen süreçte Paris'teki destekçilerinin katılımıyla birlikte, Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne dönüşmüştür. Jön Türk olarak adlandırılan bu aydın cemiyetin iki amacı bulunmaktadır: Osmanlı despotizmine son vermek ve anayasal monarşiyi yeniden uygulamak. Büyük ölçüde Fransız İhtilali'nin eşitlik, özgürlük, kardeşlik fikirlerinden etkilenen Jön Türkler, II. Abdülhamid'e ve paşalara baskı yapmış; halkı ayaklandırmaya çalışarak meşrutiyetin ilanı konusunda ısrarcı tavırlarda bulunmuşlardır. Yapılan baskılara daha fazla direnemeyen padişah, 23 Temmuz 1908 tarihinde II. Meşrutiyet'i ilan etmiştir (Beyoğlu, 2013: 40-41). III. Selim'den beri devam eden ıslahatlar, aslında II. Abdülhamid döneminde ortaya çıkan aydın, yenilikçi, seçkin, akılcı bir profile sahip münevver kişilerin modernleşme serüveninde yer almasıyla meyvelerini vermeye başlamıştır. Batı tipi okullarda Fransız, Alman ve İngiliz eğitimcilerden aldıkları dersler ve yurtdışında edindikleri bilgi ve deneyimler sayesinde kendisini aydınlanmanın pozitivist, ulusalcı, anayasal ve ussal öğretileri ile donattıktan sonra ilk olarak Yeni Osmanlılar sonra Jön Türkler ve ilerleyen süreçte ülke içinde ve dışında legal ve illegal şekilde kurumsallaşmanın vermiş olduğu gelişmişlikle İttihat ve Terakki olarak adlandırılan bu grup aslında Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda ve sonraki süreçte fikir ve eylemleri ile etkili olmuştur. Onların görüş ve düşüncelerini uygulamaya geçiren politik aktörler, dönemin resmi ideolojisi olarak addedebileceğimiz Kemalizm ideolojisini meydana getirmişlerdir.

4. Tek Parti Dönemi Laiklik Anlayışı

Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel pek çok alanda yaşadığı modernleşme serüveni 1839 ile 1923 yılları arasında seyir etmiştir. Bu zaman zarfında kurumsallaşmaya bürokratik ve sosyal argümanlarla başlanmış, sekülerleşme yolunda

değişim ve dönüşüm süreci kendini göstermiştir. Cumhuriyet döneminin olgunlaşma aşamasında dönemin egemen ideolojisi olarak karşımıza çıkan Kemalizm, aslında köken itibariyle Fransız İhtilali'nin fikriyatından etkilenerek biçimlenmiş bir ideolojidir. Devrimin özgürlükçü ve bağımsızlık yanlısı ruhu, bilim ve fennin temel öğretileri ışığında ortaya çıkan akılcı düşünme, sınıfsız ve dayanışmacı bir toplumda meydana gelebilecek olan ilerleme fikrini savunan pozitivism felsefesi, bu ideolojinin rol model aldığı temel unsurlardır. 1920 yılından başlayarak, 1931 yılında cumhuriyetin altı oku olarak anılan inkılapların anayasada yer almasıyla Kemalizmin kurumsal ve düşünsel mitosu resmi olarak somut bir hale bürünmüştür.

Balkan Harbi, Birinci Dünya Savaşı ve sonrası yaşanan Kurtuluş Savaşı, Anadolu coğrafyasında millet olgusu etrafında bağımsız ve birlik içinde yaşamayı tercih eden Türk ulusunu meydana getirmiştir. Bu ulus içerisinde yaşayan herkes, dil, din ve ırk ayrımı yapılmaksızın Türk'tür ve hepsi İslamiyet dini etrafında ortak payda olarak buluşmuşlardır. Ülkeyi modernleşme dinamikleri ekseninde muasır medeniyet seviyesine ulaştırmak isteyen Mustafa Kemal ve diğer politik aktörler, tıpkı Osmanlı Devleti gibi sekülerleşmeyi, yukarıdan aşağıya devlet hâkimiyetinde gerçekleştirilen birtakım düzenlemelerle sağlamaya çalışmışlardır. Din, kamusal ve özel alanda merkezi bir konumu işgal ettiği için Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş aşamasında hemen ilga edilmemiş aksine kurucu elit tarafından milliyetçilik olgusu ile yeniden şekillendirilmiştir. Ulus devletin inşa sürecinde ön plana çıkarılan ifadelerden biri de "Türk" olmaktır. Mustafa Kemal ve yakın çevresi aynı dine mensup kişileri, teritoryal sınırlar içerisinde, ortak bir milli kimlik etrafında birleştirmeyi amaçlamış; seküler kodları ulus devletin inşasında geçerli kılmak için çalışmalarda bulunmuştur. 1920 yılında Mustafa Kemal'in I. Meclis'te yapmış olduğu bir konuşmasında bu durum "burada bulunan ve Meclisi temsil eden kişiler, yalnız Türk, Kürt, Çerkez ve Laz değildir. Tüm bunları içeren İslami unsurları bir arada toplayan bir bütündür" şeklinde açıklanmıştır. Böylece Türk kimliği, modernleşme yolunda merkezi hükümetin yönetimi altında bulunan insanların eşit bir şekilde ve halk egemenliği ilkesi etrafında bütünleşerek laikleşmesi için oluşturulan bir vatandaşlık bağı olmuştur (Gülalp, 2018: 46-47).

Osmanlı'dan cumhuriyet rejimine geçiş sürecinde önemli bir mihenk taşı olan I. TBMM, 23 Nisan 1920 tarihinde Ankara'da Hacı Bayram Camii'nde okunan ezanla açılmıştır. Akabinde kendi içerisinde, siyasi ve hukuki açıdan farklı amaç ve fikriyatlara sahip olan iki grup şeklinde örgütlenmiştir. Türk siyasi hayatında yeni bir devletin anayasal düzeyde

kuruluşunu fiili ve hukuki olarak resmileştiren I. Meclis için, siyasi tarihimizde “Şanlı Meclis” adlandırması da yapılmıştır. Meclis’teki ittifak gruplarından birincisi, Osmanlı siyasi yapısını ilga ederek çağdaş bir devlet düzeni oluşturmaya çalışmış; ikinci ittifak grubu ise, Batılı bir modern devlet oluşumuna karşı çıkararak Osmanlı kurumlarını yeniden yaşatmak istemiştir. 10 Mayıs 1921 tarihinde birinci grup, Mustafa Kemal Paşa tarafından Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu olarak adlandırılmıştır (Baykal, 2019: 14-16). İlerleyen süreçte bu grup, tüm malvarlığının tek mirasçısı olan, Cumhuriyet Halk Fırkası (CHF)’nin kurucu unsurunu oluştururken; ikinci grup, içerisinde yer alan paşalarla birlikte, CHF’ye muhalefet bir parti olan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’nın kuruluşunda yer almıştır.

