

# TÜRK ANAYASA HUKUKUNDA LÂİKLİK KURALI VE GELİŞİMİ

Asistan Dr. Çetin ÖZEK

— I —

## İLK GÖRÜNÜŞLER

Osmanlı İmparatorluğunun son bulup, Ankarada bir milli hükûmetin kuruluşu ile, Türkiye'de batı değerlerine uygun siyasi ve kültürel düzenin kuruluşuna geçilmiştir. O günden bu yana devrim hareketleri dediğimiz, toplumsal değişiklikler başlıca tartışma konusu oldu. İstiklâl harbinden çıkmış daha evvelki bitmez tükenmez harplerin bıraktığı yıkıntıları miras olarak omuzlarına almış bulunan milli hükûmet, yeni devletin ekonomik yükselişini sağlamak, kabul ettiği siyasi prensiplere uygun devlet düzenini kurmak zorunluluğu ile karşılaşmıştır. Bunların yanında, yıllanmış Osmanlı İmparatorluğunu, içine kapanık, durgun bir toplum haline sokan sebepler vardır. İşbu sebepler ki, İmparatorluğun çöküşünü çabuklaştırmış; toplumun batı uygarlığına ayak uyduramıyışına sebep olmuştur. İmparatorluğu kurtarmak için çaba sarfeden görüşler, büsbütün bir fikir keşmekeşi yaratmış, toplumsal müesseselerin ikileşmesine sebep olmuştur. İlimiye, sınıfının büyük bir muhafazakârlıkla kudretinden feragat etmek istemeyişini toplumun her katında huzursuzluk, şaşkınlık, bıkkınlık yaratmıştır. Bunun yanında, memleketi çöküntüden kurtarmak iddiası ile ortaya atılan fikir cereyanları daima «kısmici» kalmış ve toplumun dertlerine kesin neşteri vurmaya, toplum düzenini yeniden kurmağa cesaret edememiştir. Yılların alıştırdığı, kabullendirdiği devri geçmiş değerler en ileri olduğunu iddia eden cereyanlarda dahi kendisini bir derece göstermiştir.

İşbu gerçekler, Milli Kurtuluş savaşının kazanılması ile bütün dertlerin halledilmeyeceğini gösteriyordu. Toplumdaki siyasi yapı ile birlikte müesseselerin temelini teşkil eden ideolojik kurallar değişmeliydi. Toplumun uygarlığa götüreceği yapıdaki düzen yeni bir

düzen olacaktı. Bu düzeni kurmak milli hükûmetin görevi idi. İşbu gerçeğin kavranması, ilk TBMM. Hükûmeti Devresini geçici bir devre haline sokuyordu. Bu devre,, geçmişin tasfiyesini yapmak zorunluluğu ve geleceğin mutluluğunu gerçekleştirme sorumluluğunu taşıyordu.

TBMM. Hükûmeti devresinin sorumlu kişileri, milli kurtuluş savaşının doğurduğu heyecanla bir araya gelmiş çeşitli düşünüşlerin temsilcileriydiler. Böyle köklü bir değişikliği başarabilecek bir neslin temsilcileri değildiler<sup>1</sup>. Çoğu meşrutiyetin, imparatorluğun kültür ortamında yetişmiş o devrin fikirleri ile beslenmiştir. Bu kütle, devrimi zorunlu görenlere karşı beklenen reaksiyonu göstermiştir. Bunlar, milli kurtuluşu yeterli görmüş, hilâfete ve saltanata olan bağlılıklarını teyit etmişlerdir. Özellikle batı dünyasının Türk ülkesine karşı gösterdiği saldırı, düşmanca davranışlar, Mecliste batı unsurlarına karşı düşmanca bir hissin doğmasına yetmiştir. Meclisi, bazı def'alar, «şark'a, şark'a» sesleri ile uğuldamıştır<sup>2</sup>. Bu devrede, Türkiye, ne batıya yönelmiş ve ne de şark'ta kalma hususunda bir karar belirtmiştir. Bu devre Türkiyenin *ideolojik istiklâle* ulaştığı devirdir<sup>3</sup>. Siyasi alandaki bu davranış, diğer alanlarda da kendisini göstermiş yeni unsurların batı değerlerine yönelme istekleri kesinlikle ortaya çıkamamıştır. Bu devrenin gerek fikir alanında gerek tatbikat alanında görünüşü, siyasi kurtuluşu kâfi görmesi şeklinde ortaya çıkmıştır. Siyasi yapı itibarıyla, hilâfet ve saltanat mevcudiyetini muhafaza etmiş; fikri bakımdan da bir çok çevreler *şariat'i* her davranışın miyarı olarak devam ettirmişlerdir. Siyasi

[1] TUNAYA (T.Z.), Türkiyenin Siyasi Hayatında batılılaşma hareketleri, İstanbul 1960, s. 101.

[2] TBMM de 11 Mayıs 1920 tarihli oturumda, Kütahya mebusu Besim Atalay tarafından şu konuşma yapılmıştır:

«Besim Atalay Bey (Kütahya): Arkadaşlarım, bugün Osmanlı âlemi, Anadolu, iki mühim şeylâbenin nokta telâkkisine bulunuyor. Bunun birisi akidelerin, dinlerin doğduğu Şark'tır. Birisi zulmün, kabrın, tahakkümün tebarüz ettiği Garp'tan geliyor.

«Celâl Bey (Bayar) (Saruhan): Medeniyet namıyla (Bravo sedaları).

«Besim Atalay Bey (Kütahya) — (devamla) Biz zayıf kollarımızla, bu yığın teşkilâtımızla bu iki şeylâbenin içinde sarılıp kaldık. Hangisine iltihak edeceğiz? Mutlaka bu iki kuvvet çarpışacak. Gladstone'un ahfadının süngüleri altına mı gireceksiniz? Yoksa Şarktan bize ellerini açan kuvvete mi kosacaksınız. (Şark'a Şark'a sesleri)» (TBMM. Zabıt Ceridesi, Yeni Seri, C. I, s. 258).

[3] TUNAYA (T.Z.), Türkiyenin Siyasi Hayatında batılılaşma hareketleri, s. 103.

müesseselerin batıdan alınması gereği kabul edilmekle beraber, bunu gerçekleştirecek kesin ve cesur adım bu devre içinde kendisini gösterememiş ve bir çok davranışlar şeriatin müsbet damgasını yemek mecburiyeti ile karşılaşmıştır. Batıya yönelmeyi, gerekli gören ve bunu gerçekleştireci siyasî müesseseleri kurmağı ileri süren, değişimi savunan görüşler, muhafazakâr zümrelerle çatışmak, çarpışmak zorunluluğunu duymuştur<sup>4</sup>. Eskiye oranla değişiklik siyasî ideoloji sahasında kendisini göstermiş: *millî hâkimiyet* prensibi varlığını ortaya koymuş ve *ümmet* yerini *millet*'e terketmiştir. Bu Türkiyede demokratik bir ortamın doğması demektir. Bu ortamı gerçekleştirecek, müesseseler ve ideolojik kurallar kendisini daha sonra ortaya koyacaktı.

Batının bir amaç olarak kesin surette belirmemesi, hilâfet ile saltanat'ın yani *monarşik* ve *teokratik* yapının mevcudiyetini korumasına sebep olmuştur. Millî kurtuluş savaşının icap ettirdiği heyecanı ve birliği sağlamak, devam ettirmek kaygusu kesin bir ortam değişikliğine imkân vermemiştir. Devletin ve milletin gelişimini sağlayacak olan, lâik, cumhurî ve millî bir düzenin kuruluşu ancak Kurtuluş savaşından sonra mümkün olabilmıştır. O deme kadar kimi kişi saltanat ve hilâfeti kurtarmak kimi de yeni ideolojilere ve actionlara dayanan gelişimci bir düzenin temellerini atmak için aynı gayeye hizmet etmişler ve siyasî özgürlüğü sağlamak millî kurtuluşu gerçekleştirmek uğrunda savaşmışlardır.

Pozitif hukuk bakımından da, durum kendisini açıkça ortaya koymaktadır. Bu devrenin Anayasa metinlerinde de, teokrasi ve monarşinin açık surette yerini muhafaza ettiği — bazı zımnî kaymalara rağmen — görülmektedir.

İslâmcı cereyan mensupları, kurtuluş savaşını, «*makam-ı muallâ*» hilâfetin kurtarılması için yapılan bir hareket olarak kabul etmiştir. Kurtuluş Savaşı onlara göre, bir islâmcılık dâvasıdır. Hıristiyanlığın, islâma olan tecavüzleri cevaplandırılmakta, bütün «*âlem-i islâm*» bu savaşın sonunu beklemektedir. Savaşın zaferle sona ermesi islâmın ve hilâfetin kurtuluşu, yeniden eski kuvvet ve kudretini buluşu olacaktır. Bu bakımdan savaş bir islâmcılık savaşıdır ve bütün islâm dünyasının namına yapılmaktadır<sup>5</sup>. Bu görüş,

[4] TUNAYA (T. Z.), Türkiyenin Siyasî Hayatında batılılaşma hareketleri, s. 107.

[5] SAİDİ NURSİ, Hutuvat-ı Sitte ve Tulûat, 1958 İstanbul. İslâmcı cereyanın hareketli savunucularından bu zat, kitabın Hutuvat-ı Sitte kısmında, Ankaranın methiyesini yapmakta ve bunların şaki de olsalar islâma yardım ettiklerini belirt-

İslâmcı cereyanın Kurtuluş Savaşını tefsir tarzını ortaya koymaktadır. İslâmcı cereyan bu amaç iledir ki, kısmen savaşı desteklemiş ve başarısı için çalışmışlardır. Bunların hiç birinde, Cumhuri esaslara dayanan bir milli devletin kurulması hususunda arzu ve gaye yoktur. İslâmcı cereyanın etkili desteğini kaybetmek kaygusudur ki, genç milliyetçi kuşakların amaçlarını açık ve kesin olarak belirtebilmelerine engel olmuş, teokrasi ve monarşiyi temsil eden saltanat makamının kaldırılması hususunda açık bir hedef tâyin edilememiştir. Bu sebeptendir ki, milli bir yapı taşıyan Ankara Hükümeti pozitif temellerinde hilâfet ve Saltanatı kurtarma amacını alıkoymuş, gerçek gayeleri ve yapısı ile çelişik durumda olan değerlerin savunucusu rolü oynamıştır.

Gerçekten, Milli Hükümetin temelini teşkil eden 1921 Anayasası 1. maddesinde hâkimiyetin «*bilâ kaydü şart millete*» ait olduğunu kabul etmiştir. Tamamiyle *millete* iktidarı dayandıran böyle bir Anayasa, iktidarının kaynağını Allahtan alan saltanat'ı hukuki bir varlık olarak tanımak zorunluluğunu duymuştur. Anayasanın, «*madde-i müinferide*» sinde, 5 Eylül 1336 tarihli *Nisab-ı Müzakere* kanununun birinci maddesinde kabul edilmiş olan esaslara atıf yapmış ve bunun gaye olduğunu kabul etmiştir. Nisab-ı Müzakere kanunu aynen şu hükmü taşımaktadır: «Büyük Millet Meclisi, Hilâfet ve Saltanatın Vatan ve Milletin istihlâs ve istiklâlinden ibaret olan gayesinin husulüne kadar şeraiti âtiye dairesinde müstemirren inikat eder». Bu hükme göre, hâkimiyeti millete veren, millete dayanan bir Anayasa ümmete dayanan, Allahtan başka hiç bir üstün kuvvet tanımayan dini ve siyasi iktidarı kurtarmağı gaye edinmiş olmaktadır. İslâm siyaset prensiplerine göre, teokratik ve monarşik kudretlerin birleşimini ifade eden saltanatın devamını ve kurtarılmasının gaye edinilmesini kabul, bütün olarak millet iktidarına zıttır ve Anayasa kaynakları itibariyle farklı olan iki iktidarı birlikte

---

mektedirler. O kadar ki, Ankara hükümeti aleyhinde fetva veren **Dürrizade** kötülenmekte ve fetvası hükümsüz sayılmaktadır. Müslümanlar İslâm için yapılan bu savaşı desteklemek zorundadırlar. Bunları yazan Saldı Nursi, Ankaraya gittiğinde Kurtuluş hareketinin gerçek anlamını sezmekte gecikmemiştir. Nitekim **Taluatta**, Ankaralıları dinsizlikle, bilmiyerek de olsa şeriate aykırı bir yol takip etmekte, adaletsiz, frenkmesrep esaslara yönelmekle suçlandırmıştır. Kurtuluş savaşıyla İslâmiyetin kurtarılmasını gaye edenler, Hilâfetin gene çok sevdiği arap müslümanların arkadan vurmaları yüzünden düşman bildikleri Hıristiyanların eline düştüğünü unutmuş görünmekte kurtuluş için halâ boş yere İslâmi duygu ve esaslardan yardım ummaktadırlar.

kabul etmekle bir çelişmeye düşmüştür, fakat bu çelişme günün şartlarının yarattığı bir zorunluluğun sonucudur. 1921 Anayasası, günün olağanüstü durumlarının yarattığı bazı konuları düzenlemek için hazırlanmıştır. 1876 Anayasası 1908 değişimleri ile birlikte halen Anayasadır. Fakat, 1921 Anayasası hâkimiyeti millete veren 1. maddesi ile fiilen eski Anayasayı reddetmiş olmaktadır<sup>6</sup>.

1921 Anayasası, hâkimiyeti millete verirken, kanunların şer'i esaslara ait olmasını da kabul etmiştir. Bu Anayasanın 7. maddesi, milli esaslara dayanan meclise, «*ahkâmı şer'iyenin tenfizi*» görevini de vermiştir. Kanunlar her ne kadar, Şer'iyeye ve Evkaf Vekilinin (ki hemen hemen Şeyhülislâmın görevini görmektedir) vizesinden kurtulmuş ise de gene de şer'i hükümleri tatbikle görevli bir meclis, teorik de kalsa, davranışlarında şeriata uymak zorunluluğunu duyacaktır. Gerçekte ise, bizatihi hâkimiyetin millete verilmesi, *şeriate aykırıdır*. Şer'i esaslara aykırı olarak hâkimiyet *Allahdan* alınmış ve *millete* verilmiştir<sup>7</sup>.

Bu kısa bakış göstermektedir ki, İslâmcıların desteğini kazanmak zorunluluğu, yeni temel kurallara gidiş hususundaki kesin hükmün açıklanmasına imkân vermemiştir. Buna rağmen milli esaslara dayanan bir kaidenin kabulü, kurtuluş hareketinin gerçek hedefini göstermiştir. İş toprak bütünlüğünün kazanılması, saltanat ve hilâfetin kurtarılması ile bitmiyecektir. Yeni kuşakların daha köklü amaçları vardır. Nitekim, bu devredeki bazı tasarruflar, genç ve aydın kuşakların gerçek amaçlarını göstermesi bakımından önemlidir. 30.4.1920 tarihli bir tamim, Milli Meclisin Türk Milletini temsil ettiğini belirtmektedir. Milli Meclis, milletin bütün iç ve dış işlerinde biricik meşru ve yetkili makam olarak Ankarada kurulmuştur. Bu gerçek bütün Avrupa Devletlerine bildirilmiştir. 7.6.1920 tarihli bir tamim ile de İstanbulun işgal tarihi olan 16.3.1920 den itibaren Milli Meclisin kabulü dışında aktedilen bütün mukarrerat ve mukaveleler,

[6] İslâmi esasların, hilâfetin ve saltanat'ın kurtarılmasının gaye olduğunu 1921 Anayasası ek maddesi Nisabi Müzakere Kanununa yaptığı atıfla ve 7. maddesi ile açıkça belirtmektedir. Buna rağmen Başgil 1921 Anayasasının, Hilâfetten ve saltanattan bahsetmediğini ifade etmektedir ki kanaatimizce Anayasanın 7. ve ek maddeleri karşısında bir gerçek payı taşımamaktadır. 1921 Anayasası, atıf yoluyla, Millet Meclisinin bu geçici gayesini yani saltanat ve hilâfetin kurtarılması amacını belirtmiştir. Başgil'in aksini inancı için bk. Türkiyede Anayasa hareketleri ve şimdiki Anayasanın tarihi, fikri ve siyasi kaynakları hakkında bir hülâsa, s. 38.

[7] SHERWANI, Studies in muslim political thought, Deccan 1945, s. 25.

imtiyazlar *keenlem yekûn* olarak kabul edilmiştir<sup>8</sup>. Bu şekilde, teorik olarak varlığı kabul edilen saltanat ve hilâfet hükûmetinin hukuk karşısındaki varlığı reddedilmekte, yetkisizliği belirtilmek suretiyle yaptığı hukukî tasarruflar yok farzedilmektedir.

İşbu devre içinde, dini otoritenin devletin siyasi kuruluşundan çıkarılması, yani lâikleşmek konusunda bir kesin tasarrufa rastlanamasa dahi, islâm siyaset prensiplerine göre kaynağı Allah olan siyasi iktidarın milli iktidar karşısında ikinci plâna düşürülmesi, Anayasa metinlerinde teorik olarak ne yazılırsa yazılsın, tabii olarak dini otoritenin de, karşısına bir rakip çıkarmıştır. Sultani otorite şeriate aykırı olarak, milli otoritenin kudreti altına girmektedir. Hâkimiyetin halka dayatılması, dinin tek hâkim olması durumunu önlemiş, kanunlar Allah adına değil, halk adına vize almağa başlamıştır. Fiili durum bu olmakla beraber, bir saltanata son veren Meclis, islâmci cereyanın etkilerini tüm olarak reddedememiş ve dini otoriteye şeriate uygun bir sahip bulmak endişesine düşmüştür. Eski kuşaklar, içinde yetiştikleri islâmî kültürün etkilerini unutamamış ve sahipsiz bir dini otoritenin varlığını düşünememişlerdir. Çeşitli sebeplerle Saltanat'a karşı olan hınç, Dini otoriteye bu makamın sahip kılınmasına engel olmuştur. Buna karşılık, dini otoritenin milli otorite ile birleştirilmesi gayesi güdülmeye başlanmıştır. Buna göre, siyasi kudreti temsil eden Meclis aynı zamanda hilâfeti de kendi şahsında toplamalıdır. Kurulacak devlet şer'î esaslara müstenit olmalıdır. Siyasi devrimler ancak, şeriate uygun olduğu takdirde değer kazanacaktır. İstanbul ve Ankara ülemalarının birleşmesi ile bir *meclis-i âli* kurulmalıdır. Bu, *meclis-i mebusan-ı mukaddes* olmalı bir *encümen-i şûr'a* olarak devleti idare etmelidir. Saltanat kalksa dahi, devlet *dini-islâmî* bir karakter taşımalıdır<sup>9</sup>. Bu şekilde, dini bir reform islâmci cereyan tarafından desteklenmemiştir. Bu davranış az farklarla günümüze kadar süregelmiştir.

İslâmci cereyanın dini otoriteye bir sahip bulmak endişesi Meclis kürsüsünden dahi tekrarlanmıştır. Meselâ Türkiye Büyük Millet Meclisinin sadece Türkiyenin değil, «bütün âlemi islâmın da kendisinde halâs, kendisinde yegâne melc'e ve penah bulduğu bir

[8] 14 Şubat 1921 tarihli bir kanunda aynı hususu teyit etmiştir. ABADAN-SAVCI, Türkiye'de Anayasa gelişmelerine bir bakış, Ankara 1959, s. 65.

[9] SAİD-İ NURSI, Bediüzzaman Said Nursi, Ankara 1958, s. 93-98; Hutuvat-ı Sitte ve Tulûat, s. 27 ve müt.

islâm meclisidir»<sup>10</sup>. Türkiye Büyük Millet Meclisi, «islâmın alem-darlığını terk etmediğini ve hilâfetin esarete olduğunu, esaretten tahlisine kadar mücahedesine devam edeceğini kâinat'a ilân» etmiştir<sup>11</sup>. *Âlem-i Islâm*, hiyanetini gördüğü saltanat makamına lânet etmiştir ve «islâmiyetin müncisi olarak yalnız Meclisi Âliyi» görmüştür<sup>12</sup>. Nihayet Türkiye Büyük Millet Meclisi, «Allaha, Peygambere inanan bütün mukaddesata iman eden o azimli milletin» meclisidir<sup>13</sup>. İslâmın, Cihad ilânına rağmen bu cihada uymayarak Osmanlı İmparatorluğuna karşı savaşması Saltanatın islâmiyetten ayrılmasının sonucu olarak gösterilmiş ve İslâm devletlerinin şimdi islâmi yolda olan Büyük Millet Meclisini bu sebeple tuttukları imâ olunmuştur<sup>14</sup>. Millet, «Makamı hilâfet olmadıkça, kendilerinin bir halifesi bir imamı olmadıkça yaşayamayacağını bilmektedir»<sup>15</sup>.

Görüldüğü gibi, milli bir mecliste dahi, dinî otoritenin, islâmî esaslara uygun bir şekilde, siyaset ile birlikte bir değer kazanması gerektiği konusu savunulmuştur. Yeni kadroların, kuşakların lâik ve demokratik bir idare sistemine yönelme kararlarına karşılık eski kadrolar bunu sezememiş ve siyasi otoriteyi feda etmelerine karşılık dinî otoriteyi feda edememişlerdir<sup>16</sup>.

Bu devreye baktığımız vakit şu sonuca varabiliyoruz: lâik ve demokratik bir devlet sistemi kurulamamıştır. Buna karşılık, iktidarın kaynağı halka geçmekle, *millî hâkimiyet prensibi* Türk Anayasa hukukunda yer etmiştir. Lâik - demokratik - cumhuri idare sistemine de, milli hâkimiyet kanalından ulaşılabacaktır<sup>17</sup>. Bu sonuca

[10] **Rasih efendinin konuşmasından**, bk. TBMM. Zabıt Ceridesi, Dev. I, C. 24, s. 271 (yeni baskı).

[11] Aynı konuşmadan, s. 271.

[12] Aynı konuşmadan, s. 272.

[13] Aynı konuşmadan, s. 273.

[14] **Kâzım Karabekirin konuşması**, TBMM. Zabıt Ceridesi, Dev. 1, C. 24, s. 280. **Feyzi Bey'e göre de**, siyasi iktidar'ı Meclis, dinî iktidarı da hilâfet temsil etmektedir (bk. s. 277). Bu şekilde iktidarlar arasında bir ayrılma kabul olunmuştur.

[15] **Müfid efendinin konuşması**, aynı ceride, s. 283.

[16] Nitekim 1923 genel seçimine Dokuz Umdelik bir beyannameyle giren Halk Fırkası, şu esasları ilân etmiştir: «... bilcümle kavaninin tanziminde, her nev'i teşkilâtta, idarenin alelûmum tasarrufatında, terbiyel umumiye ve iktisat hususunda hâkimiyeti milliye esasatı hareket olunacaktır» birinci umdede bu prensibi koyan beyanname 2. umdede de, saltanatın ilgasını «lâyettegayyer» bir düstur olarak benimsiyordu. Buna karşılık 3. umde şu hükmü taşımaktaydı: «İstinatgâhı Türkiye Büyük Millet Meclisi olan makamı hilâfet, beynelislâm bir makamı muallâdır.» Bk. TARIK Z. TUNAYA, *Siyasi Partiler*, İstanbul 1952, s. 590.

[17] TUNAYA, *İslâmcılık Cereyanı* (basılmaktadır), s. 156.

ulaşmak için, dini ve siyasi otoriteler daha bazı değişikliklere uğramıştır.

## — II —

### SALTANATIN KALDIRILMASI

Milli Hâkimiyet prensibinin siyasi hayatımızdaki ilk etkisi<sup>1</sup> ve kanaatimizce, Türkiyede lâikliğin ilk yerleştirilme hareketi, milli kurtuluş savaşından sonra, 600 yıllık saltanat'ın kaldırılması olmuştur.

Yukarıda izah ettiğimiz şekilde iki kaynaktan iktidarını alan *saltanat* ve *millet*'in birlikte muhafazası ile ortaya çıkan tezat saltanat'ın kaldırılması ile ortadan kaldırılmıştır. Artık, siyasi iktidar millettir. Milli hakimiyet prensibi tam olarak tahakkuk etmiş bulunmaktadır. Milli hâkimiyet prensibi, şekillendiği siyasi idare sistemi ne olursan olsun, bütün Türkr Anayasa hukuku alanına hâkim olmuştur.

Saltanat'ın ilgası lâik idare sistemine geçişin de belki ilk hareketidir. İslâm devlet esaslarına göre siyasi ve dini otorite tek elde birleşmiştir. Bu bakımdan, sadece dinin siyasi bir kuruluş olarak devlet'in temel prensiplerinde rol oynamaması değil ve fakat siyasi ve dini otoritelerin devlet teşkilâtı içinde ayrı ayrı ellerde toplanması dahi islâmın siyaset prensiplerine aykırı düşmektedir. Durum böyle olunca, saltanat'ın kaldırılması ile hilâfetin siyasi otoriteden mahrum bırakılışı, islâmî prensiplere aykırı mahiyet taşımaktadır. Bu sebeptendir ki, yukarıda sözünü ettiğimiz, Millet Meclisindeki görüşler<sup>2</sup>, BMM. ni dini otoriteye de sahip olarak göstermek istemişlerdir. Bir milli devlet kurmak görevini yüklenmiş olan Mecliste dahi, bazı kadrolar yıllanmış inançlarından, islâmî kaide-lerden ayrılamamıştır.

#### Tevfik Paşanın telgrafı

Milli Kurtuluş savaşından sonra, mağlûbiyeti kabul eden batı devletleri eski taktiklerine başvurmuşlardır. Toplanması gereken sulh konferansına İstanbul ve Ankara hükûmetlerini ayrı ayrı davet etmişlerdir. Zaferde payı olmayan İstanbul Hükûmetini hukuki bir

[1] TUNAYA, İslâmcılık Cereyanı, s. 161.

[2] Yukarıda bk. s. 101 ve müt.



varlık olarak kabul etmek suretiyle, bir yurt üzerindeki siyasi iktidarları çoğaltmak aradaki çatışmadan yararlanmak amacını gütmüşlerdir.

İstanbul Hükümetinin son Sadrıâzamı, batı milletlerinden aldığı davet üzerine, TBMM. Reisi Mustafa Kemal Paşaya bir telgraf çekeek bizzat Gazinin deyiimiyle, «hilâfet hâmisi sıfatını» iktisap etmeye çalışmıştır<sup>3</sup>. Tefvik Paşanın Gaziye çektiği telgrafın metni şudur:

«Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretlerine,

*Biavnihi taalâ ihraz olunan muzafferiyet badezin İstanbul ve Ankara arasında tahaddüs etmiş olan ihtilâf ve ikiliği kaldırmış ve vahdeti milliyemizi temin etmiş olup ancak düveli müttefika ile aramızda musalaha henüz akdedilmemiş olmasından dolayı Avrupa şehirlerinden birinde kariben inikadı derkâr bulunan sulh konferansına sabıki veçhile her iki tarafın davet edileceği malûm bulunduğu mebni selâmeti milliyemize müteallik mevaddı mühimmenin evvelce beynimizde müzakere ve tesbiti zımında istihzaratta bulunularak mezkûr konferansta müttehiden hukuku milletin müdafasına sarfı mesai edilmesi nezdî âlilerinde dâhi rehini tasvip olunacağına kanaati kâmilin bulunduğundan olbapta tarafı senaverleriyle görüşüp anlaşmak üzere ahvale vâkıf ve emniyetinizi haiz bir zatın buraya gayet mahremane talimatı hâmilin ve sür'ati mümkünine ile izamı mütemennadır. efendim. 17.IX.1338».<sup>4</sup>*

Düşman istilâsındaki bir şehirde yer almış, kudreti kendi ili içinde bile etki etmiyen bu hükümet, zaferden sonra buna ortak olmak endişesine kapılmış. Buna karşılık, Tefvik Paşanın ifadelerinden anlaşıldığına göre, İstanbul birlikte hareket lüzumunu belirtmekle Ankarayı da bir hukukî varlık olarak tanımış olmaktadır. İstanbul bir bütün olan, memleket üzerinde iki meşru hükümet varmış gibi bir durum yaratan acaip duruma başvurmuştur. Görüldüğü gibi, Meclisteki islâmcılar da olduğu gibi, kurtuluş hareketinin ve Ankara Hükümetinin gerçek gidişini, taviz ve tezadlara geçici bir süre için başvurduğunu anlayacak sezgi kudreti yoktur.

[3] TBMM. Zabıt Ceridesi, Devre 1, İct. senesi 3, C. 24, 30.10.1338 tarihli celse, s. 269 (yeni baskı).

[4] TBMM. Zabıt Ceridesi, C. 24, Dev. 1, İct. Senesi 3, s. 269 (30.10.1338 tarihli oturum).

Tevfik Paşanın telgrafına, Gazi Mustafa Kemal Paşa gereken cevabı vermiştir:

*«Türkiye Devletinin aleyhinde her türlü teşebbüsü daima dikkatte tutan Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti mukabil tedbirlerini düşünmüştür. Teşkilâtı Esasiye Kanunu ile şekil ve mahiyeti taayyün eden Türkiye Devletinin tarihi teessüsünden beri Türkiye mukadderatına vazıülyed ve bundan mes'ul sadece ve ancak Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti olduğu, cihanca malûm ve hâdisatı fülüye ve muamelâtı siyasiye ile müeyyet bulunmaktadır. Türkiye Büyük Millet Meclisi ordularına ihraz eylediği muzafferiyeti katiyenin neticei tabiiyesi olmak üzere vukuu karip olan konferansta Türkiye Devleti yalnız ve ancak Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti tarafından temsil olunur. Bu hakayık karşısında gayri meşru ve gayri hukukî olduğu Meclisi Âlice mükerreren ifade ve ilân edilmiş olan heyetlerin veya bu gibi, mensubinin şimdiye kadar, biddefaat vâki olduğu gibi, bundan sonra da, siyaseti devleti teşviş-ten mücanebet eylemeleri hususunun ne derece azim mes'uliyeti badî olacağı derkârdır efendim.»<sup>5</sup>*

Gazinin ifadesi, Ankaranın İstanbul Hükümetinin hukukiliğini reddettiğini gösteriyordu. Aynı zamanda, milli hâkimiyet prensibi de teyit edilmiş oluyordu. Milletten iktidarını alan, kurtuluş zaferini kazanan bir iktidar, batılılar karşısında tek söz sahibi kimse olmak gerekirdi. İlk defadır ki, bu mektup ile, Nisab-ı Müzakere Kanunundaki hükmün ve 1921 Anayasasındaki geçici maddenin bir mâna ifade etmediği hukuki metinler ne derse desin Saltanat'ın tarihe karışmış olduğu ifade edilmiş oluyordu. Bu açık ifadeye rağmen Sadrıâzam Tevfik Paşa eski iddialarını Meclise yazdığı ikinci telgrafla tekrarlamıştır:

*«Dersaadet 29.X.1338*

*Ankara Büyük Millet Meclisi Riyaset-i Celilesine*

*Gayet müstaceldir.*

*Konferansa Babıâli de, Büyük Millet Meclisi de davet olundu. Babıâlinin adem-i icabeti devletin altı asrı müteceviz zamandanberi müesses ve mahfuz olan bütün âlemi islâmın alâkadar olduğu*

[5] Aynı Zabıt Ceridesi, s. 270.