Milli mücadele döneminde İslam dini siyasi mekanizmalar tarafından bir araç olarak kullanılmıştır. Bu pragmatik anlayışa sahip olan Mustafa Kemal, halkı cihat çağrısı ile seferber kılmak için din adamlarından “İslam halifeliğinin ve padişahlık makamının baki kalabilmesi” için fetva vermeleri noktasında yardım almıştır (Toprak, 2018: 47-48). Meclis’te bulunan 378 milletvekilinin 53’ü seçkin din adamlarından oluşmuştur. 24 Nisan 1920 tarihinde Ankara milletvekili olarak Meclis’te bulunan Mustafa Kemal Paşa, saltanat ve hilafet makamlarını esaretten kurtarmak için geçici bir hükümetin kurulması gerektiğini, İslamiyet’in bütünlendirici ve dayanışmacı ruhunu ortaya koyarak dile getirmiştir. Buna mukabil I. Meclis’in ilk mebuslarının yemin metninde şu ifadeler yer almıştır: “Makam-ı hilafet ve saltanat ve vatan ve milletin kurtuluş ve bağımsızlığından başka bir amacı takip etmeyeceğime vallahi yemin ederim”. Meclis’in açıldıktan sonra ilk faaliyetlerinden biri, devletin bürokratik yapısını güçlendirmek için yeni vekâlet kurumları açmak olmuştur. 2 Mayıs 1920 tarihinde oluşturulan İcra Vekilleri Heyeti tarafından, on bir tane vekâlet kurumunun açılışı yapılmıştır. Sıhhiye ve Muavenet-i İçtimaiye, İktisat, Maarif, Adliye, Maliye, Nafia, Dâhiliye, Hariciye, Müdafaa-i Milliye, Erkan-ı Harbiye-i Umumiye ile Şeriye ve Evkaf Vekâleti gibi kurumlar aslında yeni Türkiye’nin, devlet kademesinin her alanını denetleyeceği ve kendi kaidelerine göre görevler yükleyeceği yeni bir sisteme giriş yaptığının göstergesidir (Toprak, 2018: 52). Osmanlı’dan miras kalan şeyhülislamlık makamı ile vakıfların genel idaresi, Şeriye ve Evkaf Kurumu’na bırakılarak dini alan ve sivil toplum kontrol altında tutulmaya çalışılmıştır. Zamanla gelişen bu kontrol mekanizması, devleti ve toplumsal yapıyı çağdaş değerler ışığında yeniden dönüştürmeye çalışmıştır.

İcra Vekilleri Heyeti'nin 20 Ocak 1921 tarihinde I. TBMM'ye sunduğu anayasa tasarısı, 21 Ocak'ta kabul edilerek yürürlüğe konulmuştur. Yasama ve yürütme kuvvetlerini Meclis'te toplayan Teşkilat-ı Esasiye Yasası sayesinde ilk kez meclis hükümeti sistemi ülke içerisinde uygulanma alanı bulmuştur. 23 maddeden oluşan 1921 Anayasası'nın birinci maddesinde "hâkimiyetin kayıtsız şartsız millete ait olduğu ve yönetim usulünün halkın kendi mukadderatını bizzat kendisi tarafından yönetmesi esasına dayandığı" şeklinde ifade edilmiştir (Aslan, 2013: 38). Saltanatla ilgili maddeler anayasadan kaldırılırken; devletin dininin İslam olduğu belirtilmiştir (Davison, 2006: 261). Böylece iki yıl sonra ilan edilecek cumhuriyet rejimine ait söylemsel çerçeve oluşturulmuştur.

Lozan görüşmelerinin başladığı 1922 yılında, ülke içinde var olan iki başlı hükümet sistemi hem ulusal hem de uluslararası camiada iktidar karışıklığına sebebiyet vermiştir. Bu durumu Meclis'in lehine çevirmek isteyen Mustafa Kemal Paşa, Meclis'te yaptığı bir konuşmada şunları söylemiştir:

"Hâkimiyet ve saltanat hiç kimseye müzakere ve münakaşa ile verilmez, kudretle ve zorla alınır. Türk milleti isyan ederek saltanatı eline bilfiil almıştır. Burada bulunan herkes, fikirlerimi tabii görürse çok iyi olur, aksi takdirde hakikat usulü idaresinde ifade olunacaktır. Fakat ihtimal bazı kafalar kesilecektir."

Paşa'nın bu sert sözlerinden sonra, birinci ve ikinci grubun oybirliği ile 1 Kasım 1922 tarihinde saltanat rejimi kaldırılmıştır (Aslan, 2013: 39). 17 Kasım 1922'de ise Sultan Vahdettin, ülkeyi terk ederek İngiltere'ye gitmiştir.

Mustafa Kemal'e göre, Türkiye'nin modern bir devlet olabilmesi için laiklik temellerinin siyasi ve sosyal alana sağlam bir şekilde atılması gereklidir. Bunun için de siyasi ve toplumsal alanda dini düşünce ve uygulamalar yerine, aklın ve bilimin ışığında, milli iradenin tecelli etmesi şarttır. Yönetimin seçkin bir sınıf tarafından halk için ama halka rağmen iyi bir şekilde yürütülebilmesi, cumhuriyet rejimi içerisinde kurulacak bir parti ile mümkündür. Bu amaç doğrultusunda 7 Aralık 1922 tarihinde çıktığı bir yurt gezisinde, "Halk Fırkası" adlı bir parti kurmak istediğini basına açıklayan Mustafa Kemal, 7 Şubat günü bir caminin minberinde şu sözleri sarf etmiştir: "Başka ülkelerde siyasal partiler ekonomik amaçlar üzerine kurulmuştur. O ülkelerde çeşitli sınıflar vardır. Bir sınıfın çıkarını korumak için kurulan siyasal partiye karşılık olarak yeni bir parti kurulur. Oysa Halk Fırkası, kendi içerisinde bir kesime değil, bütün ulusa dâhildir" (Kabasakal, 2016: 224).

Entelektüel ve aşkın bir kimliğe sahip olan Mustafa Kemal Paşa, Meclis içerisinde yer alan muhalif grupları ve çoğulcu yapılanmayı tektipleştirmek için “TBMM’nin mevcut durumu ile üstüne düşen vazifeyi gerçekleştirdiğini, milli egemenliğin topluma yeterince nüfuz edebilmesi için seçimlerin yenilenmesi” gerektiğini belirtmiştir. Böylece 8 Nisan 1923 tarihinde seçimleri yenileme kararı kabul edilmiştir. Bu tarihte Meclis’e sunulan Dokuz Umde Beyannamesi ile Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu’nun Halk Fırkası (HF) adıyla milli egemenliği yaşatacak olan bir fırkaya dönüşeceği açıklanmıştır. Haziran ayında yapılan seçimleri kazanan taraf, Mustafa Kemal Paşa’nın desteklediği Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu olmuştur (Karatepe, 2018: 25-26). Kanun gereği siyasi partilerin kuruluş günü, kuruluş dilekçelerini Dâhiliye Nezareti’ne teslim ettikleri zamandır. Ancak kuruluş dilekçesi 23 Ekim günü verilmiş olmasına rağmen, partinin kuruluş tüzüğüne organize edildiği toplantının 9 Eylül’de yapılmış olması ve o günün İzmir’in Yunan işgalinden kurtuluş günü olması nedeniyle kuruluş tarihi olarak bu gün baz alınmıştır (Baykal, 2019: 20). Fırka, 10 Kasım 1924 tarihinde ise “Cumhuriyet” ön ekini alarak Cumhuriyet Halk Fırkası (CHF) olarak siyasi hayatına devam etmiştir. 9 Mayıs 1935 tarihinde gerçekleştirilen IV. Kurultay’da ise “parti” sözcüğünü kullanmaya başlamıştır. Böylece fırkanın adı, Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) olarak değiştirilmiştir.