*hüviyet-i tarihiyesini mahkûmu indiras etmek Büyük Millet Meclisini ademi icabeti ise cihanın müştak ve müntazır olduğu sulhu akim bırakmaktır. Bu mes'uliyetleri bittabi ne Babîali ne Büyük Millet Meclisi kabul ve tahammül eder. Zaten Babîali ile Büyük Millet Meclisi arasında hakikî bir ikilik mutasavver olmadığı her türlü ısrar ve tazyike karşı Sevr muahedelerinin ademi tasdikinde mukavemet ve tesadüf olunan müşkilâtı azimenin iktihâmı ile umur-u idarenin tedviri ve işgali taklîli tesiri hususunda bezli makderet ve bu meyanda muvaffakiyeti vakıanın husulüne bikaderilimkân hizmet eden heyetimiz, Hâkimiyeti Milliyeyi tahkim ve tevsik suretiyle Vahdeti idareyi temin için müzakereye hazır olduğu halde mesaii harbiyenin bir sulhü nafi ile semarati siyasiyesini iktitaf hengâmında mücahedei milletten ayrı kalmayı ve bu sebeple bilittihat istihsali mümkün olan menafii âliyei vatandan cüz'ü lâyettecazzasını bile ifateyi asla tecviz etmez. Ayrılık şöyle dursun, en ufak bir muhalefeti dahi reva görmez. Hattâ payiadeyi kati velevsi istilâyı izale yolunda seyfen mesaii cansiperane ve hüdapesnidanede bulunanları nefislerine tercih eder. Binaenaleyh, ademi itilâf sebebiyle Devlet ve milletin başına maazallahü taalâ bir musubeti uzma getirmek ve muaveneti maddiye ve müzaheretü mâneviyelerine nail olduğumuz âlemi İslâmı müteallim etmekten ise menafii âliyei vatan uğrunda temini vahdet evvelce vacip ise bugün farz olmuştur. Şu halde hem istikbali memleket, hem müdafaa-i hukuku vatan hakkında müzakereye bulunmak üzere Büyük Millet Meclisince tayin olunacak bir zatın talimat-ı mahsusa ile hemen gönderilmesi hasseten temenni ve bu şık tensip buyurulmadığı halde heyetimizden Ziya Paşa hazretlerinin oraya gönderileceğini beyan ve cevabının telgrafla bildirilmesi niyaz olunur.*

Sadrâzam

Tevfik»<sup>6</sup>

Tevfik Paşa telgrafında görüldüğü gibi, İstanbul Hükûmetini hâlâ âlemi islâmın temsilcisi, hilâfet makamının sahibi olarak göstermektedir. Ankara ise, İstanbul ile birlikte Sulh toplantılarına iştirak etmediği takdirde sulhü baltalamakla suçlandırılmaktadır. Tevfik Paşa büyük bir saflıkla, Dürrizadenin fetvasını unutmakta, bir zamanlar şaki olarak adlandırdıkları Ankara Hükûmeti ile aralarında ciddi bir ayrılık bulunmadığını beyan etmektedir. Tevfik

[6] Aynı Ceride, s. 270.

Paşaya göre, İstanbulda Sevre'nin parçalanması işgalin kaldırılması için elinden gelen gayreti göstermiş ve muvaffak olmuştur. Paşanın bir de acaip Milli Hâkimiyet düşüncesi vardır. Milli Hâkimiyet ancak Saltanatı temsil eden İstanbul ile Ankaranın anlaşması ile gerçekleşebilecektir. Teokratik - monarşik bir Milli Hâkimiyet ucubesi. İstanbul, Ankarayı anlaşmaya yanaşmadığı takdirde, milletten ayrı kalmakla tehdit etmektedir. Milleti temsil eden bir teşekkül milletten ayrı kalacak. Âlemi İslâmı müteessir etmemek için Ankara, islâm milletlerinin «muaveneti maddiye ve müzaheretü maneviyelerine» sahip olan İstanbul ile birleşmek zorunluluğundadır. Görüldüğü gibi, Tevfik Paşa, millete sahip oldukları dinî kudretle etki yapmak ve Ankarayı bu yolla yalnız bırakmak politikasını gütmektedir. Bu sözlerle, Ankaranın sadece siyasi kuvvete sahip olduğu, halbuki İstanbulun ayrıca dinî kudreti de elinde bulundurduğu imâ edilmekte ve tehdit yoluna sapılmaktadır<sup>7</sup>. Tevfik Paşa bu yazdıklarına inanıyor muydu bilmiyoruz ve fakat bir gerçek varsa o da, İstanbulun artık hiç bir kuvvete sahip olmadığı ve fiilen tarihin malı olduğuydu.

Tevfik Paşanın inadı, Gazi Mustafa Kemale kesin kararın ortaya atılması için bir fırsat verdi. Fiilen tarihe karışmış bir Saltanatın hukuken de bu sıfatı kazanması gerekiyordu. Mesele Büyük Millet Meclisinde tartışılmağa başlandı.

### **İslâmcılar saltanatı reddediyor**

Tevfik Paşanın telgraflarının okunması Mecliste beklenen havayı getirmiş ve Meclis ittifak halinde Saltanatı reddetmiştir. Bununla beraber Saltanatın kaldırılması konusunda ileri sürülen gerekçeler değişiktir. Devrimci görüşler, Saltanatın gerçekleştirilmesi gereken bir devrimin zorunlu sonucu sayarken, diğer bir grup saltanatın kaldırılmasını islâmî prensiplerle açıklamışlar, saltanatın kaldırılması lüzumunu şer'an ispat yoluna baş vurmışlardır<sup>8</sup>.

İslâmcı Cereyanı temsil eden Rasih Efendi, Saltanatın kaldırılmasının lehinde konuşan ilk milletvekili olmuştur. Rasih Efendinin inancına göre, Hilâfet artık İstanbulun değil, Büyük Millet Meclisinin şahsiyetinde şekillenmektedir. Tevfik Paşanın, âlemi islâmın kendileri ile birlikte olduğunu iddia etmesi komiktir. Zira Ankara

[7] Tevfik Paşanın bu telgrafı aynı şekilde Gazi Mustafa Kemal ve Rasih Efendi tarafından da tefsir olunmuştur; bk. Aynı Ceride, s. 271 ve 305.

[8] TUNAYA, İslâmcılık Cereyanı, s. 161.

Hükûmeti gayeleri arasında hilâfetin kurtarılmasını da saymıştır. Saltanat 1876 Anayasa paçavrasına dayanmakta, «bu memleketi malikâne addediyor ve içerisinde oturanları da mevaşi hükmünde ondan ona irsen intikal ettiriyor». Bu şekildeki bir kanunu esasi Papalık Avrupasının hıristiyan telâkkisinden aynen aktarılmıştır. Anayasa, Padişah'ın mutlak sorumsuzluğunu kabul etmiştir. 1876 Anayasasının bu hükmü şeriate aykırıdır. Halbuki ahkâmı şer'iyeye, «ahkâmı şer'iyemiz her reisin râi ve gözettiğinden mes'ul olduğunu beyan etmiştir». Durum böyle olduğu halde 1876 Anayasası, Padişahı gayri mes'ul ve mukaddes olarak kabul etmektedir. Halbuki şeriatte mukaddes kelimesi yalnız, «Zatı Celili âlâya ıtlak» edilebilirdi. Halbuki bu millet böyle kelimeler altında kendisini ezdirmek istememektedir. Saltanatın irsen intikali de, şeriate aykırıdır. «Ahkâmı Şer'iyeye makamı riyaseti işgal edecek, Riyaseti İslâmiyeyi işgal edecek zatın evsaf ve şeraiti tesbit edilmiştir». Saltanatın ve hilâfetin irsen intikali ise, saltanat ve hilâfeti elinde bulunduran şahsın şeriate göre gerekli şartlara sahip bir kimse olmasını önlemektedir. Artık, dinî ve siyasi kudret Büyük Millet Meclisinde birleşmekte, şekillenmektedir<sup>9</sup>. Rasih Hocanın bu fikirleri, Diyarbakir Mebusu Fevzi Bey tarafından da tekrarlanmıştır. Fevzi Bey'e göre de makam-ı hilâfet, tahtı esarettedir ve esarete olduğu için onu ancak Meclis muhafaza edebilir. *Saltanat Devrinde kılınmış olan Cuma namazları dahi gayrimeşrudur*<sup>10</sup>. Halife ve sultan olan Vahdettin, dine de ihanet etmiş ve hıristiyan düşmanlarla anlaşmıştır. Öyleyse onun vücudunun ne gereği kalmıştır. Onun ve Tefvik Paşanın âlemi islâmdan bahsetmesi *âlemi islâm için bir züldür*. İstanbuldaki halife, islâm âlemi ile ilgili olmayıp Papaz Ferun ile ilgilidir ve halifelik sıfatı kalmamıştır. Hilâfet de her idare de Büyük Millet Meclisinindir<sup>11</sup>. Artık Vahdettin adı hutbelerde okunmamalıdır<sup>12</sup>. Halife *gayr-i müslim nasırın* hamisi olmuştur. Hacı İlyas Sami Bey, bu halifeye biat ettiği için sağ eline nefretle bakmaktadır<sup>13</sup>. Sultan ve halife olan zat, islâmı esaretten kurtarmak için gereken çabayı göstermemiş, «saltanat-ı hayvankârisinde» devam edip gitmiştir<sup>14</sup>. Şer'an milleti tefrikaya götürmüş fakat islâm buna aldanmamıştır. Hacı İlyas Sami Efendiye göre, «bu halife değil, bu herif, sügür ve

[9] Aynı Zabıt Ceridesi, s. 270-273.

[10] Aynı Zabıt Ceridesi, s. 277.

[11] Aynı Zabıt Ceridesi, s. 277.

[12] Çorum Mebusu Haşim beyin teklifi, aynı Ceride, s. 276.

suduru islâmı muhafazaya kaadir olması şartı — ki bu şahsiyeti leime için değil — nezih bir adam bile olsa mukarreratı Hükümeti, mührü, Babıâlisi, sadrıâzamı hepsi şu kayda tevafuk etmediğinden hilâfı meşrudur»<sup>15</sup>. Bu bakımdan bu işe bir «hatime vermek» zamanı gelmiştir<sup>16</sup>. İslâmcı cereyan, *Dürrizadenin* milli hükümet aleyhindeki fetvasını da cerhetmeye çalışmışlardır. Dürrizade, işgal altındaki bir memlekette bulunan bir şeyhülislâmdır. Bu bakımdan verdiği fetvanın hükmü yoktur<sup>17</sup>. Bu bakımdan, Ankara Hükümetinin hareketi saltanata karşı bir isyan olarak kabul edilmemek gerekir. Ankara Hükümeti gerçek mânada saltanatın ve hilâfetin haklarını millet adına korumak için mücadeleye atılmıştır. İslâm âlemi ve milletleri de bunu anladıkları içindir ki, Ankara Hükümetini desteklemişlerdir. Halbuki hilâfet ve saltanat makamını işgal eden, «herif» bunu anlamamış ve islâmı koruyan bir kuvveti «isyan» ve «ihanetle» suçlandırmıştır. Bu sebeple de, islâma karşı gelmiş olmaktadır. Bu sebeple «istiklâli milleti, vatanın istihlâsı ve makam-ı hilâfet ve saltanatın istihlâsını umde addeden Büyük Millet Meclisinin meşruyetine karşı kavlen, fiilen isyan edenleri» cezalandıran «*Hiyanet-i Vataniye*» kanununun, Vâhdettin hakkında da tatbiki gerekmektedir<sup>18</sup>. Bu bakımdan milletin devletin şekli hakkında karar vermesi gereklidir. Erzurum Mebusu Nusret Efendi de, İmamet esaslarına dayanarak, Saltanat'ın ilgasını savunmaktadır. İslâmiyete göre bir ülke üzerinde iki imam mevcut olamaz. Olursa bunlardan birinin *katli vaciptir*. Halbuki memleketimizde hilâfet daima şer'i esaslara aykırı hareket etmiş ve imamet vazifesini görememiştir. Daima siyasete, menfaatlara âlet edilmiş ve âlemi islâmın parçalanmasına sebep olmuştur. Bu sebeplerle, «*bize bir imamın nefyi nesli amelen vaciptir*». «Evvelâ seriri hilâfetinde padişahım diye iddia eden, mücerret hilâfet dâvasında bulunan bu şahsı merkumu hal'etmek... ondan sonra hacretmek lâzımdır, hacır ıstılâhı fikhidir»<sup>19</sup>.

Görüldüğü gibi islâmcılar islâmî esaslara göre saltanatın kaldırılması tezini savunmuşlardır. Özetlediğimiz fikirlerden anlaşılacağı gibi: islâmcı cephe mensupları, Saltanatın ve hilâfetin kaldırılmasını bu makamın islâmiyete, şeriata aykırı hareketlerine bağlamaktadır. Hepsinin üzerinde durdukları bir nokta da, Büyük Millet Meclisinin

[13-15] Aynı Ceride, s. 280-281.

[16] Aynı Zabıt Ceridesi, s. 281; Hacı İlyas Sami Ef. konuşmasından.

[17] Aynı Zabıt Ceridesi, s. 284; Müfid Efendinin konuşmasından.

[18] Aynı Zabıt Ceridesi, s. 284; aynı konuşma.

[19] Aynı Zabıt Ceridesi, s. 288-290; Nusrat Ef. nin konuşmasından.

İslâmı ve hilâfeti kurtarmak için teşekkül ettiği iddiasıdır. Bunlara göre, İslâm dünyası gerçek anlamında Ankara Hükûmetini hilâfetin varisi görmektedir, onu desteklemektedir. Bu durumda artık, Saltanat'a lüzum kalmamıştır. Hıristiyanlarla anlaşılan bir hanedanın saltanat ve hilâfette hakkı yoktur. Bu İslâmcılar, saltanatın kaldırılması konusunda milli hâkimiyetçilerle birleştiği halde, Milli Hükûmetin gerçek amaçları ortaya çıkınca ondan ayrılacaktır.

### Devrimciler konuşuyor

Türkiye Büyük Millet Meclisinin devrimci mensupları, fikirlerini daha modern ve gelişimci ilkelere dayamıştır. Bunlar için Saltanatın şeriate aykırılığı önemli değildir. Türkiyede Millet denilen bir varlık ve şuuru teşekkül etmiştir. Bu varlık kendisini «hain» olan bir sülâleye istismar ettirmemek kararındadır. Millet hâdisesi, 1921 Anayasasında kendisini ortaya koymuştur ve Saltanatı kaldırarak bir devrim yapmak Kurtuluş savaşının gerçek anlamı ile ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Artık «*Osmanlı Saltanatı değil, millet saltanatı*» hâkim olacaktır. Saltanatın kaldırılması konusundaki tartışmalar meseleleri lâik açıdan yorumlayan devrimcilerin içlerini dökmeleri için iyi bir fırsat olmuştur<sup>20</sup>.

Tartışmalar sırasında en heyecanlı ve Milli Hâkimiyeti savunur konuşmaları Hüseyin Avni ve Rıza Nur Beyler yapmıştır.

Hüseyin Avni Bey'e göre, «Türkiye Büyük Millet Meclisi, halkı mazideki sisteme isyan etmiştir». Türk ulusu, «bir inkılâba doğru gitmektedir». Millete çok az hak bahşeden Kanunu Esasî engeli artık ortadan kaldırılmalıdır. Yaşamak hakkını, «felâketten, sefaletten almış» bir millet doğmaktadır. «Mukadderatına hâkim» olan millet «bu inkılâbı vücuda getirmiştir». Millet yaptığı bu dâvanın *kudsiyetini kadınlara kadar hazmettirmiştir*. Düşünülmelidir ki, «Türkiye Büyük Millet Meclisi vatana hiyanet etsin, bunu kabul etsin. Efendiler Millet bunu kabul etmez». Aynı şekilde saltanatın hiyanetini de millet kabul etmemektedir. Millet, «İngilizin adaletinden, Fransızın medeniyetinden, İtalyanın bilmem nesinden bahsederek beni zincire bağlayarak, beni ebedî mahkûmiyetler içerisinde yasatan kuvveti» unutmamıştır. Tevfik Paşa telgrafında, «Büyük Millet Meclisinin ademi icabeti ise cihanın müştak ve muntazır olduğu Sulhü akim bırakmaktadır» demektedir. Hüseyin Avni Bey'e göre,

[20] TUNAYA, İslâmcılık Cereyanı, s. 162.

Sulh mademki Ankaranın vücudu ile kaimdir, öyleyse *saltanatın vücuduna ne lüzum vardır?* Türkiye Büyük Millet Meclisi, «hakki meşruu ve mes'uliyeti Türkiye Milleti şerefle kabul eder ve 23 Nisanda kararını vermiştir. Meclisi Âli, Devletin işini deruhte etmiş ve cihana göğsünü germiş, mukaddes dâvasını kaniyle ödüyor. Mes'uliyet mi? Beşeriyette bizi kim mes'ul edebilir? Bizi mahvetmek esir etmek isteyen kuvvetler mi? Beşeriyette bizi utandıracak hiç bir kuvvet yoktur. Milletimin hicabaver hiç bir hareketi yoktur». Hüseyin Avni Beye göre böyle bir mes'uliyet varsa bu sadece Meclisin mes'uliyeti değildir. Aynı zamanda, «Meclisi intihap edenlerindir» yani milletindir. Böyle bir mes'uliyete ise, «kurban olmak» lâzımdır. Tevfik Paşa iki hükûmet arasında kesin bir ikilik olmadığını ifade etmiştir, «evet yalnız Bolu hâdisesi vardır, Yozgad hâdisesi vardır». Hüseyin Avni Bey, Milli Hâkimiyeti savunan bir konuşur olarak, Saltanatın tapınırlığını da izah etmek ve zamanın değişip milletin teşekkül ettiğini açıklamak zorunluluğunu duymuştur. Bu milletin «Ecdadı da ben de altı yüz senedenberi beş vakit zatı şahanenin şahsına dua ederiz. Bana makamını anlatmamışlardı. Millet uyu-yordu. İrfan yoktu. Darülmuallime beş on talebe alınırdı. Mektepte okuyup da padişaha âlet almayan insana hayat yoktu. Âdeta mecburi mukaveleli idi». Hüseyin Avni Bey, Saltanatın dayandığı cehalet temelini gösterirken devrimlerin takip etmesi gerektiği yolu da göstermiş oluyordu. Bu irfan yoluydu. Hüseyin Avni Bey daha sonra millet vakıası üzerinde durmakta ve Tevfik Paşa hükûmetinin gayri hukukiliğini ileri sürmektedir. Tevfik Paşa gibi saltanat adamları Sevres anlaşmasını imzalayan kişilerdir. «Şekli hazır dolayısıyla Sadrâzam sıfatını istimal için hangi mührü istimal ediyor? O mührü kimden almıştır? Hiç bir şeyden efendiler, o mühürler malikâne kabilinden benim mülkümün tagallüp, tagassup edilmesi neticesinde kullanılan cinayet mühürleridir, o mühür ne bu tasallût ne? Meşrutiyet sıfatını verip tagallüp tahakküm ile âmiriyetini iddia eden mühür; bir de cinayet yaptı, milletimin idam kararını mühürledi. Sevr ahitnamesi üzerinde duruyor». Hüseyin Avni Bey Milli Hâkimiyetin Saltanat ile birleşemeyeceğini de ifade etmiştir. Bu ifade, Anayasanın ek maddesindeki ve «nisabı müzakere kanunundaki» hükmün geçici bir müddet için konulmuş, günün şartlarına göre mecbur kalınmış bir taviz olduğunu belirtmektedir: «*Saltanata alışmış imparatorlar, haşmetmaaplar Hâkimiyeti Milliyeden canavar gibi korkarlar*». Hâkimiyeti eline geçirmiş olan bir milletin artık saltanata uyması ona kanması imkânı mevcut değildir. Bunun ak-



sinin tahakkuku ise gereklidir: «Hâkimiyeti Milliyenin evsafı vardır, şeraiti vardır. Ona dahil olurlar. Hâkimiyet-i Milliyeyi bunlar tanır. Bunun hilâfına olanlara karşı, millete musallat olmuş belâdır...». Tevfik Paşanın, «vahdeti idareyi temin» den bahsetmesi de acıptır. Türk Milleti, Ankara Hükûmetinin etrafında zaten bir «vahdet» meydana getirmiştir. İstanbul Hükûmeti bir varlık ifade etmemektedir ki, onunla birleşip bir vahdetin varlığından bahsedilebilsin. İstanbulda bir hükûmetin mevcudiyeti, oranın vahdet temin edecek bir kütlenin temsilcisi olduğunu ifade etmez. Artık Türkiye Büyük Millet Meclisi, «*Umde-i esasiye*» sini tesbit etmiştir. İstanbul Hükûmetinin, «hilâfet perdesi altında saltanat cinayetlerine kadar kapı açmak, memleketi zirüzeber edecek bir hale getirecek gayri meşru sıfatlar takınmalarına» müsaade edilmeyecektir. Yeni hükûmet de, *ruhanî* veya *cismanî* diye sıfatlar mevcut değildir. İstanbul Hükûmetinin yaptığı bir çocuk oyunundan başka bir şey değildir. Ortada ellerinde olan bir memleket yokken, Sadriâzam, Dahiliye Nazırı, Hariciye Nazırı gibi sıfatlar takınıp ortalarda dolaşıyorlar. Hüseyin Avni Bey yeni devletin hukukî teşekkülünü sonuçta şu şekilde ifade etmektedir: «Kaviyüşşekime bir devlet olmuş, millet hakkı isyanını istimal etmiş ve bir Teşkilâtı Esasiye ile hututu esasiyesini tâyin etmiş, bunları gördükten sonra âtide yapacağı kanunlarla istediği şekil ve mahiyette yürüyebilecektir»<sup>21</sup>.

Yeni Türkiye Devletinin siyasî, iktisadî ve hukukî kuruluş esas ve gayelerini açıklamak suretiyle, Saltanatın ilgasını savunan Hüseyin Avni Bey, kanaatimizce, bir devrin kuruluşunda önemli rol oynamıştır. Hisden uzak açıklamalarında, hilâfet ve saltanatın memleket ekonomisinde oynadığı rolü belirtmek suretile bu müesseselerin varlığını koruyamayacağını savunuşu bilhassa önem taşımaktadır. Saltanat, bir istismar mekanizması olarak ifade edilmiş ve bu makamın toplum gelirini sırf dayandığı irsen intikal ve dinî kudret prensipleri ile eline geçirmesi bu siyasî müesseselerin ekonomik vasfı olarak gösterilmiştir. Bundan çıkan netice şudur ki, Hüseyin Avni Bey, siyasî bir kur'al olarak milli hâkimiyeti seçmekle buna uygun bir ekonomik düzenin de gerekeceğini kabul etmiştir. Milli Hâkimiyet prensibi ekonomik eşitlik ve refahı da icap ettirecektir. Milli bir hükûmet *mütegallibe*, *gasıp* olmamak zorundadır. Modern devlette, ferdin mülkünün malikâne gibi *tegallüp*, *tegassup*'u mümkün değildir. Türkiye, bir devrim yolunda olduğuna göre, eko-

[21] Bu fikirler için bk. Aynı Zabıt Ceridesi, s. 273-276.

nomik devrim de yapmak zorunluluğundadır. Milli Hükümetin başarısı bu devrime bağlıdır. Hüseyin Avni Bey kanaatimizce, sözlerinden çıkan anlama göre bu gayeleri açıklamak istemiş ve yeni devrimeci devletin ekonomik yönünü çizmiştir<sup>22</sup>.

Hüseyin Avni Beyin, bu kısa makale çerçevesi içinde bu derece fikirlerine uzun yer verişimizin bir sebebi de, millet mefhumunun teşekkülünü, o günün havasına çok uygun bir şekilde açıklayışı, Saltanatın aksaklıklarını belirtmek suretiyle yeni devletin uygulayacağı esaslar üzerinde önemli fikirler ortaya koyuşudur. Meselâ, Milletın Saltanat'a karşı bir isyan hakkı kullandığı, *millet'in saltanatlar için korkutucu bir kuvvet* olduğu ve fakat onun şuurlanmasının gerektiği, insanlığın asgarî bir takım yaşama şartlarının mevcudiyetini icap ettirdiği, devletleri *hududu esasiyesinin* teşkilâtı esasiye ile sınırlandırıldığı, milletin kollektif direniş ve sorumluluğu, yeni bir devletin bu sıfatı ile âtide yapacağı kanunlarla istediği devrimi gerçekleştirebileceği gibi Türkiyede o zaman için yeni olan fikirler, Hüseyin Avni Beyin sözlerinde ifadesini bulmuştur.

Milietçi Meclis Üyelerinden Rıza Nur Bey de, Saltanat'ın ilgasını milli hâkimiyet prensibine ve millet mefhumuna dayandıran kişilerdendir. 1921 Anayasası hâkimiyeti *bilâ kaydü şart* sultandan almış ve millete vermiştir. *Otokrat* hükümet sistemi kalkmıştır. Şahıslardan, şahsiyetten ibaret hükümet kalmamıştır. Bir şahıs, *keyfe mayeşa* bu millet üzerinde hükmedemeyecektir». Kalkan bu hükümetin yerini, «bir halk hükümeti ve en ziyade halkın menafini himaye edecek bir halk hükümeti teessüs etmiştir diyoruz ki: bu da Türkiye Hükümetidir». Tefvik Paşanın altı yüz senelik bir *hukuku saltanattan* bahse hakkı yoktur. Tarih iyi tetkik edilirse görülecektir ki, «altı yüz senelik bir hukuku saltanat yok. Dokuz yüz senelik bir hukuku millet vardır.» Anadolu da bir Türk milletinin varlığı hakikattir. Osmanlı saltanatı bu topraklar üzerinde hüküm sürüp münkariz olmuş saltanatlardan biridir ve şimdi o da *münkariz* olmaktadır. Yerini Türkiye Devleti almaktadır<sup>23</sup>.

Hüseyin Avni ve Rıza Nur Beyler gibi, Mazhar Müfid, Kâzım Karabekir, Ali Fuat, Ali Fethi, İsmet, Rauf Beylerin ve Paşaların beyanları da aynı noktalar üzerinde toplanmış Türkiyede bir milletin teşekkül ettiği, temsil yetkisinin bu yeni devlete ait olduğu

[22] Hüseyin Avni Bey, Osmanlı Devletinin son çağlarını da aynı ekonomik görüş açısından açıklamıştır: Bk. Bir yarım müstemleke oluş tarihi, İstanbul 1932.

[23] Aynı Zabıt Ceridesi, s. 295-296.

ve saltanatın bir mâna ifade etmediği açıklanmıştır. Bu konuşmalar içinde, konuşmasına tekaddüm eden olaylar bakımından özellikle Rauf Beyin konuşması önem taşımaktadır<sup>24</sup>.

### Takrirler veriliyor

Tevfik Paşanın telgrafı üzerine açılan tartışmalar, ayrı açılardan da incelense, Meclisin çoğunluğunun saltanata karşı olduğunu göstermiştir<sup>25</sup>. Tartışmalar aynı nokta etrafında uzayıp gidince muhtelif Meclis üyeleri tarafından, meseleyi sonuçlandırmak bakımından Meclis Başkanlığına takrirler verilmiştir.

Meclisteki tartışmalara uygun olarak, verilen takrirlerde Meclisteki fikir farklarını gösterecek mahiyette ve değişik hal çareleri ileri sürmektedir. Verilen takrirler incelendiği vakit bunları üç grup altında toplamının mümkün olduğu görülecektir<sup>26</sup>:

1 — Takrirlerden bir kısmı geçici tedbirleri kâfi görmekte ve saltanatın kaldırılması şeklinde köklü bir çareyi ileri sürmemektedir. Bu takrirlerde, İstanbul'a cevap verilmemesi, İstanbulun sulh anlaşmalarına iştirak etmemesine karar verilmesi, bu hususun zabıtlara geçirilmesi gibi, meseleyi halletmiyecek teklifler ileri sürülmektedir. Bu esasa istinat edenler özellikle, saltanat ve hilâfe-

[24] Rauf Bey konuşmasında (aynı Zabıt Ceridesi, s. 285), İstanbuldaki saltanatın millî dâvalara hiyanetinden bahsetmiş ve Ankaranın milletli temsil ettiğini ileri sürmüştür. Rauf Beyin konuşmasının enteresan tarafını ise, Atatürk nutkunda anlatmıştır. Saltanatın kaldırılmasından önce, Atatürk tarafından saltanat hakkındaki fikri sorulan Rauf Bey, Atatürk'e, pederinin padişahın, «nânü nimetliyle» yetiştiğini, kendisinin nankör olmadığını, «padişaha muhafazal sadekat borcu» olduğunu ifade etmiştir. Bu hissi mütalâanın dışında Rauf Bey, Saltanat ve hilâfet makamı gibi yüksek bir makamın ilgasının «husranı ve felâketi» muciptir. Bu beyanda bulunan Rauf Bey, kısa bir süre sonra, Atatürk'ün kendisinden saltanat ve hilâfetin ayrılması konusunda Meclisde bir konuşma istemesi karşısında hiç itirazsız bu isteğe uymuş ve Meclisde mezkûr konuşmasını yapmıştır. Bk. NUTUK (1960) II, s. 686.

[25] Rauf Beyin Atatürk'e, saltanatın kaldırılmasından bir süre önce toplumda Atatürk'ün saltanatı kaldırmak istediği yolunda bir takım söylentiler olduğunu bildirmesi üzerine, Atatürk Meclisde, «mevzuubahs meselenin bugünün meselesi olmadığını, Meclisde bazılarının telâş ve heyecanına da mahal olmadığını belirtmiştir. Tevfik Paşanın telgrafları Meclisde saltanat aleyhinde bir hava doğurmuş ve bu hava saltanatın kaldırılması hususundaki vaktin geldiğini ortaya koymuştur. Nitekim Mustafa Kemal Paşa da, bu telgrafların müsait zemini hazırladığını belirtmektedir: bk. NUTUK, (1960), II, s. 685.

[26] Bu takrirler için bk. Aynı Zabıt Ceridesi, s. 291 ve müt.

tin zaten Büyük Millet Meclisince kurtarılacağı konusundaki madde-  
delere inananlardır. Bu takrirlerin sahibi olan, İstanbul Mebusu  
Ziya Hürşit, Bayezit Mebusu Dr. Refik, Ertuğrul Mebusu Necip,  
Antalya Mebusu Rasih Beylerin, Saltanatın kaldırılması konusundaki  
kesin bir kararı erken gördükleri anlaşılmaktadır.

2 — İkinci grup teklifleri, Saltanat makamının suçlu olduğu ve  
cezalandırılması gerektiği fikri etrafında toplanmıştır. Bu cezan-  
dırılmanın konusu değişik mahiyet iktisap etmektedir. Meselâ,  
İstanbul Mebusu Neşet ile Adana Mebusu Zekâi Beyler, Saltanatın  
«vicdanı millet» tarafından mahkûm edildiklerini hareketlerinin  
Türkiye Devletini «düçar-ı zaf» ettiğini bu bakımdan vatan haini  
sayılarak cezalandırılmalarını istemektedirler. Buna karşılık Diyar-  
bekir Mebusu Hacı Şükrü, tamamiyle islâmî bir görüş ile takririnde  
Saltanat'ı suçlandırılmakta ve saltanat mensuplarına islâmî bir ceza  
tâyini istemektedir: «*başta Vahdettin olduğu halde besmele ile  
bunları bilûmum islâmların taşlaması*». Taşlamaya sebep de, bunla-  
rın, «*İslâm mukaddesatına ve islâmiyete karşı şeytandan daha şeni*»  
biri olan Loyd Corc'dan daha «*şen'i alçaklar*» olmasıdır.

3 — Üçüncü grubu teşkil eden teklif, Rıza Nur, Abdülkadir  
Kemali, İlyas Sami, Şeyh Fikri, Mazhar Müfid, Celâl Nuri, Hacı  
Nuri, Hüseyin Avni, Yunus Nadi, Kâzım Karabekir, Dr. Adnan  
Adivar, Hüseyin Rauf, Hamdullah Suphi, Mehmet Vehbi, *Mustafa  
Kemal* gibi seksen mebusun verdiği takrirle ortaya çıkmıştır ve  
meseleyi esastan halletmek gayesini gütmektedir.

Takrir altı noktanın Meclisçe karar altına alınmasını teklif  
etmekteydi:

a) Osmanlı İmparatorluğu otokrasi sistemi ile birlikte mün-  
kariz olmuştur.

b) Türkiye Devleti ismiyle genç, dinç *Millî Halk Hükûmeti*  
esasları, yerine müesses Büyük Millet Meclisi Hükûmeti teşekkül  
etmiştir.

c) Yeni Türkiye Hükûmeti munkariz Osmanlı İmparatorluğu  
yerine kaim olup onun hududu milli dahilinde yegâne varisidir.

d) Teşkilâtı Esasiye Kanuniyle hukuku hükümraniî milletin  
nefsine verildiğinden, İstanbuldaki Padişahlık mâdum ve tarihe  
müntekildir.

e) İstanbulda meşru bir hükûmet mevcut olmayıp İstanbul  
ve civarı da Büyük Millet Meclisine aittir.

f) Türkiye Hükümeti hakkı meşru olan Makam-ı Hilâfeti esir bulunduğu ecnebler elinde kurtaracaktır.

Karar sureti gerekçe olarak, milli hâkimiyet prensibini teyit etmiştir. Türk milleti harici düşmanlar ve bu düşmanlarla anlaşmış saltanata karşı varlığını ispat etmiştir. Millet artık, «halâsa» hak kazanmıştır. Nitekim, «Teşkilâtı Esasiye Kanununun», 1. maddesi dahi, hâkimiyeti millete vermekle bu esası ortaya koymuştur. Bu hükümet, bütün «*hukuku hükümrani*» yi elinde bulundurmakla, fiilen Osmanlı İmparatorluğu tarihe karışmıştır. Meclisin alacağı karar, bu hâdiseyi açıklamaktan ibaret olacaktır. Millet, «eski otokrat Hükümeti şahsiye ve saray halkı ve etrafının sefaheti esasisi üzerine müesses bir saltanat yerine asıl *halk kitlesinin ve köylünün hukukunu himaye ve saadetini* tekeffül eden bir Halk Hükümeti idaresi tesis ve vazetmiştir.»<sup>27</sup>.