29 Ekim 1923 tarihinde Mustafa Kemal Paşa’nın İsmet İnönü ile birlikte hazırladığı cumhuriyet rejiminin ilanını içeren kanun tasarısı Meclis’te onaylanmış; böylece cumhuriyet ilan edilmiştir. Atatürk oybirliği ile cumhurbaşkanı seçilirken, İsmet Paşa başbakanlığa atanmıştır. Cumhuriyet kanununun içeriğinde şu ifadeler yer almıştır: “Egemenlik millete aittir. Devletin resmi lisanı Türkçedir. Dini İslam’dır” (Aslan, 2013: 44-45). Cumhuriyetin ilan edilmesiyle birlikte siyasi, hukuki, sosyal ve kültürel alanda milli iradeyi güçlendirmek için çeşitli reform çalışmaları yapılmıştır. Osmanlı saltanat rejiminden miras kalan halifelik kurumu, ülkenin modern ve milli bir kimlik taşımasını engellediğinden, kurulmak istenilen ulus devlet sistemi içerisinde hilafet makamının kaldırılması uygun görülmüştür. 3 Mart 1924 tarihinde Meclis’e sunulan 429 sayılı kanun tasarısı ile Şeriye ve Evkaf Vekâleti ilga edilerek yerine Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) ile Vakıflar Genel Müdürlüğü kurulmuştur. Böylece dini kurumlar artık devlet bürokrasisinin bir parçası haline getirilmiştir. Laikliğin kurumsal bir nitelik kazanmasında önemli bir adım olan bu girişimle, din görevlileri devlet tarafından atanırken, kurumun çalışma prensibi yasa ile sınırlandırılmıştır. Yasaya göre, Osmanlı hanedanının üyeleri yurtdışına çıkarılırken, malvarlıkları da hazineye aktarılmıştır.

DİB'in görevleri, dini faaliyetler ve inanç öğretileri şeklinde iki ana gruba ayrılmıştır. Dini inançla ilgili halkın ibadet alanını düzenleyen hutbe, vaaz ve tavsiyeler DİB'in sorumluluğundadır ancak yapılacak olan bu işlemlerde yine devletin gözetim ve denetimine tabi kalınacaktır. Dini faaliyetler ise çıkarılacak olan yasalar ile Meclis'in iradesi dâhilinde, milli egemenliğin ve modernitenin ışığında yeniden oluşturulmuştur (Kara, 2017: 118). Osmanlı Devleti, İslam'ın Sünni mezhebinin inanç ve uygulamalarını siyasi, sosyal ve iktisadi alanında kendine mazhar edindiği için cumhuriyet döneminde bu inanç dışında kalan itikatlar, yönetim nazarında resmi olarak kabul görmemiştir. Toplum içerisinde en fazla mezhepsel bölünme Sünnilikte görüldüğü için İslamiyet'in bütünleştirici mülahazaları Sünni inanç üzerinden inşa edilmiştir (Kara, 2017: 98). Bu nedenle hukuki olarak değil ama fiiliyatta Sünni inanca göre dini hizmetleri yerine getiren başkanlık, ülkedeki dini azınlıklarla farklı mezhep grupları arasında ikircikli bir yapı oluşturmuştur. Böylece ülkedeki Müslüman cemaat hem dini bilgileri merkez hiyerarşisinden öğrenmiş hem de cemaat ve din görevlileri devletin denetim ve kontrolü altında faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Din, tamamen devletten ayrılmamış aksine devletin kontrol ve tahakkümü altında yaşama imkânı bulmuştur. Dolayısıyla iktidar aleyhine gelişebilecek her türlü irticai tehlikeye karşı bürokratik bir önlem alınmıştır. Dini sadece kamusal alandan değil, kişilerin özel alanlarından da pasifize etmek isteyen iktidar evlenme, boşanma ve miras gibi konularda şeri hükümleri geçersiz kılmak için 4 Ekim 1926 tarihinde İsviçre'nin Medeni Kanunu yürürlüğe koymuştur. Ayrıca özel hukuku ilgilendiren işlemlerin, daha modern ve pozitif hukuka uygun bir sistemde çözülebilmesi için 8 Nisan'da Şeriat Mahkemeleri kaldırılmış; yerine bağımsız mahkemeler ikame edilmiştir. Böylece kadın-erkek arasındaki sosyal hayatı düzenleyen geleneksel yapı, Katolik bir ülke olan İsviçre hukuku ile resmiyete kavuşmuştur. Ancak sosyokültürel yapı itibarıyla Türkiye ile İsviçre'nin aile ve bireye bakış açıları farklıdır. Bu nedenle erkeği evlilik kurumunda eşitler arası birinci yaparak kadın karşısında pozitif bir ayrıcalık tanıyan bu yasal düzenleme, aslında modernleştirilmeye çalışılan bir millet için oldukça radikal bir değişikliğe sebep olmuştur (Baykal, 2017: 85)

20 Nisan 1924 tarihinde Meclis'te kabul edilen anayasa metninde belirtilen maddelere göre, "Türkiye Devleti'nin dini İslam'dır ve din işlerinin yürütülmesinden Meclis sorumludur" ifadeleri (Kara, 2017: 119) ile Ali Fuat Başgil'in tasvir ettiği "devlete bağlı din" sisteminin oluşumu başlamıştır (Albayrak, 2015: 192). Devletin yasama ve yürütme organları arasında bulunarak TBMM'nin icrai gücü konumunu elinde tutan Halk Fırkası, aslında devlet ve parti

özdeşliğini kurumsal yapılar aracılığıyla sağlamıştır. Resmi ideolojinin politik bir aktörü olan CHF'nin, 15 Ekim 1927 tarihinde gerçekleştirilen kongresinde parti tüzüğüne cumhuriyetçilik, milliyetçilik, laiklik ve halkçılık ilkeleri eklenmiştir. 1931 yılında ise bu ilkelere, devletçilik ve inkılapçılık ilkeleri ilave edilmiştir. Böylece Kemalizm ideolojisinin hem parti hem de devlet üzerinde yaratmak istediği konsolidasyonun gerekli yapıtaşı olan altı umde, önce parti programında ardından anayasada yerini almıştır (Baykal, 2019: 21-22). Bu süreçten sonra yaşanan parti devlet bütünleşmesi tüm ülke sathında kendini hissettirmiştir. Kemalizmin siyasi dinamiğini meydana getiren bu ilkeler, devletin ulaşılması istenilen demokratik, laik ve makul vatandaş kimliğine sahip bir millet olabilmesi için nasıl bir otorite ile yürütme gücünü icra edeceğini gösteren kılavuz çizgileridirler. Bu göstergelerin ışığında dinin resmi bir olgu olarak anayasal zeminde ifade edilmesinin ülkenin gelişmişlik seviyesini gerileteceği düşünüldüğü için 1928 yılında “devletin dini İslam’dır” ifadesi yapılan anayasa değişikliği ile kaldırılmıştır. Ayrıca milletvekillerinin yemin metninde yer alan “vallahi” ifadesi kaldırılarak yerine “namusum üzerine yemin ederim” sözleri eklenmiştir (Kara, 2017: 126).

4.1. Laiklik ilkesi

Laiklik ilkesi, modern dünya görüşünün yaratmış olduğu toplumsal yapının siyasi alandaki karşılığıdır. Cumhuriyet rejimi sayesinde, bu sosyal düzen sistematik bir hale getirilmeye çalışılmıştır. Kemalizm ideolojisine göre, çağdaş bir devlet olabilmek için toplumun özgür ve bağımsız olması gerekir. Çağdaşlığın oluşum sürecinde birinci sırada yer alan laiklik ilkesi ise, toplumun bağımsız ve antiemperyalist gelişim seyrinde önemli bir başlangıç noktasıdır. Mustafa Kemal Atatürk, bu konuyla ilgili olarak dini kurumların, görevlilerin ve öğretilerin birey hayatını ve devletin hareket alanını siyasi ve kültürel açılardan sınırlayabileceğini belirtmiştir. Ona göre, “siyasi, askeri ve kültürel alandaki bağımsızlık tam istiklali oluşturur. Bu alanların herhangi bir tanesinde bağımsızlıktan yoksun kalınırsa devlet istiklale ulaşamayacaktır” (Yetkin, 2013: 79).