Görüldüğü gibi tahrir, milli hâkimiyetten, halkın üstünlük ve kudretinden bahsettiği halde; bu hâkimiyeti gölgelendiren dini otoriteyi muhafaza etmiştir. O otoriteki, saltanat ancak bu dini sıfatına dayanarak bir istismar mekanizması haline gelmiş, imparatorluk hilâfet makamının taassubu neticesinde yıkılmış, halk bu uhrevî kudreti sebebiyledir ki saltanatı yıllar yılı desteklemiştir. Hilâfetin saltanatla birlikte o tarihte kaldırılmayışı, toplumda bunu gerçekleştirecek havanın teşekkül etmemiş olması sebebiyledir. Nisabı Müzakere Kanunundaki ve Anayasanın geçici maddesindeki hükümler nasıl bir geçici devrenin icaplarından ise, hilâfetin de saltanat ile birlikte kaldırılmayışı aynı geçici devrenin icaplarından dır<sup>28</sup>.

Rıza Nur ve arkadaşlarının bu tahriri, Tunalı Hilmi Bey tarafından «Şer'îye Encümenine», Hüseyin Avni Bey tarafından da «Lâyiha» Encümenine gönderilmesi talep edilmiştir<sup>29</sup>.

Rıza Nur Beyin tahriri ile komisyona havale teklifleri incelenmeden evvel, Saltanat hakkında cezaî takibat yapılması konusunda verilmiş olan tahrirler müzakeresiz oya konulmuştur. Neticede saltanat hakkında, «muamelei kanuniyenin tatbiki» kabul edilmiştir<sup>30</sup>.

[27] Bu tahrir için bk. Aynı Zabıt Ceridesi, s. 293.

[28] Bk. NUTUK (1960), II, s. 692.

[29] Bk. Aynı Zabıt Ceridesi, s. 294.

[30] Bu teklif kabul edildiği halde, Saltanat mensupları hakkında hiç bir kanunî takibat yapılmamış ve hattâ Vahdettin memleketten kaçıncaya kadar, Halife olarak kalmıştır. Bu teklifin kabulü sırasında Lâzistan Mebusu Osman ve Mersin

Saltanat hakkında kaldırılma kararını isteyen teklifi Rıza Nur Bey savunmuş ve sonra oylamaya geçilmiştir. Oylama sonucunda, 132 kabul 2 müstenkif ve iki red oyu çıkmıştır. Mevcut oylar karar nisabını teşkil etmediği için müzakereler bir sonraki celseye bırakılmıştır.

1.11.1338 tarihli celsede, Rıza Nur ve arkadaşları mezkûr takrirlerini tâdil etmişler ve üzerinde karar alınması istenilen 6. maddeyi daha açık bir şekle koyarak, Hilâfetin «Hanedan-ı Âl-i Osmana» ait olduğu belirtilmiştir<sup>31</sup>. Bu arada Mersin Mebusu Selâhattin, Malatya Mebusu Hacı Galip, Lâzistan Mebusu Osman Beyler ve diğer bir takım mebusların teklif ettiği aynı anlamda, hilâfetin durumunu garanti altına alan teklifler Meclise verilmiştir<sup>32</sup>. 30.X. 1338 tarihli celsede, hilâfet hakkında islâmcıların gösterdiği titizlik Rıza Nur ve arkadaşlarını teklifi değiştirmeye zorladığı gibi islâmcılar da, hiç olmazsa hilâfeti garanti etmek endişesine düşmüşlerdir.

Saltanat'ın kaldırılması hakkında yapılan müzakereler arasında geçen bir gün içinde ve özellikle birinci müzakere gününde mevcut endişe saltanat ile hilâfetin ayrılabilip ayrılamıyacağı konusu olmuştur. Bu endişeyi sezen Atatürk, gerek 31 Teşrinievvel 1338 günü Müdafaa-i Hukuk Grubu içtimasında, gerek 1.XI.1338 tarihli oturumda Mecliste birer konuşma yapmış ve bu konuda Meclisi inandırıcı beyanlarda bulunmuştur. Atatürk bu konuşmasında özet olarak, İslâm ve Türk tarihinden bahsederek, hilâfet ve saltanatın ayrılabilceğini izah etmiştir. Hâkimiyet ve saltanat-ı milliyenin Meclise ait olduğu belirtilmiştir. *Hülâgu*, halife *Mutasım*ı idam etmek suretiyle hilâfete fiilen son vermiştir. 1517 de Mısırı zapteden Yavuz orada unvanı halife olan bir mülteciye ehemmiyet vermeseydi, hilâfet ünvanının zamanımıza kadar gelemeyeceği izah olunmuştur.

Mebusu Selâhattin beyler teklifin bir mevzuu olmadığını teklifin oya konulamıyacağını ileri sürmüşlerdir. Buna cevaben «Hiyanet-i Vatanîye Kanununun» mevcut olduğu ve bu kanunun tatbik edilebileceği ifade edilmiştir. Bk. Aynı Zabıt Ceridesi, s. 296, 297.

[31] Değiştirilmiş madde şudur: «Hilâfet Türklere, Hanedan-ı Âl-i Osmana aittir. Türkiye Devleti makam-ı hilâfetin istinatgâhıdır. Halifelîğe Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından bu hanedanın ilmen ve ahlâken eslâh ve erşedolanı intihab olunur. Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükûmeti hakkı mesruu olan makam-ı Hilâfeti esir bulunduğu encebiler elinden kurtaracaktır», bk. Aynı Ceride, s. 304.

[32] Rıza Nur Beyin karar suretini tâdil için verilen bu takrir, Rıza Nur Bey tarafından verilmiş birinci tâdil takririnin aynıdır. Sadece Birinci tâdil teklifinde halifenin secimi Büyük Millet Meclisine tanındığı halde bu teklifte, hilâfetin irsen intikali usulü teklif edilmiştir.

Nihayet müslümanlık doğduğu tarihte dahi muazzam bir Türk Devleti mevcuttu. Bu bakımdan makamı hilâfeti muhafaza etmek suretiyle, saltanatı milliyeyi Büyük Millet Meclisine tanımak gereklidir. Türk Milleti gösterdiği başarı ile müstakil ve milli bir hükümet olmak hakkını kazanmıştır. Hilâfet Saltanatın kalkması ile yok olmayacaktır. Şu farkla ki siyasi kudreti temsil eden sultanın yerine millet oturacaktır<sup>33</sup>.

Atatürk'ün bu söyleviden sonra kabul edilen takrirler ile Rıza Nur Beyin teklifi ile onun değiştirilmesini ileri süren teklifler birlikte, Şer'îye, Kanunu Esasî ve Adliye Encümenlerinden meydana gelen bir karma komisyona gönderilmiştir. Bu encümeni meşgul eden en önemli konu, saltanatın hilâfetten ayrılabilip ayrılamıyacağı konusu olmuştur.

### Hâkimiyet Milletın - Saltanat kaldırılıyor

Meclis kararı ile kurulan müşterek encümen de, kendisine başkan olarak Hoca Müfid Efendiyi seçmiş ve müzakereler hemen hemen sadece bir nokta etrafında dönmeğe başlamıştır: «hilâfetin saltanattan ayrı olabilip olamayacağı meselesi. Şer'îye Encümeni azaları Hocalar, Mustafa Kemal'in deyimiyle, «Hilâfetin Saltanattan münfek olamayacağını maruf safsatalara istinat ettirerek iddia ettiler»<sup>34</sup>. İleri sürdükleri, Şer'î esaslara göre siyasi ve dini otoritenin bir elde birleşmesi gereği ve saltanat'ın kaldırılması halinde «hilâfetin» durumunun şeriate aykırı olacağı idi. Görüldüğü gibi şeriat gene ortaya çıkmış, bir gelişimi önlemek için şeriat'ın vizesi istenmiştir. Mustafa Kemal, bunu gördüğü içindir ki Encümende aşağıdaki konuşmayı yapmıştır. Bu konuşma, devrimci bir Meclisin amaçlarını belirtir, kesin hükümler taşıyan bir konuşmadır:

«Hâkimiyet ve saltanat hiç kimse tarafından hiç kimseye, ilim icabıdır diye; müzakere ile, münakaşa ile verilmez. Hâkimiyet, saltanat kuvvetle, kudretle ve zorla alınır. Osmanoğulları, zorla Türk milletinin hâkimiyet ve saltanatına, vazülyed olmuşlardı; bu tasallütlerini altı asırdan beri idame eylemişlerdi. Şimdi de, Türk milleti bu mütecavizlerin hadlerini ihtar ederek, hâkimiyet ve saltanatını, isyan ederek kendi eline, bilfiil almış bulunuyor. Bu bir emrivâkidir. Mevzuubahs olan; millete saltanatını, hâkimiyetini bırakacak mıyız, bırakmıyacak mıyız? meselesi değildir. Mesele zaten emrivâki olmuş

[33] Aynı Zabıt Ceridesi, s. 305.

[34] NUTUK (1960), II, s. 690.

bir hakikati ifadeden ibarettir. Bu, behemehal, olacaktır. Burada içtima edenler, Meclis ve herkes meseleyi tabii görürse, fikrimce muvafık olur. Aksi takdirde, yine hakikat usulü dairesinde ifade olunacaktır. Fakat ihtimal bazı kafalar kesilecektir»<sup>35</sup>.

Atatürk'ün amaçlarını kesin surette açıklayan bu konuşması üzerine, Ankara Mebusu, Hoca Mustafa Efendi söz almış, kendilerinin meseleyi başka yönden incelediklerini, açıklamalar üzerine tenevvüd ettiklerini belirtmiş ve Encümen saltanatın kaldırılması konusundaki karar suretini bazı değişikliklerle kabul etmiştir.

Mecliste tavrın okunmasından sonra, Hüseyin Avni Bey tekrardan söz almış ve bu kararın mânasını açıklamıştır. Bu karar 1920 yılında Meclisin teşekkülünden sonra, bilfiil aldığı kararlarla varmış bulunduğu yolun açık ifadesinden ibarettir: «Biz koyun sürüsü değiliz. Bizi çobanların taksimatı gibi memleketimizi taksim ettirmeye, iradelerle insanları öteye beriye iradesiz sürüklemeye bunlara nihayet verdik. Harbi de bu dimağ yapacak, sulhü de bu dimağ yapacak, ipi de bu dimağ çekecektir. Binaenaleyh yeni bir şey yapmıyoruz. Üç seneden beri yaptığımız kanunları bir daha ilân ediyoruz.»<sup>36</sup> Hüseyin Avni Beyin bu konuşmasından sonra, kifayeti müzakere tavrı verilmiş ve bu tavrın kabulünden sonra, karar sureti açık oya konulmuştur. Celsenin idaresini yüklenmiş bulunan «Reisisani Adnan Bey», tavrın ittifakla kabul edildiğini belirtmiş; Lâzistan Mebusu Ziya Hürşid Bey, yerinden: «Ben muhalifim. Binaenaleyh ittifakla değil ekseriyetle kabul edilmiştir.» diye bağırarak suretiyle saltanat'ın kaldırılmasına muhalif olduğunu belirtmiştir<sup>37</sup>. 308 numaralı kararın<sup>38</sup> kabulü ile Osmanlı Hanedanı siyasi

[35] NUTUK (1960), II, s. 690-691.

[36] Bu konuşma için bk. Aynı Zabıt Ceridesi, s. 314.

[37] Bk. Aynı Zabıt Ceridesi, s. 315. Ziya Hürşid Bey, sonra İzmir Sulkastine karışmış ve İzmirde asılmıştır.

[38] Bu tarihî kararın metni sudur:

**«TÜRKİYE BÜYÜK MİLLET MECLİSİNİN HUKUKU HÂKİMİYET  
VE HÜKÜMRANININ MÜMESSİLİ HAKİKİSİ OLDUĞUNA DAİR  
HEYETİ UMUMİYE KARARI**

Karar No. 308

1-2/11/1338 (1922)

Birkaç asırdır Saray ve Babiâlinin cehalet ve sefahati yüzünden Devlet azim felâketler içinde müthiş bir surette çalkandıktan sonra nihayet tarihe intikal etmiş bulunduğu bir anda Osmanlı İmparatorluğunun müessis ve sahibi hakikisi olan Türk Milleti Anadolu'da hem harici düşmanlarına karşı kıyam etmiş, hem de o düşmanlarla birleşip Millet aleyhine harekete gelmiş olan Saray ve Babiâli aleyhine



iktidarını kaybetmiş ve yıllar yılı süregelen bir iktidar tarihinin malı olmuştur. Bugünün Milli Hâkimiyet Bayramı olarak kutlanması Rauf Bey tarafından teklif edilmiştir. Saltanatın kaldırılması ile Türkiyede fiilen mevcut olan Tek Meclis Hükümeti hukuken de aynı sıfatı kazanmıştır. Ülkesiz, milletsiz, sevgisiz bir hükümet olan İstanbul hükümeti, fiilen kaybettiği iktidarı hukuken de kaybetmiştir. Meclisin tek taraflı kararına karşı koyacak, en ufak bir itirazda hareketde dahi bulunamamıştır.

Milli Hâkimiyet prensibini temel bir Anayasa kuralı olarak seçen Meclis, 29.X.1339 (1923) tarihinde Hükümet şekli olarak da

mücadeleye atılarak Türkiye Büyük Millet Meclisi ve onun hükümeti ve ordularını bîteskil haricî düşmanlar Saray ve Babıâli ile fiilen ve müsellehan ve malûm müs-kilâtı şedide ve mahrumiyeti elime içinde cüdâle girişmiş, bugünkü halâs gününe vasıl olmuştur.

Türk Milleti Saray ve Babıâlinin hiyanetini gördüğü zaman Teşkilâtı Esasiye Kanununu ısdar ederek onun birinci maddesi ile Hâkimiyeti Padîşahîtan alıp bizzat Millete ve ikinci maddesi ile İcraî ve Tesrîî kuvvetleri onun yedi kudretine vârmıştır. Yedinci madde ile de harp ilânı, Sulh akdi gibi bütün hukuku hükümraniyi Millet'in nefsinde cem eylemiştir.

Binaenaleyh; o zamandan beri eski Osmanlı İmparatorluğu tarihe intikal edip yerine yeni ve Milli bir Türkiye Devleti (yine o zamandan beri padişahlık mefru olup yerine Türkiye Büyük Millet Meclisi kaim olmuştur. Yani bugün İstanbulda bulunan heyet mevcudiyetini usulen himaye edecek hiç bir mesru ve gayri ecnebi kuvvete ve müzaheretli Milliyeye mâlik olmayıp bir zilî zail halindedir. Millet şahsî hükümrânlık ve saray halkı ve etrafının sefahatî esasî üzerine müessese bir saltanat yerine asıl halk kütlesinin ve köylünün hukukunu himaye ve saadetini tekeffül eden bir halk Hükümeti idaresi tesîs ve vaz etmiştir.

Hal böyle iken İstanbulda düşmanlarla teşriki mesail etmiş olanların el'an hukuku hilâfet ve saltanat ve hukuku hanedandan bahseylemelerini görmekle müsrâfı hayret bulunuyoruz. Tevfîk Paşanın telgrafı kadar garip ve acalıp ve hilâfî mavakka bir vesîka tarihte nâdir görülmüştür. Binaenaleyh Türkiye Büyük Millet Meclisi berveçhiatî mevaddı neşrû ilâna karar vermiştir:

1 — Teşkilâtı Esasiye Kanunu ile Türkiye halkı, hukuku hâkimiyet ve hükümrânesini mümessilî hakikisi olan Türkiye Büyük Millet Meclisinin şahsiyeti maneviyesinde gayri kabillî terk ve tezezzî ve ferağ olmak üzere temsilî ve bilfiil istimalî ve İradeî Milliyeye istinat etmeyen hiç bir kuvvet ve heyetî tanınamamağa karar verdiği cihetle Misakı Milli hudutları dahilinde Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümetinden başka şekli hükümeti tanımaz. Binaenaleyh Türkiye halkı Hâkimiyeti Şahsiyeye müstenit olan İstanbuldaki şekli hükümeti 16 Mart 1336 (1920) dan itibaren ve ebediyen tarihe muntakîl addeylemiştir.

2 — Hilâfet; hanedanı âli Osmana ait olup Halîfelîğe Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından bu hanedanın ilmen ve ahlâken erset ve eslâh olanı intihap olunur.

Türkiye Devleti makamı hilâfetin istinatgâhidir. Bk. Aynı Zabıt Ceridesi, s. 313-314.

*Cumhuriyeti* kabul edecek; milli hâkimiyet ve lâiklik prensiplerinin içinde en iyi gerçekleşebileceği Devlet şeklini, memlekete getirmiş olacaktır. Bu sonuç, Milli Hâkimiyeti kabul edişin tabii bir sonucudur<sup>39</sup>.

### Hilâfetin durumu

Osmanlı hanedanı, saltanatın ilgası ile sadece «hilâfet» makamına sahip kılınmış olmaktaydı. İslâmiyet ise hükûmeti emretmekteydi. Padişah aynı zamanda halife olduğuna göre, saltanat kaldırılınca Halife maddî iktidardan yoksun kalmayacak mıdır? Osmanlı İmparatorluğunun yıkıldığını, Millet Meclisinin milli sınırlar içinde İmparatorluğun meşru varisi olduğunu kabul eden 307 ve 308 sayılı kararlar, incelendiği vakit, hilâfetin esas itibariyle Mecliste şekillendiği ve yerinde bırakıldığı görülmektedir. Halifenin Meclisçe belirli şartları havi kimseler arasından seçilmesi; hilâfetin Osmanlı hanedanına aidiyeti kabul edilmekle beraber, bu aile içinde irsen intikalin kabul edilmeyişi ve her türlü kudretin millet namına Mecliste temerküz ettiğinin belirtilmesi, Hilâfet görevinin esas itibariyle Meclis tarafından halifeye verildiğini göstermektedir. Bu tarz bir ifade ile, dinî otoritenin dahi gerçek anlamda Mecliste bulunduğu belirtilmek istenmiştir. Nitekim 308 sayılı karar metninin son cümlesi şudur: «Türkiye Devleti makam-ı hilâfetin istinatgâhıdır.»

[39] Cumhuriyet, Fethi Bey kabinesinin istifası üzerine yeni Meclis Hükûmetinin teşekkül edememesi üzerine ilân olunmuştur. 1921 Anayasasının tesbit ettiği hükûmet şekli, kuvvetli bir icra organının kurulmasını önlemiştir. Kurulduktan sonra yapılacak devrimler ise ancak kuvvetli ve bir fikir etrafında toplanmış icra organının mevcudiyetine bağlıydı. Bu sebeptendir ki, 1921 Anayasasının değiştirilmesi teklif edilmiş ve hükûmet şeklini «Cumhuriyet» yapan bir teklif Atatürk tarafından fırka grubuna sunulmuştur. Grubda, Anayasada böyle bir değişiklik yapmağa kendilerinin salâhiyetli olup olmadıkları hususunda tereddütler, Erzincan Mebusu Sabit Bey, Niğde Mebusu Hâzım Bey, Karesi Mebusu Vehbi Bey tarafından ileri sürülmüştür. Yunus Nadî, Hâllî, Hamdullah Suphi, Ragıp ve Seyit Beyler ise, kendilerinin bir Kurucu Meclis görevi gördükleri, dört sene evvel Anayasa ile zimnen ifade ettikleri bir rejimi şimdî sarahaten kabul ettikleri, ihtiyaçların kanunları doğurduğu iddiasında bulunmuşlar ve bilhassa Konya Mebusu Eyüp Sabri Efendi, «Teskilâtı Esasiye Kanununu tâdile salâhiyetimiz yok demek gayrimeşru olduğumuzu kabul etmek demektir. Hükûmetimizin şekli behemehal Cumhuriyet olacaktır» demiştir. İsmet Paşa da aynı toplantıda meseleyi Anayasa Hukuku bakımından açıklamış ve bir ayrı devlet ve hükûmet başkanlarına olan lüzumu belirtmiştir. Bu konuşmalar üzerine, gerek Grub gerek Meclis Cumhuriyeti kabul ve ilân eden Anayasa tâdilini kabul etmiştir. Bu şekilde, özellikle Saltanatın ilgasından sonra, fiilen teessüs eden rejimin ismi konmuş oldu.

Bu şekilde bir hal çaresine varılmakla, *Monarşinin teokratik vasfına dokunulmamıştır* <sup>40</sup>.

Vahdettin saltanatın kaldırılması ile sultanlık vasfını kaybetmiş ve fakat 18 Aralık 1338 (1922) tarihine kadar, kanaatimizce, hali-felik sıfatını muhafaza etmiştir.

Saltanatın kaldırılıp, hilâfetin yukarıda belirttiğimiz şekilde kudretini Meclisten almak şartıyla mevcudiyetini muhafaza etmesi iki bakımdan önem taşımaktadır:

Birincisi, her ne kadar saltanatın kaldırılması ile hilâfet yani Teokrasi bir Meclis Hükûmeti sistemi içinde devam etmiş isede, siyasi otoritenin dini otoritenin elinden alınışı, bu şer'i esaslara aykırı durum Türkiye Devletinin Anayasa Hukuku sahasında lâikleşme hareketinin ilk safhası olmuştur.

İkincisi, hilâfet makamının gerçek kaynağı olarak Meclisin tanınması, sonradan hilâfetin Mecliste bir görev olarak bulunduğu bu bakımdan ayrı bir hilâfet makamına lüzum olmadığı şeklinde bir gerekçenin ileri sürülmesi suretiyle hilâfetin kaldırılabilmesi imkânını sağlamıştır.

Hilâfetin durumu hakkında bulunan formül, hilâfetin garanti altına alındığı düşüncesini yarattığı için islâmcı cephe mensuplarını da memnun etmiştir. Buna rağmen saltanatın kaldırılması, az da olsa bir takım tepkiler yaratmaktan uzak kalmamıştır.

### Tepkiler

Devrim yolunda ilerliyen Devrimci bir organın giriştiği bu hareket, İslâmcı cephenin bazı tepkileriyle karşılaşmış bulunmaktadır.

Daha saltanatın kaldırılıp kaldırılmaması hususunda müzakereler cereyan ederken iki mebus tutumları ile saltanatın kaldırılmasına karşı olduklarını belirtmişlerdir. Bunlar, Mersin Mebusu Selâhattin ve Lâzistan Mebusu Ziya Hurşit Beylerdir. Ziya Hurşit Bey, saltanatı kaldıran 308 sayılı karar kabul edilirken, âlenen kendisinin muhalif olduğunu belirtmiştir.

Selâhattin Beye gelince: bu zat milli hâkimiyet prensibinden bahsetmekle beraber, Nisabı Müzakere Kanununun hükümlerine de itimat göstermekte; Tevfik Paşanın müracaatını hususî bir müracaat olarak kabul etmekte üzerinde durulmaması gerektiğini ifade eylemektedir. Meclis, «makam-ı hilâfeti ve saltanatı meşru ve lâzım

[40] TUNAYA, İslâmcılık Cereyanı, s. 162.

gördüğü» şeklinde ifadelerde bulunmaktadır. \*Demek oluyor ki, Selâhattin Bey, saltanat ile milli hâkimiyetin birlikte kabulü gibi bir tezada taraftar olmaktadır. Büyük Millet Meclisi kabul ettiği metinlerle, böyle bir taahhüde girmiştir. Bunların durumu, vakti geldiğinde Meclis müzakere ederek tâyin eyleyecektir. Tefvik Paşanın hareketi bir temenni olarak kabul edilmelidir. Sulh akte edilmediği için daha İstanbul ve civarı Ankaranın idaresinde değildir. Bunu başka türlü kabulün imkânı mevcut değildir. Tefvik Paşanın müraعاتını gayri vârit addedip cevap vermemekle iş biter. Meclis daha fiilen istiklâl ve kuvvete sahip değildir <sup>41</sup>.

Selâhattin Bey görüldüğü gibi, İstanbul ile Ankara sanki başka birer devletmiş gibi kabul etmekte fiilen o mıntika üzerinde kudrete sahip olmadığını bu bakımdan saltanat hakkında bir karar almaya Meclisin yetkili olmadığını ifade etmektedir. Saltanatı kurtarmak şeklindeki gayeyi de meşru ve uyulması icap eden bir gaye olarak ifade etmektedir. Bu şekilde kendisinin, Kurtuluş savaşının gerçek anlamını ve Misak-ı Milliye dahil sınırlar içinde bir millet vakıasının doğuşunu anlamadığı görülmektedir.

Saltanatın kaldırılması en keskin reaksiyonlar, Afyonkarahisar Mebusu *Şükrü Hoca* ve *Lütfi Fikri Bey* tarafından gelmiştir <sup>42</sup>.

*Mehmet Şükrü Hocaya* göre, saltanatın ilgası durumu değiştirmiş değildir. Türkiye gene bir islâm hükümetidir. Meclisle Halife arasında bir aykırılık mevcut değildir. Siyasi kuvvete sahip olmayan bir hilâfetten bahsedilemez. Bu bakımdan, *Halife Meclisin, Meclis Halifenindir*. Halifelik, şeriate göre hükümet etmek demektir. Hilâfetin siyasi kudretten yoksun tutulması İslâm dünyasının parçalanması demektir. Hükûmetsiz, istiklâlsiz, hürriyetsiz bir hilâfet mevcut olamaz. Şu halde, TBMM. nin tabii başkanı halifedir. Devletin kanunları ve hükûmetin kararları halife tarafından tasdik edilmelidir. Bu dinî otoritenin, şer'an sahip olduğu kudretin tabii bir sonucudur ve dinî otorite siyasi otoriteden ayrılmasına rağmen ona üstün kılınmak istenilmektedir <sup>43</sup>.

Meşrutiyete büyük bir bağlılık gösteren *Lütfi Fikri Beyi*, bu bağlılığı, aralarındaki bütün ayrıntılara rağmen, *Şükrü Hoca* ile

[41] Aynı Zabıt Ceridesi, s. 282.

[42] Saltanatın kaldırılması karşısındaki tepkiler TUNAYA tarafından İslâmcılık Cereyanı adlı kitabında geniş ölçüde açıklanmıştır.

[43] MEHMET ŞÜKRÜ, Hilâfeti İslâmiye ve Büyük Millet Meclisi, Ankara 1339, s. 3, 17-28 (TUNAYADAN naklen).

birleştirmiştir. Osmanlı Meşrutiyetinin sadık bir bendesi olan Lütfi Fikri, saltanatı kaldırmak reissiz bir hükümet sistemini kabul etmek demektir<sup>44</sup>. Saltanatın kaldırılarak bütün yetkilerin bir Mecliste toplanması ne demektir? Müstemirren hükümet eden ve saltanat süren bir Meclisin hata etmeyeceğini kim temin edebilir? Meşrutiyetin felâketi saltanattan değil ihtilâl hükümetlerinden gelmekteydi. Lütfi Fikri bu noktada, *Talât Paşa* gibi ittihatçılara çatmaktadır. Aynı karakterde, Meclisi evet efendimcilerin yeri haline getirecek bir adamın çıkamayacağını kim temin edebilirdi? Olağan üstü durumları temsil eden birinci BMM nin saltanatı kaldırmak yetkisi de mevcut değildi. Bu işi başarabilmek için yeni bir seçim yapmak ve saltanatı isteyip istemediklerini öğrenmek için halkın reyine başvurmak gerekirdi. Lütfi Fikri bir referandum teklif ediyordu. Lütfi Fikri'nin kavrayamadığı, Devrimci bir hareketin, milletlerin yapısını değiştiren kararların normal hukuk düzeni içinde icra edilemeyeceği idi. Yıllanmış alışkanlıklardan, kendisi kurtulamadıktan sonra toplumun büyük bir rahatlıkla bunlardan kurtulması beklenemezdi. Nitekim bunu kavrayamadığı içindir ki, kendisi Mehmed Şükrü Hoca ile birleşmiş ve islâmci cereyan mensubu olmadığı halde islâmci cereyanın tezlerini savunmak mecburiyetinde kalmıştır: Halifelik, «*hükümeti cismaniyesiz*» olamaz, bu bakımdan halifenin ölüm tehlikesine rağmen cismanî haklarını koruması gereklidir<sup>45</sup>.

Mehmed Şükrü Hoca ile Lütfi Fikri'nin bu inançları, İslâmci cereyan tarafından dahi kabul edilmemiştir. Bu görüşler Millî Hâkimiyet prensibini savunmuşlar ve siyasi - dini kudretin birbirinden ayrılabilceğini ileri sürmüşlerdir.

*Süleyman Nazife* göre, «İslâmın düşmanları ile ittifak ederek onların harimi islâmı tutuşturan olaylarına *Hilâfet ordusu* namı ile gönüllü askerler terfik eden bir Halifeyi, İslâmın en necip kavmi olan Türk, hilâfeti islâmiyeden ıskat ederken Hilâfeti de hülefaya âleti istibdat olan saltanattan tecrit etmek istedi. Buna kimsenin bir şey demeye ne hakkı var, ne haddi»<sup>46</sup>. Türkiyenin bir reise ihtiyacı yoktu, adı ister kral, ister padişah, ister cumhurreisi olsun. Siirt Mebusu *Hulki*, Muş Mebusu *Ilyas Sami* ve Antalya

[44] Reissiz bir hükümet olamayacağı düşüncesiyledir ki, Cumhuriyetin ilanı cihetine gidilmiştir. Bk. yukarıda s. 121, not 39.

[45] LÜTFİ FIKRİ, Hükümdarlık karşısında Milliyet ve Mesuliyet ve Tefriki Kuvva Mesaili, İstanbul 1338, s. 9, 12, 14, 15, 19, 20, 23 (TUNAYA'dan naklen).

[46] SÜLEYMAN NAFİZ, Tarihîn Yılan Hikâvesi, İstanbul 1922, s. 70 (TUNAYA'dan naklen).

Mebusu *Hoca Rasihin*, Şükrü Hocaya yazdıkları reddiye de savundukları fikir bu idi. *Refet Paşa da*, Meclisin dışında bir reise itiraz etmiş ve Reiscumhur ile Sultan arasındaki farkın iktidarın irsen intikal edip etmemesinden ibaret olduğunu ifade etmiştir<sup>47</sup>.

Bazı çevreler, saltanatın kaldırılmasını destekledikleri halde Millî Hâkimiyet Prensibine bağlılığı ifrata götürmüşler ve Reiscumhur'un mevcudiyetini dahi kabul etmemişlerdir. Cumhuriyeti ferdi saltanatın devamı olarak isimlendirerek, *dinci bir Meclis Hükümeti* sistemini benimsemişlerdir. Bu çevreler, Cumhuriyetin ilânından sonra Meclisteki ilk çatlakları ortaya koyacaklar ve Hilâfet makamına yanaşacaklardır. Bu durum *Hilâfetin ilgasını* zarurî kılacaktır.

### — III —

## HİLÂFETİN İLGASI

Saltanatın ilgası ile ortaya çıkan durum, lâiklik bakımından sadece dini ve siyasi otoritenin bir elde temerküzünü önlemiş oluyor ve fakat dini otorite gene de devlet sistemi içinde yetkilere sahip ve devletin dini vasfını muhafaza eder bir mahiyet taşımaktaydı. Hilâfetin ilgası ile asırlık bir müessese tarihe karışmış oluyordu. Hilâfetin tarihe karışması ile, görünüşte Meclis hilâfet görevini de yüklenmiş oluyordu. Gerçekte ise, Türkiye Cumhuriyeti Şer'îye ve Evkaf Vekâleti de kaldırıldığı için, resmen İslâm dinini devlet dini olarak tanıdığı halde, dini bütünlüğü temsil eden bir makam ortadan kalkmış oluyordu. Siyasi iktidarın davranışlarını islâmî prensiplere göre değerlendirecek bir kudretin ortadan kalkışı fiilen devletin siyasi kuruluş ve icraat olarak dini esaslara göre teşekkül etmekten kurtulmuş olmasını ifade ediyordu. Bu ise, Millî Hâkimiyet yolundan, lâik ve demokratik bir cumhuriyete doğru atılmış kuvvetli bir adımdı. Fiilen din, devlet üzerindeki etkisini kaybetmiş ve *Dinci Demokrasi* garibesi ortadan kalkmıştı. Gerçek bir lâik sistem, Anayasa metinlerinde yer etmiş olmasa dahi, İslâm Dünyasına hâkim bir hilâfet müessesesinin ortadan kalkışı, toplumda gerçekte şeriate aykırı devrimlerin icrasına imkân vermiş ve fiilen lâik bir devlet düzeninin kurulabilmesi imkân dahiline girmiştir.