Kemalizm ideolojisinin altı ilkesinden en başat özellikte olan laiklik ilkesi, 5 Şubat 1937 tarihinde Anayasaya eklenmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasi, hukuki ve sosyal düzeni, rasyonel düşünce sistemi ve kamusal otoritenin yönlendirmesi ile yeni bir nizam kazanmıştır. Buna göre laiklik ilkesi,

“Fırka, devlet idaresinde bulunan bütün kanunların, ilim ve fenlerin muasır medeniyetin temin ettiği esas ve şekiller ile dünya ihtiyaçlarına göre tatbik edilmesini kabul etmiştir. Din

telakkisi vicdani bir kanaattir. Fırka, din fikirlerini, devlet ve dünya işleri ile siyasetten uzak tutmayı milletimizin muasır gelişimi için başlıca başarı faktörü olarak görmektedir” ifadeleri ile anayasada tanımlanmıştır (Aslan, 2013: 565). Ancak bu dönemde laiklik anlayışı, Batılı devletlerde olduğu gibi sadece hukuki alanın asri sisteme göre tanzim edilmesi değil, devletin sahip olduğu bir ideoloji ve dine karşı bakış açısını meydana getiren düzenlemelerin genel bir ifadesi olarak görülmüştür. Her ne kadar din olgusu, anayasal düzeyde vicdani bir kanaat olarak görülmüş olsa da toplumsal ve bireysel alana yapılan müdahalelerle birlikte ülkenin geri kalmasında önemli bir tehlike olarak görülen hassasiyetlerin başında olmuştur. Bu nedenle pozitif bilim ve hukuk kaideleri ışığında tanzim edilmiştir (Köktaş, 2006: 192-193). Mustafa Kemal Atatürk, İslam geleneğinin devlet siyasasının her alanına hâkim olmasını-eğitim, hukuk, siyaset, folklor- eleştirerek sadece akıl, bilim ve fennin kılavuzluğunda devrin ihtiyaçlarına göre hareket edilmesi gerektiğini “bugünün ihtiyaçlarına göre kanun yapmak ve onu tatbik etmek refah ve ilerleme vasıtalarının en mühimlerindenidir. Dünyada her şey için en hakiki mürşit ilimdir fendir. İlim ve fennin haricinde mürşit aramak gaflettir, dalalettir, cehalettir” sözleriyle açıklamıştır (Yetkin, 2013: 71).

Türkiye’de laiklik kavramı, modern ve demokratik bir devletin oluşumunda sadece devlet yönetiminin değil, toplumsal ve kültürel kodların da medenileştirilmesinde kullanılan bir araç olmuştur. Devletin resmi bir dini olmadığı, dinin sadece insanların vicdani ve ruhi ihtiyaçlarına cevap veren bir kaideler bütünü olduğu tek parti döneminde kabul edilmiştir. Kamusal alandan dini ifadelerin arındırılarak yerine rasyonel ve Batılı kurumların politikaları ve işleyiş mekanizmaları tatbik edilmiştir. Bu noktada laikliğin millet nezdinde kabulü açısından yararlanılan kavram ise milli egemenlik ve Türk vatandaşlığı kimliği olmuştur (Baykal, 2019: 42). Öyle ki parti yönetimine göre, Türk milleti, saltanat ve hilafetin ilgası sonrası ilan edilen cumhuriyet rejimine bağlı kalarak aydın ve elit bir toplum olabilecektir. Dinle olan bağlantılar koparılarak irticai faaliyetlere son vermeye çalışan parti yöneticileri, dil, tarih ve eğitim alanlarında yeni tarih yazımları gerçekleştirmiştir. Buna göre, Anadolu coğrafyasında yaşayan tüm uygarlıkların tarihi geçmişi Türklere dayandırılmıştır. Türklerin, tarihin en eski milleti olduğu kabul edilmiş; arkeolojik ve antropolojik çalışmalarla birlikte, Müslümanlık Türk kimliği potasında eritilerek, Kemalist milliyetçiliğin periferisinde bırakılmıştır. İnsanların fizyolojik yapıları incelenerek, Türklerin, Avrupa’dan gelen beyaz ırk olduğu hakkında çeşitli teoriler üretilmiştir. İslamiyet

öncesi dönem, Türklerin yakın tarihi ile özdeşleştirilmiştir. Böylece yaratılmak istenilen ulusal bilinç, Batı medeniyetinin tarihsel kökenine kadar ilerletilmiştir. Öyle ki Batı medeniyeti aslında Orta Asya Türkleri sayesinde şu anki konumuna gelebilmiştir. Onlara bu gücü veren dayanak Türk milletidir. Tüm bu anlatıları halkın benliğinde ulusal bir bilinç haline getirebilmek için 1931 yılında Türk Tarih Kurumu ve 1932 yılında Türk Dil Kurumu kurulmuştur. Böylece ortaya konulan Türk Tarih Tezi ile Güneş Dil Teorisi aracılığıyla Batılılaşma ve milliyetçilik kavramları içselleştirilmeye çalışılmıştır (Toprak, 2018: 311).

4.2. Tek parti döneminde din-devlet ilişkisi

1923 yılında cumhuriyetin ilanı ile meydana gelen rejim değişikliği, aslında Osmanlı'dan miras kalan ikili toplumsal ve siyasal yapının geliştirilecek olan Batılı reformlarla yeniden inşa etme projesinin başlangıcıdır. Eğitim, siyaset, hukuk, müzik ve giyim-kuşam gibi birçok alanda İslami kurumlarla laik düzenin bir arada yürütülememesi sebebiyle medeniyetimiz yeterince gelişmemiştir. Dini ve modern hayatın toplum ve devlet kademelerinde ikircikli bir yapı oluşturması Mustafa Kemal Atatürk tarafından, muasır medeniyet seviyesine erişmek isteyen bir Türk milleti için modern bir olgu olarak görülmemiştir. Bu nedenle saltanatın ilgası ile başlayan yenileşme, değişim ve dönüşüm programları birbirlerini silsile halinde takip ederek, Osmanlı'dan kalan geleneksel devlet ve toplum yapılanmasını devrimsel bir şekilde reforme etmiştir. Öyle ki Ziya Gökalp bu durumla alakalı şu sözleri sarf etmiştir: “Bir millet ya Şarklı olur ya da Garplı. İki dinli ve iki medeniyetli bir millet olamaz. Tanzimatçılar bu noktayı bilmedikleri için muvaffak olamadılar” (Kuru, 2011: 214). Osmanlı'daki eğitim sistemi medrese, mektep ve yabancı okullar ile sınırlıyken, cumhuriyetin ilanından sonra devlet merkezli modern okulların açılmasıyla ülkede dörtlü bir yapı ortaya çıkmıştır. Bir devletin böyle bir eğitim sistemine sahip olması normal şartlarda sağlıklı olmadığı için Cumhuriyetçi kadro, 3 Mart 1924 tarihinde Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nu çıkarmıştır. Buna göre laik bir eğitim sisteminin ülkede inşa edilebilmesi için, bütün eğitim kurumları Maarif Vekâleti'ne bağlanmıştır. Böylece dini ve dindışı okul ayırımına son verilmiştir. Bu kanununa binaen 479 medreseler kapatılmış; o dönemde dini ilimle iştigal olan 2258 öğrencinin eğitiminin müfredata uygun bir şekilde yürütülebilmesi için Maarif Vekâleti'ne bağlı olarak yirmi dokuz tane imam hatip okulu ile din mütehasısı yetiştirmek için Darülfünun bünyesinde bir ilahiyat fakültesi açılmıştır. Ancak okulların sayısı, bir sonraki sene yirmiye düşmüştür. Okul sayısındaki bu düşüş her geçen sene ilerlemiş, 1930 yılında ise tüm imam hatipler 1948 yılına kadar kapatılmıştır. Zaten bu yılda

öğrenci sayısı elliye düşmüş, sadece İstanbul ve Kütahya'daki okullarda öğrenci kontenjanı kalmıştır. 1927 yılında eğitim müfredatından din dersleri kaldırılırken, 1929'da ise okullarda Arapça ve Farsça öğrenimine son verilmiştir. 1933 yılında da Darülfünun'a bağlı olan ilahiyat fakültesi kapatılmış, akademinin adı İstanbul Üniversitesi olarak değiştirilmiştir (Bilici, 2011: 230; Kuru, 2011: 214-215).

Kemalizm ideolojisinin konsolide bir yapıya kavuşabilmesi için insanların günlük hayattaki yaşam tarzlarında ve alışkanlıklarında yapılan yeni düzenleme ve uygulamalarla, laikliğin biçimsel düzeyde oluşturulmaya çalışıldığını görmekteyiz. Bu konudaki ilk düzenleme şapkanın kullanım alanıyla ilgili yapılmıştır. 21 Eylül 1924 tarihinde devlet memurlarının kamu kurumlarında başlık ve peçe kullanımına yasak getirilirken; Türk denizcilerine ise Alman denizcilerin kepi taktırılmıştır (Davison, 2006: 239). 25 Kasım 1925 tarihinde Meclis'te görüşülen bir yasa teklifi sonucu, Şapka Kanunu kabul edilmiştir. Böylece ülkenin her tarafında tüm vatandaşların şapka giymesi zorunlu hale getirilmiştir. Ayrıca din görevlilerinin sadece ibadethanelerde veya dini ilim yerlerinde ruhani kıyafet giymelerine izin verilmiştir (Toprak, 2018: 100). Yeni düzenin uygulamalarından rahatsızlık duyan cemaatçi taraftarın, laiklik politikalarına karşı protest eylemlerini önlemek için 30 Kasım 1925'te çıkarılan bir kanunla türbeler, tekkeler ve zaviyeler kapatılmıştır. Ayrıca dini alanda kişilerin sahip olduğu unvanların kullanımına da yasaklamala getirilmiştir. Bu unvanlar arasında şeyhlik, dervişlik, çelebilik, müritlik, emirlik, dedelik, halifelik, babalık, seyitlik ve naiplik gibi adlandırmalar bulunmaktadır (Kuru, 2011: 218). Sadece DİB'e bağlı görevliler tarafından verilecek olan dini bilgiler ile devletin kurumsal yapısı güçlendirilmiş; toplumda meydana gelebilecek isyanlara karşı çeşitli önlemler alınmıştır. Ancak toplumdaki kültürel kodları oldukça sağlam olan bu tarikatlar, ilerleyen süreçte bir yeraltı örgütlenmesine dönüşmüşlerdir. Yasa dışı olarak yapılan ayin ve zikir faaliyetlerinden dolayı çoğu tarikata, yasal işlem uygulanmıştır. Bunlar arasında Bektaşilik, Nakşilik, Kadiri, Rufai ve Mevlevi tarikatları bulunmaktadır (Kara, 2017: 120-121). Mustafa Kemal, hem inkılabın hem de toplumun asri zihniyete tabi olabilmesi için gereken koşulların önemini

“tekke, zaviye, tarikat ve yatırlardan medet umuyorsunuz. Yaptığımız ve yapacağımız inkılapların amacı Türkiye Cumhuriyeti halkını asri ve medeni bir toplum haline getirebilmektir. İnkılabın gayesi budur. Bu hakikati kabul etmeyen zihniyetler tarumar edilmelidir. Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, müritler, mensuplar memleketi değildir. En hakiki tarikat medeniyettir”

sözleriyle ifade etmiştir (Şan, 2012: 12). Bunun yanı sıra Arapça ve Farsça kaynakların Türkçeye çevrilmesi için çalışmalarda bulunulmuştur. İbadet dili ile dini metinlerin Türkçeleştirilmesini, böylece Kur'an, hadis ve hutbelerin vermiş olduğu dini mesajların halk tarafından daha iyi anlaşılacağını düşünen resmi ideoloji, 1925 yılında tercüme için Mehmet Akif Ersoy'u, tefsir içinse Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ı görevlendirilmiştir. Yapılan çalışmalar sonucu 1932 yılında camilerde Kur'an Türkçe olarak okunmaya başlanmıştır (Toprak, 2018: 128-129). Dinin rasyonalize edilmesi ve günün şartlarına göre yeniden reformasyona uğratılması için 1928 yılında Darülfünun bünyesinde Mehmet Fuad Köprülü'nün başkanlığında bir komisyon kurulmuştur. Komisyon, dini hayatın revize edilmesi için hazırladığı raporda şu önerilere yer vermiştir: Camilerde müzikal enstrüman kullanılabilir, din mütehasısları için lojman bulunabilir, ibadet yerlerinin daha düzenli olması için askılık yapılabilir, insanlar temiz ayakkabılarla camiye girebilir, hutbe, dua ve ezan Türkçe olarak okunabilir. Bu önerilerden sadece "ezan ve kametin ulusal dille okunması" hususuna sıcak bakılmıştır ve DİB'in aracılığı ile alınan bu karar, bildiri şeklinde yayınlanmıştır (Kara, 2017: 128). Kararın ilk uygulaması 31 Ocak 1932 tarihinde Fatih Camii'nde okunan ikinci ezanı ile fiili olarak gerçekleştirilmiştir. Yaygınlık kazanması ise 3 Şubat'ta Ayasofya Camii'nde teravih namazı sonrası okunan ezan ile başlamıştır (Toprak, 2018: 131). 1933 yılında yayınlanan bir genelgeyle de Arapça ezan okunması resmi olarak yasaklanmıştır; bu faaliyeti icra edenlere ise, hapis ve para cezası ön görülmüştür (Kuru, 2011: 221).