[47] TUNAYA, Siyasi Partiler, İstanbul 1952, s. 541, not 5.

### İhtiyar bir müessese

İslâm teokratik bir devlet şeklini icap ettirmektedir. Devlet hayatında devlet hukukî ve siyasi nizamında şeriat esasları, din kaideleri, dini prensipler hâkim bulunmaktadır. İslâmî cemiyetler, teokrasi kelimesinin tam karşılığı olarak, *Allah kuvveti ile idare olunan bir devlettir*. Hükümdar iktidarını, tabiat üstü bir kaynaktan Allah'dan almaktadır. Hakikat halde iktidar Allah'da olmaktadır. Hıristiyanlıkta, teokratik doktrinler, siyasi ve dini iktidarı temsil eden hükümdar ile papanın müşterek kaynaktan gelen iktidarlarından hangisinin üstün olduğunu tartışırken, İslâm'da böyle bir mesele ortaya çıkmamış ve siyasi ve dini iktidar Allah tarafından tek ele verilmiştir. Böylece, siyasi iktidarı elinde bulunduran sultan aynı zamanda halife olmuştur. Halifeliği elinde bulundurmayan islâm milletlerinde ise, sultan en yüksek dini reis görevini (imam) de görmüştür. Bütün bu görevlere karşılık sorumluluk sadece Allah'a karşıdır<sup>1</sup>.

Halife, *hilâfet* sıfatına dayanarak, *Din ve dünya işlerinde Peygambere vekâlet itibariyle umumî riyasette*, bulunmaktadır<sup>2</sup>. Tariften de anlaşılacağı gibi, Halife - sultan, din ve dünya işlerini birlikte görmekte ve vekâleten umumî riyasette bulunmaktadır. Halifeliği elinde bulundurmayan islâm kavimlerinde ise, sultan *imam-ı kübra* olarak, şer'î vazife görmekte ve halifeye *velâyet* etmektedir. Bunlar şeriate uygun bir dini icraatta buldukları gibi şer-i şerif hükümlerine Dünyayı idare işini de ifaya memur idiler<sup>3</sup>. Hilâfet müessesesi, bir takım değişikliklere ve elden ele geçmesine rağmen varlığını muhafaza edebilmiş ve 1517 senesinde, Yavuz, Selimin Mısırı işgali ile Osmanoğullarına geçmiştir. Osmanoğulları, imam-ı kübra sıfatlarını halife ünvanı ile değiştirmişlerdir. O tarih-

[1] ÖZCELİK, İslâm Âmme Hukukuna Göre Devlet Reislîği Müessesesinin Hukukî Durumu (basılmamıştır), İstanbul 1953, s. 4.

[2] ÖZCELİK, İslâm Âmme Hukukuna Göre....., s. 29, aynı sahifedeki dip notlarında da bu konuda geniş bilgi veren eserler belirtilmiştir. Ayrıca bk. SHERWANI, *Studies in muslim Political thought*, s. 25.

[3] Hz. Muhammed zamanında, siyasi cemiyet ve kudretin dini liderde olmadığını İleri sürenler de vardır: Bk. ALİ ABDÜRRAZZİK, *İslâmiyet ve Hükümet*, İstanbul 1937, s. 50 — ÖZCELİK tezinde bu fikri haklı olarak tenkit etmektedir. Özceliğe göre, siyasi taazzuvtan mahrum sadece dini topluluğun mevcudiyetine imkân yoktur. Mütakâmil bir devletten bahsedilemese dahi, gene toplulukta siyasi bir organizasyon mevcuttur ve bu düzenin siyasi kudreti de dini lidere aittir. Nitekim, bu nüve şeklindeki siyasi camia sonra, büyük İslâm imparatorluklarına varacaktır.

ten itibaren Osmanlı Padişahı İslâm diyarının da halifesi - dini reisi olmuştur. Gene kanaatimizce, bu makamın Osmanlılara geçici, Türk ülkesinin batıdaki reform hareketlerine uymasına mâni olacak ve yıkılışına sebep olacaktır.

Hilâfet makamının mahiyeti üzerine verdiğimiz bu kısa izah göstermektedir ki, Saltanat'ın ilgası, bizatihi Şeriat esaslarına aykırı olduğu gibi, hilâfetin kaldırılışı da, islâm siyasi prensiplerinin devlet idaresinden çıkarılması anlamına gelmektedir. Saltanatın kaldırılması ile, kaynakları başka olan iki iktidar bir arada mevcut olmuştur. Nitekim, siyasi kudretin dini kudretten ayrılmasından sonradır ki, bu iki iktidardan hangisinin üstün olduğu meselesi ortaya çıkmıştır. Nitekim Vahdettinin hilâfetten halli sırasında dini iktidarı ifade eden fetvanın, milli iktidarın oylarından üstün olduğu ileri sürülmüştür. Hilâfetin ilgası bu mücadeleye son verdiği gibi, millet hâkimiyetine dayanan bir iktidarın tamamiyle teokratik bir müessese ile birlikte aynı sistem içinde var olması hâdisesine de son verilmiş olmaktadır <sup>4</sup>.

### Fetva oya konuyor

Büyük Millet Meclisinin 18.11.1338 tarihli celsesinde, İcra Vekilleri Heyeti Reisi, Rauf Bey İstanbuldan Refet Paşa tarafından çekilmiş bir telgrafı okumuştur. Bu telgrafta Halife Vahdettinin İngilizlere iltica ettiği bildiriliyordu <sup>5</sup>. Refet Paşanın telgrafına ekli olarak General Harringtonun mektubu ve beyannamesi de Meclise sunuluyordu:

«Mektup sureti

17 Teşrinisani 1922

*Bir nüshasını leffettiğim resmî beyannamede söylendiği veçhile zatı şahane kendisini İngilterenin ziri himayesine vaz'ederek bir İngiliz sefinei harbiyesiyle İstanbuldan müfarakat etmiştir...*

İmza: Harrington»

[4] Abbasiler zamanında da, hilâfet ile saltanat arasında bir ayrılma olmuştur da, gerek saltanatın gerek hilâfetin kaynağı Allah olduğu için durum değişiktir.

[5] Zabıt Ceridesi, Devre 1, C. 24, s. 562.



## «Beyanname sureti

*Resmen beyan olunur ki, zati şahane vaziyeti hâzıra neticesinde hürriyet ve hayatını tehlikede gördüğünden, bütün İslâmların halifesi sıfatıyla İngiliz himayesini ve aynı zamanda İstanbuldan başka bir yere naklini talep etmiştir. Zati şahanenin arzusu bu sabah ifa olunmuştur. Türkiyedeki İngiliz kuvvetlerinin Başkumandanı General Sir Charles Harrington zati şahaneyi almaya giderek bir İngiliz harp sefinesine kadar kendisine refakat etmiş ve zati şahane vapurda Bahrisefit filosu Umum Kumandanı Amiral Sir de Brook tarafından istikbal edilmiştir. İngiltere Fevkalâde Komiser Vekili Sir Newill Henderson zati şahaneyi sefinede ziyaret ederek Kral Beşinci George'a bildirmek üzere arzularını sormuştur».*

*General Harrington'un Ulviye Sultan namında bir kadına gönderdiği Fransızca bir mektup da vardır. Bu mektup, hiç bir cevap verilmemiş olduğu kaydıyla aynen Refet Paşaya gönderilmiş. O da Atatürk'e 25 Teşrinisani 1922 tarihinde suretini bildirmişti. Fransızca mektubun bildirilen Türkçe sureti şudur:*

*«Sultan Hanımefendi Hazretleri, el'an Maltaya yaklaşmakta bulunan zati hazreti padişahiden, ailesi ahvalinden malûmat ricasını havi bir telsiz aldım. Bu bapta, geçen Cumartesi Yıldızdan malûmat almış ve kadınefendi hazretlerinin kemali afiyette şâdan olduklarına öğrenmiş ve derhal zati şahaneye arz etmiştim. Eğer ailei şahane hakkında malûmat lütfe edebilirsiniz onu derhal zati şahaneye arz etmekle bahtiyar olurum. Zati şahanenin mâruz buldukları müşkülât dolayısıyla en samimî temenniyatımın zati âliyelerine ve ailei şahaneye iblâğına müsaade buhurmanızı ve en derin hürmet ve tevkiratımın kabulünü rica ederim.*

İmza: Harrington»

*İşbu telgraf ve mektupların okunması Vahdettin hakkında, mevcut kızgınlığı artırmıştır. Vahdettinin hilâfete lâayık olmadığı, Rauf Bey tarafından ifade olunmuştur. Bu adam İslâmiyete ihanet etmiştir. Şer'îye Vekili Vehbi Efendi, Vahdettinin hareketini islâmiyet namına zül olarak belirtmiştir. Bu bakımdan, Vahdettinin hal'i ile yerine bir halife seçilip ona biat edilmesi vacip olmuştur. Vehbi Efendi bu konuda bir de fétva vermiştir<sup>6</sup>:*

[6] Aynı Zabıt Ceridesi, s. 564.

## Minel Tevfik

*İmamül müslimin olan zeyid düşmanın umumu müslimin aleyhinde mucibi mahvolan tekâlifî şedidesini bilâzarı retin kabul ile hukuku İslâmiyeyi müdafaaadan aczini izhara müsliminin müdafaaaten mücahedelerinde düşmana muvafakatle müstiminin ihtilâl ve iştikasını mucip harekâta fiilen teşebbüs ve harekâtı ihtilâlkâraneye devam ve ısrar ve badehu ecnebi himayesine iltica ederek Makâmı hilâfeti terk ve firar ile hilâfetten bilfiil feragat etmekle şer'an münhali olur mu?*

*Elcevab — Allâhu a'lem bissevâp olur.*

Ketebehül fakir afa anhülğani  
Mehmed Vehbi

*Bu surette hukuk ve menafii İslâmiyeyi siyaneten Makâmı Hilâfete lâıyk bir zata erbabı hal ve akt tarafından biy'at olunmak vacib olur mu?*

*Elcevab — Allâhu a'lem olur.*

Ketebehül fakir afa anhülğani  
Mehmed Vehbi

Meclisin riyaset makamını işgal eden *Dr. Adnan Bey* (Adivar); Vahdettinin hal edilmiş olduğunu ve yeni bir halife seçileceğini belirttiği vakit, Meclisten, «*Hal'i reye vaz edin*» sözleri yükselmiştir. Bu teklife Bitlis Mebusu Yusuf Ziya Bey itirazda bulunmuş ve islâmi otoritenin milli iradeye üstünlüğünü ileri sürmüştür: «Fetvayı şerif bizim reyimizden yüksektir. Mademki hakkında fetva vardır. Mahlûdur». Gazi Mustafa Kemal'in bu iddiaya cevabı enteresandır: «Affedersiniz Beyefendi, bu memleketi yıkmak için de fetvalar verilmiştir. Fetva behemehal Meclisi Âlinin reyine vaz edilmelidir.» Fetva Reis tarafından oya konulmuş ve kabul edilmiştir. Milli iradenin dini iradeye üstünlüğü demek olan ve islâmiyet tarihinin, kanaatimizce en önemli bir vakıası olan bu davranış ne gariptir ki, İzmit Mebusu Sırrı Beyin «yaşasın islâmiyet» şeklindeki bağırışı ile teşçi olunmuştur. Gerçekte ise bu olay, fetvaların mutlak hâkimiyetine son veren, lâiklik akımında önemli bir adımdır. Milli iktidarın teokratik saltanat'a son verişidir.

Aynı gün yeni halifenin seçimine geçilmiş ve Abdülmecit Efendi 148 oy ile halife seçilmiştir. 3 kişi Selim Efendiye oy vermiş ve 9 kişi de müstenkif kalmıştır.

### Bir halifenin masalı

Vahdettinin memleketten kaçması üzerine, Gazi Mustafa Kemal Paşa İstanbulda Refet Paşa ile temasa geçmiş ve Abdülmecide halife seçilebilmesi için gerekli şartları tebliğ etmiştir:

«Abdülmecit Efendi, halifei müslimin unvanını kullanacaktır. Bu unvana, başka sıfat ve kelime ilâve edilmeyecektir. Âlefi İslâma iblâğ olunmak üzere ihzar edeceği bir beyannameyi delâletinizle, evvelâ, şifre olarak bildirecektir. Tasvip olunduktan sonra tekrar şifre ile ve delâletinizle kendisine bildirilecek, ondan sonra neşrolunacaktır. Bu beyannamenin metnini başka şu noktalar teşkil edecektir:

a) Türkiye Büyük Millet Meclisinin kendisini hilâfete intihabından sarahaten beyanı memnuniyet olunacaktır.

b) Vahdettin Efendinin tarzı hareketi mufassalan takbih edilecektir.

c) Teşkilâtı Esasiye Kanununun onuncu maddesine kadar olan mevaddı muhteviyatı, tarzı münasipte ve mühim mâna ve müfadi aynen zikredilmek suretiyle Türkiye Devletinin ve Büyük Millet Meclisinin ve Hükûmetinin mahiyeti mahsusası ve usulü idaresinin Türkiye halkı ve bütün İslâm âlemi için enfa ve evfak olduğu zikir ve tesbit kılınacaktır.

d) Türkiye millî halk hükûmetinin hidematı mesbuka ve mesaii meşkûresinden takdirkârane bir lisan ile bahsolunacaktır.

e) İşbu beyannamede nikatı mesrudedden maada, siyasi adde-dilebilecek bir nokta ve fikir dermeyan edilmeyecektir.»<sup>7</sup>

Refet Paşa Gaziye yazdığı cevapta, Abdülmecidin, imzasını «Halifei Müslimin ve Hadimülharemeyn» diye atmak amacında olduğunu ve Vahdettin hakkında tel'in edici beyanlarda bulunmaktan içtinap ettiğini bildiriyordu<sup>8</sup>. Gazinin bu şartları kabul etmesine

[7] NUTUK (1960), II, s. 695-696.

[8] Refet Paşanın 18.11.1938 tarihli bu telgrafı için bk. NUTUK (1960), III, s. 1253.

rağmen Abdülmecid anlaşma sınırlarını aşmış ve «Halifei Resulüllâh Hadimülharemeynişşerifeyn Abdülmecid bin Abdülaziz Han» imzasını kullanmıştır. Abdülmecidin bu şekildeki beyan ve hareketleri, Hilâfeti destekleyen çevrelerin de tahriki ile, *saltanatı şahsiyenin* başka bir isim altında devamı gayesini güdüyordu. Hilâfetin Ankara'ya getirilmesi ve fiilen bu makamın şer'i esaslara göre sahip olduğu hakları ve yetkileri kullanması gayesi güdüüyordu.

Gerçekte ise, Milli Hâkimiyet kuralı tanandıktan ve bütün yetkiler bir Milli Meclis elinde toplandıktan sonra, halifenin her hangi bir yetkiye sahip kılınması, devletin temel prensibi ile çelişik düşüyordu. Nitekim bu konuda Gazi Mustafa Kemal, Vahdettinin hal edildiği gün Meclisin gizli celsesinde verdiği izahlarla meseleyi açık olarak belirtmiştir:

Gizli celsede, bir takım İslâmcılar, Vahdettinin kaçması ve hilâfetin yetkilerinin azalması karşısında İslâmiyet dünyasında karışıklık çıkabileceğini ifade etmişler ve Gazi Mustafa Kemal onlara şu cevabı vermiştir:

«Mevzuubahs meseleyi çok münakaşa ve tahlil etmek mümkündür. Fakat, münakaşat ve tahlilâtta nekadar ileri gidersek meseleyi halletmekte o kadar müşkülât ve teahhurata uğrarız. Yalnız şu noktaya nazarı dikkati celbederim; bu Meclis, Türkiye halkının Meclisidir. Bu Meclisin sıfat ve salâhiyeti yalnız ve ancak Türkiye halkının ve Türk vatanının hayatına ve mukadderatına şâmil ve nafiz olabilir. Meclisimiz, kendi kendine bütün âlemi İslâma şâmil bir kudret iktisap edemez efendiler! Türk milleti ve onun mümessillerinden mürekkep olan Meclisimiz, kendi mevcudiyetini, halife ünvanını taşıyan veya taşıyacak olan bir zatın eline veremez ve vermiyecektir efendiler! Bundan dolayı âlemi İslâmda teşevvüş varmış veyahut olacakmış. Bunların hepsi mânasız ve yalan sözlerdir. Kim söylemişse yalan söylemiştir, yalan söylüyor.