Sosyal ve kültürel yapının modernize edilmesi için gerekli olduğu düşünülen laik düzenlemeler, toplumun geçmişle kurduğu tüm bağlantıları resetleyerek yeniden oluşturmaya endekslenmiştir. Bu nedenle Batılı tarzdaki tüm sembolik uygulamalar, yasal düzenlemeler ışığında halka benimsetilmeye çalışılmıştır. 26 Aralık 1925 tarihinde Hicri ve Rumi takvim kullanımına son verilerek, beynelmilel nitelikli miladi takvim ile alafranga saat kabul edilmiştir. 28 Mayıs 1928'de ise Arap rakamları yerine Batılı rakamların kullanımına başlanmıştır. Kültürel aktarımın en belirleyici unsurlarından biri olan "yazı", Kemalist kadronun geçmişle olan bağlarını kopartmak için önemli bir unsur olmuştur. 1 Kasım 1928'de Latin Alfabesi kabul edilmiş; Arapça ve Farsça harflerle yazılmış yayınlar yasaklanmıştır. Uluslararası alanda kabul görmüş olan ağırlık ve uzunluk ölçüleri gibi sembolik değerler, Batı'yla kurduğumuz ilişkilerde yaşanan karmaşayı ortadan kaldırmak için 26 Mart 1931 tarihinde değiştirilmiştir. Halk arasında kullanılan dini, sosyal ve ailevi

adlandırmalar kişilerin resmi işlemlerinde karışıklığa sebebiyet verdiği ve toplumsal ayrımcılıklara neden olabildiği için 2 Temmuz 1934 tarihinde Soyadı Kanunu yürürlüğe konulmuştur. Böylece efendi, hafız, molla ve ağa gibi lakap ve unvanlar yasaklanmıştır. Ayrıca İslam inancı gereği cuma günleri toplu ibadet etmek için resmi tatil günüdür. Fakat 27 Mayıs 1935 tarihinde bu uygulamaya son verilmiş; hafta tatili pazar günü olarak belirlenmiştir (Tunçay, 2012: 200). Böylece tek parti yönetiminin iktidarı süresince siyasal, sosyal ve kültürel alanda tatbik edilen politikalar aslında onun otoritesinin, gücünün ve Batılı toplumlar ile Türkiye Cumhuriyeti arasındaki gelişmişlik farkını kısa vadede çözmeye çalışmasının bir ürünüdür. Bu nedenle yürürlüğe konulan reformlar halk tarafından yeterince benimsenmemiştir. Tepeden inme olarak tasvir edilen bu durum, parti nezdinde halkın aydınlanma sürecinin bir parçasıdır. Şu anda halk, bu aydınlanmayı anlayabilecek bilgi düzeyinde bulunmadığı için laiklik uygulamaları halk için halka rağmen bir anlayışla ifa edilmiştir.

5. Fransa İle Tek Parti Döneminin Laiklik Anlayışları Açısından Mukayesesi

Hristiyanlık dininde başlayan sekülerleşme süreci, kilise ile dünyevi iktidar arasında güç çatışmasını beraberinde getirmiştir. Avrupa devletlerinin hepsi, Hristiyanlığın mezhepleriyle az veya çok temas içerisinde bulunduğu için bu aydınlanma ve modernleşme süreçlerinde, din ve devlet ayrılığını farklı şekillerde yorumlamışlardır. Türkiye'nin de inanç sisteminde çok yaygın bir yeri olan İslamiyet'in, siyasi ve sosyal hayatın kurumsal vizyonundan çıkarılarak özel alana mahkûm edilmesi Batı'nın aksine daha zor bir hal almıştır. İslamiyet, müminlerin yaşadıkları her anı düzenleyen, helal-haram, sevap-günah ekseninde siyasal, sosyal, ekonomik ve hukuki pek çok alanda söz sahibi olan hem kamusal hem de özel alanı dini öğretiler ışığında yeniden biçimlendiren bir inanç sistemidir. Bu nedenle Kemalist ideoloji, toplumu ve devleti bütüncül bir şekilde yeniden inşa etmeye çalışmıştır.

Fransız İhtilali'nin doğuşuyla birlikte ortaya çıkan aydınlanmacı fikriyat, çevre imparatorluklara kültürel ve ekonomik bağlantılar sayesinde kolayca yayılmıştır. Tabandan ticaret burjuvazisi ve halkın güdümüyle başlayan dünyevileşme süreci, krala, aristokrasiye ve kiliseye karşı sert müdahalelerin yaşanmasıyla devam etmiştir (Sander, 2010: 164-165). Ancak Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti gibi devlet aklının daha ön planda olduğu ülkelerde, bu durum daha farklı seyir etmiştir. Avrupa'da gelişen ekonomik yapılaşmalar Türkiye'de yer almadığı için ülkeyi modernleştirecek reformlar, halktan bir çaba gelmeden seçkinlerin talebi ve merkezin onayı doğrultusunda oluşturulmuştur. Böylece Batı ile Türkiye arasında

oluşan gelişmişlik farkı kapatılmaya çalışılmıştır. Ancak toplumun büyük bir kesiminin kırsal bölgede yaşaması ve devlet kapasitesinin iletişim ve ulaşım bakımından yeterli olamayışı nedeniyle resmi ideolojinin inşa etmeye çalıştığı etik ve kültürel temel sosyolojik olarak tamamen kabul görmemiştir (Mert, 1994: 95-96). Bu durum tıpkı Fransa Cumhuriyeti'nde Jakoben ve seçkin anlayışın uyguladığı sert dünyevileşme politikalarının, toplumdaki tüm dini grup ve mezhepler tarafından olumlu karşılanmaması ile benzerdir.

Fransız ve Türk vatandaşlığının elde edilme sürecini kıyaslayacak olursak, karşımıza ilk olarak “vatandaş kimliğinin” kazanılabilmesi için teritoryal sınırlarını kendisine bir ölçüt olarak belirleyen iki ülke çıkmaktadır. Fransa Devleti, kendi sınırları içerisinde olsa dahi Protestan, Yahudi ve Müslüman kişilerin Fransız vatandaşlığına geçmesi noktasında birtakım şartlar ileri sürmüştür. Bu şartları kabul etmeyenleri ülkesi içinde azınlık olarak kabul etmiştir. Türkiye ise, kuruluşunun ilk zamanlarında herkesi din, dil ve ırk ayrımı yapmaksızın “Türk vatandaşlığı” kimliği altında toplayarak bir milli birlik şuurunu oluşturmaya çalışmıştır. Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde yaşayan herkes, Türk vatandaşı olarak görülmüş; milli bir kimlik, dinin yerine konulan meşru bir unsur olmuştur. İlerleyen süreçte ise, ulusal kalkınmanın ve muasır medeniyet seviyesine ulaşmanın önünde bir engel olarak görülen din olgusunu, siyasal, sosyal ve kültürel dokudan arındırmak için çeşitli atılımlarda bulunulmuştur. Bu noktada toplumda dinin otoritesini sarsacak, onu apolitikleştirecek ve kamu gücünü arttırarak dini kurumların işlevselliğini azaltacak kanunlar ve yenilikçi uygulamalar sayesinde Avrupa'dan referans alınan Fransız tipi laikliğe bir adım daha yaklaşmıştır (Gülalp, 2008: 123-124). Fransa'nın Ferry döneminde kabul edilen “laik ve zorunlu eğitim kanununa” karşılık, Türkiye'de 1924 yılında çıkarılan Tevhidi Tedrisat Kanunu ile eğitimde birlik sağlanmıştır. Bunun yanı sıra Fransa 1901'de çıkardığı Dernekler Kanunu'na göre dini cemaatlerin özel dernek statüsünde örgütlü bir hal almasına müsaade ederken; Türkiye 1925 yılında ilan ettiği Tekke ve Zaviyelerin Kapatılması Hakkındaki Kanun tasarısı ile toplumun düzenini bozduğu düşünülen dini oluşumların izm'lerinin kaldırılmasını sağlamıştır. Aksi takdirde onlar, toplumu irticai eylemlere sürükleyecektir. Ayrıca Fransa 1905 yılında ilan ettiği Ayrılık Yasası müttekabilinde, kilise ile devleti birbirine zıt iki oluşum olarak resmi ve yasal zeminde ayırtmış ve laiklik ilkesini, geçmişten günümüze tüm anayasalarında yer vermiştir. Buna karşılık olarak tek parti döneminde Kemalizm ideolojisinin altı umdesi, 1937 yılında anayasaya eklenmiş;

böylece laiklik ilkesi, ülkenin resmi ideolojisinin temel yapıtaşlarından biri olarak kabul edilmiştir. Erken cumhuriyet döneminde meydana gelen değişim ve dönüşüm uygulamaları aslında laikleşme sürecinin bir getirisi olarak kabul edilmiştir (Hocaoğlu, 1995: 230-231). Amerikan Büyükelçisi General Charles Sherill'in, Türkiye'nin sekülerleşme süreci hakkında yaptığı açıklamalar da o dönemin konjonktürel yapısının Avrupa ile kurduğu bağıllığı betimlemektedir. Sherill anılarında, hilafetin kaldırılmasını, İngiltere, Fransa, İtalya ve Amerika gibi ülkelerde bulunan kilise kurumunun devlet ile bağlantısının kesilme sürecine benzediğini belirtmiştir. Dini metinlerin Türkçeye çevrilmesi ve ezanın Türkçe olarak okunması gibi dini reformları, Martin Luther'in kiliseye karşı vermiş olduğu savaş ve İncil'i tercüme ederek herkesi aydınlatmaya çalışmak için yaşadığı zorlu mücadeleyle karşılaştırmaktadır (Ardıç, 2008: 68-69).

SONUÇ

Ulus devletin toplumsal bir neticesi olarak gelişen sekülerleşme, Fransız İhtilali sonrası ortaya çıkan ayrılıkçı fikirlerle birleşerek, başta Avrupa coğrafyası olmak üzere Osmanlı'dan Cumhuriyete kadar uzanan siyasi, iktisadi ve sosyal açıdan uygulanan modernleşme politikalarında kendisini göstermiştir.

Devletin kurumsal kimliğinin oluşum sürecinde en fazla etkilenilen ülkelerden biri olan Fransa, Türkiye'nin kurucu kadrosunu rasyonel ve pozitivist düşünce akımı ile buluşturmuştur. Dönemin hakim ideolojisi olan Kemalizm, pozitivism ve pragmatizm felsefeleri ışığında kurumsal yapısını ülke içinde inşa etmeye çalışmıştır. Akıl ve bilimi kendisine kılavuz edinen egemen ideoloji, düsturlarını hayata geçirebilmek için otoriter bir kimliğe bürünmüştür. Bu noktada devlet geleneğinin, siyasi ve toplumsal açıdan sahip olduğu tradisyonel bağları akıllıca kullanmıştır. Çağdaş devlet düzenine erişebilmek için geliştirilen kamu felsefesi, kültürel kodların dönüştürülmesinde bir araç olmuştur. Kabul görmüş modern hayat anlayışında, din olgusunun yeri, kişilerin vicdani kanaatleri ile sınırlandırılmıştır. Şerif Mardin'in "volk islam" olarak ifade ettiği bu apolitik süreç, bir dip dalga hareketi olarak yaşamaya devam etmiştir (Mardin, 1992: 147). Türk toplumunun tüm damarlarında yayılım göstermiş olan Müslüman kimliği, değişim, dönüşüm ve yenilenme faaliyetlerinin laboratuvarını oluşturmuştur.

Türkiye ile Fransa arasında dinin kamusal alandan arındırılması aşamalarında birtakım yöntemsel farklılıklar meydana gelmiştir. Bu farklılardan biri laikliğin ülke sahinde

benimsetilmesi aşamasında görülmüştür. Fransa, tarihi itibari ile daha sert, despot, jakobenci, devrimci ruha sahip olan bir ülkedir. Türkiye ise Osmanlı'dan gelen süreklilik bağlarını Cumhuriyet'in erken dönemlerinde tamamen yok saymayan aksine bunları yeni bir ulus devlet oluşumunda pozitif bir unsur olarak lehine kullanan, yaptığı eylem ve politik faaliyetlerde anayasal sistemi her zaman önemseyen bir yapıda olmuştur. Din olgusu, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın faaliyetleri ile sınırlandırılmıştır. Bu noktada atılan adımlar bir domino etkisi yaratarak, siyasi ve sosyal alanı şekillendirmiştir. Böylece Kemalizmin altı umdesi siyasi, hukuki, sosyal ve ekonomik alanlarda yayılım gösterebilmiştir.

Fransa halkının Hıristiyanlık, Türkiye'nin İslamiyet dinine mensup olması ile birlikte sosyokültürel açıdan farklı din-devlet ilişkileri ortaya çıkmıştır. Köktenci ve katı laik politikalar izleyerek kilise ve devlet ayrılığını, kanuni ve eğitimsel açıdan bütün kamu kuruluşlarından resmi düzlemde soyutlayan Fransa için din, toplumdaki bağımsız bir olgu olmamıştır. Kültürel kodlar itibariyle geçmişte siyasetle iç içe bir yaşam süren kilisenin dogma ve öğretilerini bir anda toplumsal hafızadan silmek, ne kadar çaba gösterilmiş olursa olsun tamamen pür bir şekilde sağlanamamış; ülkenin büyük çoğunluğunun mensup olduğu Katoliklik, devletin her şeye rağmen iltimas gösterdiği bir mezhep olmuştur. Kilise, Batı'daki konumu itibariyle devlet kurumundan bağımsız olarak her alana müdahale edebilmiştir. Türkiye'de ise, Osmanlı'dan beri devam eden gelişim çizgisinde dini kurumlar, Batı'daki gibi özerk bir yapı olarak ayrıştırılmamıştır. Bu durum şeyhülislamlık, halifelik ve DİB döneminde de devam etmiştir. Türkiye'de icra edilen modernleşme reformları nedeniyle dini kurum ve kişilerin toplumla kurmuş olduğu bağlar, tek parti hükümeti döneminde kamusal alandan sistematik bir şekilde dışlanmıştır. Ama kırılmayı bekleyen bir fay hattı gibi ülkenin görünürde ulaşmaya çalıştığı laiklik ilkesinin kisvesi altında yaşamaya devam etmiştir.

KAYNAKLAR

- Adıbelli, R. (2012). Katolik-laik tartışması bağlamında Fransa'da dinler tarihi disiplininin oluşum süreci. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 53(1), 111-136.
- Akşin, S. (1994). Fransız İhtilali'nin II. Meşrutiyet öncesi Osmanlı Devleti üzerindeki etkileri üzerine bazı görüşler. Ankara Üniversitesi SBF Dergisi. 49(3), 23-29.
- Albayrak, H. Ş. (2015). Batı ülkelerinde din-devlet ilişkilerindeki alternatif modeller ve Türkiye örneği. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 48, 185-198.

- Altıntaş, R. (2002). Teolojik sekülerleşmenin neden olduğu inanç ve davranış problemleri. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 6(1), 55-83.
- Arabacı, F. (2008). Din hizmetlerinde sosyal bilim verilerinden yararlanma gereği. Mehmet Bulut (Ed.), Din Hizmetleri Sempozyumu içinde (s. 88-106). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayın ve Matbaacılık.
- Ardıç, N. (2008). Türk sekülerleşmesi incelemelerinde paradigma değişimine doğru. Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi. 6(11), 61-92.
- Aslan, S. (2013). Tek parti döneminin siyasal analizi. Ahmet Karadağ (Ed.), Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Siyasal Hayat içinde (s. 35-98). Ankara: Orion Kitabevi
- Aydın, S. (2009). İki İttihat ve-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, iki ayrı Siyaset. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Ed.), Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi içinde (s. 117-128). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bauberot, J. (2003). Fransa: Laik cumhuriyet. Jean Bauberot (Ed.), Avrupa Birliği Ülkelerinde Dinler ve Laiklik içinde (s. 93-111). İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Baykal, Ö. (2017). Kemalizm'in kadın perspektifi ve devlet feminizmi kavramının gerçekliği. IV. Sosyal Bilimler Sempozyumu. Yıldız Teknik Üniversitesi, 21-22 Aralık 2017, İstanbul.
- Baykal, Ö. (2019). Resmi bir ideoloji olarak Kemalizm. Ömer Baykal (Ed.), Cumhuriyet Döneminde Siyasi Düşünce içinde (s. 3-76). Ankara: A Kitap Yayınları.
- Bedir, Ş. F. (2013). Reformasyondan günümüze evanjelik Hıristiyanlık. Birey ve Toplum. 3(6), 73-97.
- Beyoğlu, S. (2013). İmparatorluktan milli devlete geçiş sürecinde demokratik gelişmeler. Şaduman Halıcı (Ed.), Türkiye'de Demokrasi ve Parlamento Tarihi içinde (s. 32-59). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Bilici, F. (2011). Türkiye'de devlet okullarında din öğretiminin tarihçesi, ideolojisi ve öğretim planı. Samim Akgönül (Ed.), Tartışılan Laiklik, Fransa ve Türkiye'de İlkeler ve Algılamalar içinde (s. 227-246). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bolat, B. S. (2005). Fransız İnkılabı'nın Türk modernleşme sürecine etkileri. Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi. 6(1), 149-167.
- Büyük, C. (2004). Orta Çağ Batı düşüncesinde Hıristiyanlık-siyaset ilişkisine genel bir bakış. Dini Araştırmalar. 7(19), 131-138.

- Çaha, Ö. (2001). Türkiye’de resmi din anlayışı: Etatokratik sistemin inşası. *İslamiyat Dergisi*. 4(4), 77-89.
- Çaha, Ö. (2011). Fransız lâikliğinde yeni evre: Kato-Laisizmden İslâm karşıtlığına laikliğin Fransa’daki evrimi. *Liberal Düşünce*. 16(63), 29-58.
- Çavuş, L. (2017). Modern Tanrı-devletin tarihöncesi: Hıristiyanlık’ta ve İslam’da iktidar. *Milel ve Nihal*. 14(1), 201-233.
- Davison, A. (2006). Türkiye’de sekülerizm ve modernlik. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Duman, M. Z. (2010). Türkiye’de laiklik sorununun siyasal temelleri. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*. 7(2), 284-303.
- Emiroğlu, H. (2007). Fransız Devrimi’nin Osmanlı Devleti üzerine etkisi ve sonuçları. *Muhafazakâr Düşünce*. 3(12), 117-145.
- Erözden, O. (2013). *Ulus devlet*. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.
- Göktolga, O. (2013). Osmanlı geçmişi: Osmanlı’da toplumsal, siyasal yapı ve son dönem düşünce akımları. Ahmet Karadağ (Ed.), *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türkiye’de Siyasal Hayat içinde* (s. 1-34). Ankara: Orion Kitabevi.
- Gülalp, H. (2008). Sekülerleşme kuramının Avrupa merkezliği ve demokrasi sorunu. *Sosyal Bilimler Dergisi*. 1(1), 115-136.
- Gülalp, H. (2018). Laiklik, vatandaşlık, demokrasi. Türkiye’nin siyasal kültürü üzerine çalışmalar. İstanbul: Metis Yayınları.
- Hocaoğlu, D. (1995). Laisizmden milli sekülerizme laiklik sorununun felsefi çözümlemesi. Ankara: Selçuk Yayınları.
- Kabasakal, M. (2016). Türkiye’de siyasal partiler. Mehmet Kabasakal (Ed.), *Türkiye’de Siyasal Yaşam içinde* (s. 221-251). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Kara, H. (2017). Tek parti dönemi din politikası (1923-1946). Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 9(19), 111-136.
- Kara, İ. (2017). Cumhuriyet Türkiyesi’nde bir mesele olarak İslam. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karatepe, Ş. (2018). *Tek parti dönemi*. Ankara: A Kitap Yayınları.
- Kaya, S. (2007). Laiklik. www.derinsular.com/pdf.php. (Erişim Tarihi: 2019, 11 Ekim).
- Köktaş, M. E. (2006). Türkiye’de Din ve Siyaset: Demokratikleşme Sürecinin Bir Problem Alanı. Memed Zencirkıran (Ed.), *Dünden Bugüne Türkiye’nin Toplumsal Yapısı içinde* (s. 259-280). Ankara: Nova Basın Yayın.

- Kuru, A. (2011). Pasif ve dışlayıcı laiklik ABD, Fransa ve Türkiye. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Mardin, Ş. (1992). Din ve ideoloji, bütün eserleri 2. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2012). Fransız Devrimi'nin Osmanlı İmparatorluğu'na etkisi. Türkiye Günlüğü. 112, 161-174.
- Mert, N. (1994). Laiklik Tartışması ve Siyasal İslam. COGİTO. 1, 89-101.
- Messner, F. (2008). Fransa. Ali köse ve Talip Küçükcan (Ed.), Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Devlet İlişkisi içinde (s. 113-134). İstanbul: İsam Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2000). Osmanlı Devleti'nde laiklik hareketleri üzerine. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay (Ed.), Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme içinde (s. 125-135). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Özpolat, H. (2017). Tanrının siyasetinden siyasetin Tanrısına egemenlik kuramının dönüşümü. Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi. 23(2), 143-166.
- Öztürk, N. K. (2017). Bürokrasi-siyaset ilişkileri ve Türkiye. Ankara Siyasal Kitabevi.
- Prelot, P. H. (2011). Fransız anayasalarında din: Ruhbanların Sivil Anayasası'ndan anayasal laikliğe uzanan yol (1789-1958). Samim Akgönül (Ed.), Tartışılan Laiklik, Fransa ve Türkiye'de İlkeler ve Algılamalar içinde (s. 75-112). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Price, R. (2016). Fransa'nın kısa tarihi. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Sander, O. (2010). Siyasi tarih, ilkçağlardan 1918'e. İstanbul: İmge Kitabevi.
- Saray, M. (2006). Türklerde dini ve kültürel hoşgörü, Atatürk ve laiklik. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Sarı, Ö. ve Önkal, G. (2015). Dönüşen kimlikler ve vatandaşlık bağlamında laik düşünce seküler eylem. Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi. 4(7), 101-116.
- Şan, M. K. (2012). Baskıcı bir laiklik modeli olarak Türk laikliğinin anatomisi. Akademik İncelemeler Dergisi. 7(2), 1-25.
- Şencan, H. (2011). Bazı Avrupa ülkelerinde din ve devlet ilişkisi. Ankara: TBMM Araştırma Merkezi Müdürlüğü.
- Toprak, H. (2018). Mihrap minber ve devlet, tek parti döneminde Diyanet İşleri Başkanlığı. İstanbul: Küre Yayınları.
- Tunçay, M. (2012). Eleştirel Tarih Yazıları. Ankara: Liberte Yayınları.

Ülker, Ö. (2010). Sosyolojik bir bakış açısıyla din-siyaset ilişkileri: ABD-Fransa karşılaştırması. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Yeşil, U. (2016). Fransa’da din ve vicdan hürriyeti bağlamında dini sembollerin kullanımı. TBB Dergisi. 126, 11-48.

Yetkin, A. (2013). Kemalizm ve düzenin laikleştirilmesi: Teorik bir bakış. Atatürk Dergisi. 2(1), 57-82.