Bizim, cihan nazarında en büyük kuvvet ve kudretimiz, yeni şekil ve mahiyetimizdir. Makamı hilâfet tahtı esarete olabilir. Halife namını taşıyanlar ecnebilere iltica edebilirler. Düşmanlar ve halifeler beraber olabilirler ve her şeyi yapmaya teşebbüs edebilirler. *Fakat, yeni Türkiyenin tarzı idaresini, siyasetini, kuvvetini kat'iyen sarsamazlar.*

Türkiye halkının bilâkaydüşart hâkimiyetine sahip olduğunu bir defa daha ve katiyetle tekrar ediyorum. Hâkimiyet, hiç bir mâna, hiç bir şekil ve hiç bir renkte ve delâlette iştirak kabul etmez. Ünvanı halife olsun, ne olursa olsun hiç kimse bu milletin mukadderatında

müşareket sahibi olamaz. Millet, buna kat'iyen müsaade edemez. Bunu teklif edecek hiç bir milletvekili bulunamaz. Binaenaleyh, firarî halifeyi hal' yenisini intihap ve bu mevzua müteallik bütün muamelâtta söylediğim noktai nazarlar dahilinde hareket zarurîdir. Başka türlüsüne kat'iyen imkân yoktur.»<sup>9</sup>

Mustafa Kemal'in bu açık ve kesin ifadeleri Türk devrimlerinin siyasî karakterini belli surette gösteriyordu. Hilâfet artık bir kuvvet olmaktan çıkmış ve tarihi müessese olarak geleneklerin icabı mevcudiyetini muhafaza edebilmiştir. Bu mevcudiyeti, hiç bir zaman Türk devrimlerini dolduracak, engelleyecek yapı kazanamaz. Atatürk'ün bu beyanları aynı zamanda hilâfet makamının, toplumun gelişimine ayak uyduramayacak, Devletin temel ideolojileri ile çelişikliğe düşecek bir duruma girdiğini, sonunun yakın olduğunu da göstermektedir.

O tarih sayfalarımızın acı bir gerçeği vardır: Milli Kurtuluş savaşında Mustafa Kemal'in yanında savaşmış bazı kişiler harp sonrasında Mustafa Kemal'in gördüğü gerçekleri görmekten uzak kalmışlardır. Meşrutiyete veya teokrasiye bağlı oldukları halde, ayrı gayelerle sırf vatani düşman istilâsından kurtarmak amacı ile bir araya gelmiş bu zümreler, kurtuluş gayesinin gerçekleşmesi ile çatlakların meydana gelmesine sebep olmuşlardır. Yukarda, 1920 Meclisini anlatırken, Meclisin ayrı dünya görüşüne sahip kişilerin birleşmesinden meydana geldiğini belirtmiştik. Bu görüş ayrılıkları, yakın gayenin gerçekleşmesi ile ortaya çıkmış ve gelenekçi bu görüş sahipleri saltanatın kaldırılması gibi köklü gelişimlere karşı koymaya başlamışlardır.

Cumhuriyetin ilânı, gelenekçi çevrelerin devrimcilere ve Gaziye karşı gelmelerine, fikir çatlaklarının gelişmesine sebep olmuştur.

Hilâfet mevcut olduğu halde, Cumhuriyetin ilânı Halk Fırkası içindeki kaynaşmayı çoğaltmıştır. Bir Ankara Gazetesinin tâbiri ile, «Genç Cumhuriyetin karşısına eski muhalefet çıkmıştır»<sup>10</sup>. Rauf Bey ile Refet, Kâzım Karabekir Paşalar, daha Cumhuriyetin ilânından önce Hilâfet'in lüzumunu kuvvetlendirecek, halifeye ümid verecek davranışlarda bulunmaya başlamışlardır. İstanbul basını da aynı gayeyi destekler neşriyat yapmaktadır. Bu sırada, Ankara basını, devrimci gidişin savunucusu durumundadır. Refet Paşa, Halifenin

[9] NUTUK (1960), II, s. 698-699.

[10] YAKUP KADRI, Genç Cumhuriyetimiz ve eski muhalefet, Hâkimiyet-i Millîye 1 Kânunusani 1339.

yaveri Şekip Beye yazdığı mektupta, halifenin kendi hediyesini kabul etmesini bir, «lütfu ilâhî» şeklinde tefsir eylemektedir. Refet Paşa, halifeye «en kalbi ve en ubudiyetkâr» hislerini bildirmektedir. Halife verdiği cevapta bu hareketi, «halisei musadakatperveri» olarak isimlendirmektedir. Halife ayrıca yaveri vasıtasıyla, hilâfet yetkilerini hatırlatan şu ifadeleri de mektubuna eklemiştir:

«Cenabı Cebrail, Hazreti Fahri Kâinata (S. A. M.) tebliği risalet eylediği gibi zatı devletiniz de Halife Hazretlerine tebliği vekâlet buyurduğunuzdan dolayı vücudu âliniz kendilerine bütün hayatı güzешmelerinin en mesut ve müteyemmen bir hâdisesini daima ihtara vesile teşkil edecektir. Zatı samilerinin bu muazzez hâtıraya karışmış olmaları hasebiyle sık sık ve kemali muhabbetle tahattur buyuracakları zaten derkâr iken bir de her gün bermutat bu esbi saba reftara binildike yadı kıymettarı vâlâları tekerrür ve teceddüt edecektir. Şu satırlar ile Hilâfetpenah Efendimizin hissiyatı halkıciyei muhalâsatkârane ve kadirşinasanelerine ne dereceye kadar tercüman olabildiğimi tâyin edemem. Bunda muvaffak olamadıysam noksanımı zatı devletlerine kendilerinin bizzat ibraz ve irae buyurmuş oldukları âsarı muhabbet ve iltifatı pederane daha evvelce cebrü tazmin etmiştir kanaatiyle müteselli olmuştayım. Bilvesile ve binnihaye selâmı mahsusu zillüllâhî ve ed'iyeyi hayriyei vekâletpenahiyei tebliğ ve tebşir ile kesbi şeref ederek tekrimatı faikamın lütfu kabulünü rica eylerim Efendim Hazretleri.

Seryaver

Şekip Hakkı»

Hoca Şükrü Efendinin risalesini takiben, İslâmiyetin bir millet olduğu ve halifenin bu milletin başı olduğu hususundaki fikirler alıp yürümektedir: «hilâfetin üssül esası kudreti maddiye ve kuvveti hükûmettir» fikri yayılmak suretiyle halifenin kudret ve yetkilerini çoğaltmak amacı güdülmektedir. Gazi Mustafa Kemal Paşa bu iddialara cevap vermek zorunluluğunu hissetmiştir. Millete muhtelif beyanatlarında Milli bir devlet içinde hilâfetin rolü hakkında aydınlatıcı açıklamalarda bulunmuştur<sup>11</sup>:

Mustafa Kemal, millete dâima yeni bir devletin teşekkül ettiğini ve en yüksek kudretin kendisine ait olduğunu bu kudreti koruması gerektiğini ifade etmiştir:

[11] Bu beyanlar için bk. NUTUK (1960), II, s. 709-714.

«Milletimizin kurduğu yeni devletin mukadderatına, muamelâtına, istiklâline, unvanı ne olursa olsun hiç kimseyi müdahale ettiremeyiz! Milletın kendisi kurduğu devleti ve onun istiklâlini muhafaza ediyor ve ilelebet muhafaza edecektir.

İslâmşümul bir devlet tesis etmek vazifesiyle mükellef tahayyül edilen bir halifenin vazifesini ifa edebilmesi için, Türkiye Devleti ve onun bir avuç nüfusu, halifenin emrine tâbi tutulamaz. Millet, buna razı olamaz! Türkiye halkı bu kadar azim bir mes'uliyeti, bu kadar gayrı mantıkî bir vazifeyi deruhte edemez.»

Hilâfet makamı milletin çöllerde, yabancı ülkelerde islâmiyet adına kırılmasından başka bir fayda sağlamamıştır. Yeni Türkiye gelişebilmek için, hilâfet adına ileri sürülen hurafelerden kurtulmak zorunluğundadır: «Fakat, bunca asırlarda olduğu gibi, bugün dahi, akşamın cehlinden ve taassubundan istifade ederek bin bir türlü siyasi ve şahsî maksat ve menfaat temini için dini âlet ve vasıta olarak kullanmak teşebbüsünde bulunanların, dahil ve hariçte mevcudiyeti, bizi, bu zeminde söz söylemekten, maatteessüf, henüz müstağni bulundurmuyor. Beşeriyette, din hakkındaki ihtisas ve vukuf, her türlü hurafelerden tecerrüd ederek, hakikî ulûm ve fûnun nurlarıyla musaffa ve mükemmel oluncıya kadar, din oyunu aktörlerine, her yerde tesadüf olunacaktır.

Milletimiz, asırlarca, bu vâhi noktai nazardan hareket ettirildi. Fakat ne oldu?! Her gittiği yerde milyonlarca insan bıraktı. Yemen çöllerinde kavrulup mahvolan Anadolu evlâtlarının miktarını biliyor musunuz? Suriyeyi, Irakı muhafaza etmek için, Mısırda barınabilmek için, Afrikada tutunabilmek için ne kadar insan telef oldu, bunu biliyor musunuz?! Ve netice ne oldu görüyor musunuz?!»

Yeni Türkiye ancak tek bir şey düşünmelidir: «kendi hayat ve saadeti». Hilâfetin kuvvetlenmesini ve bütün islâma hâkim bir mevkie getirilmesini isteyenlerin düşünmesi gereken bir şey daha vardır. Türklerin bu isteğini diğer islâm devletleri kabul edecekler miydi? İstiklâl ve hürriyet devrinde, hilâfetin kudretini isteyen bu milletler, halifenin yetkilerini kabullenecekler miydi? Türkiye, mevzuubahs vazifeyi kabul etsin... Bütün âlemi İslâmı bir noktada tevhid ederek sevku idare etmek gayesine yürüsün ve muvaffak dahi olsun! Pekâlâ ama, tahtı tâbiyet ve idaremize almak istediğimiz, milletler, derlerse ki, bize, büyük hizmetler ve muavenetler yaptınız, teşekkür ederiz. Fakat, biz müstakil kalmak istiyoruz. İstiklâl ve

ve hâkimiyetimize kimsenin müdahalesini muvafık görmeyiz! Biz kendi kendimizi sevk ve idareye muktediriz!

O halde, Türkiye halkının bütün mesai ve fedakârlığı, sadece bir teşekkür ve dua almak için mi ihtiyar olunacaktır?!

Görülüyordu ki, bir hava ü heves için, bir vehm ü hayal için, Türkiye halkını mahvetmek istiyorlar. Dünyanın bugünkü siyasi durumu içinde, islâmiyete dayanarak dünyanın hâkimi zannetmek gafleti, artık devam etmemelidir. Hakiki mevkiimizi, dünyanın vaziyetini tanımamaktaki gafletle, gafillere uymakla milletimizi sürüklediğimiz felâketler yetişir! Bile bile aynı faciayı devam ettiremeyiz!»

Mustafa Kemal bu beyanları ile Millet vakıası ve Beynelmîl hukuk bakımından hilâfetin durumunu, eski kudret ve yetkilere sahip kılınmasına imkân olmadığını belirtmiş oluyordu: «Bir İslâm devletinin bir zata bütün İslâm dünyası umurunun tedvir ve temşiyeti ssalâhiyetini vermesi akıl ve mantığın hiç bir vakit kabul edemeyeceği bir» husustu.

Hâkimiyeti Milliyemizi her şeye ve her şeye karşı himaye edelim diyen Rauf Bey, Milli Hâkimiyetin en iyi tecelli ediş tarzı olan Cumhuriyete karşı gelmekten çekinmemiştir. Cumhuriyetin ilânı üzerine, Vakit ve Tevhidi Efkâr gazetelerine verdiği beyanda, Cumhuriyetin zamansız ve çabuk ilân edildiğini ifade eylemiştir<sup>12</sup>. *Ebüzziyazade*'ye göre, *kırmızı Cumhuriyet paçavrası milleti korkutmamalıdır*<sup>13</sup>. İstanbul basını Cumhuriyeti büyük bir soğuklukla karşılamıştır. Cumhuriyetin, *put gibi* tapılacak bir şey olmadığını ifade edenler, Millet'in hâkimiyetini isteyenlerdi. *Padişahın sahip olmadığı haklara Resicumhurun sahip olduğu* iddia ediliyordu<sup>14</sup>. Cumhuriyet bir oldu bitti şeklinde ifade olunuyor; Hükûmet buhranının ansızın Cumhuriyetin ilânı ile sonuçlandığı ifade olunuyordu.

Cumhuriyetin ilânına karşı ileri sürülen bu fikirler, gene dini endişelerden geliyordu. Devlete bir reis intihabı, halifenin reis olmak imkânını ortadan kaldırmıştı. Bu sebepledir ki, Cumhuriyeti yeren *Hüseyin Cahit Yalçın'a, Derviş Vahdeti-i San'i* adı takılmıştır<sup>15</sup>.

[12] Rauf Beyin bu beyanını, 1 Teşrinisani ve 31 Teşrinievvel 1339 tarihli Tevhid-i Efkâr gazetesinde çıkmıştır. Rauf Beyin beyanının tefsir ve incelenmesi için bk. NUTUK (1960), II, s. 819 ve müt.

[13] EBUZZİYAZADE, Bizi korkutan kırmızı Cumhuriyet paçavrası mıdır?, Tevhid-i Efkâr, 1 Teşrinisani 1339.

[14] Resicumhurun kabineyi iskat hakkında bahsedilmektedir.

[15] TUNAYA, İslâmcılık Cereyanı, s. 161 — Tâbir Ahmet Ağaoğlundur.



Gene aynı sebeple Şer'îye Vekili *Feyzi Efendi* Cumhuriyeti islâmî esaslara uygun olduğu, İslâm Cemiyetlerinin ilk şekli olduğu tarzında islâmî tezlere dayanarak savunmak zorunluğunda kalmıştır<sup>16</sup>. Cumhuriyetin ilânından önce dahi siyasi idare tarzının Cumhuriyet olduğu ifade edilebilirdi. Buna rağmen Rauf Bey ve fikirdaşlarının Cumhuriyete karşı gelişi anlaşılır gibi değildi. Öyle ki, Rauf Bey, Cumhuriyeti kabulün bir isim değişikliğinden ibaret olduğunu Vatan gazetesine beyan etmesine rağmen, Cumhuriyeti tenkit etmekten çekinmemiştir. Mustafa Kemal'in de belirttiği gibi, Rauf Beyin gerçek amacı Millî Hâkimiyet olmaktan ziyade hilâfetin, riyasetini ve kudretini kazanmasıdır:

«Malûmdur ki, bu Teşkilâtı Esasiye Kanununa göre, Meclis reisi Meclis namına imza vaz'ına ve Heyeti Vekile mukarreratını tasdika salâhiyettar ve Vekiller Heyetinin, reisi tabiisi olmakla beraber devlet reisi olduğuna dair bir kayıt ve sarahati kanuniye yoktur. Bu kanunun tesbit edildiği günlerdeki şerait ve telâkkiyatı umumiye düşünülürse kanunun mühim ve esaslı bir noktayı mühmel bırakmış olmağın zaruret kendiliğinden münfehim olur. Bu ihmal, Meclis ve Meclis Hükûmeti mevcut olmakla beraber devlet riyaseti makamının, saltanatı ferdiye lâğvolunduktan sonra makamı hilâfette mütecellî olduğu fikir ve kanaatinde bulunanları, cumhuriyet ilânı gününe kadar ümit içinde yaşattı; binaenaleyh Rauf Beyin en doğru olduğunu iddia ettiği hükûmet şeklinde, devlet riyasetini halifenin uhdesinde tasavvur ettiğine şüphe yoktur; işte cumhuriyet ilânı üzerine Rauf Beyi ve kendisiyle hemfikir olanları telâş ve heyecana saik olan sebebi hakikî, devlet riyaseti makamını, Reisicumhurun işgal etmiş olmasıdır. Filhakika, «Reisicumhur devletin reisidir» dendiikten sonra halifeye verilecek sıfat ve salâhiyeti temin etmekle meşgul ve onun teveccüh ve iltifatını lütfu ilâhî telâkki eylemekle memnun olanların sukutu hayale düçar olmaktan müteessir ve mahzun olmalarını tabii görmek lâzımdır.»<sup>17</sup>

Cumhuriyetin ilânının halifelikten ümid bekleyenleri sukutu hayale uğrattınca, islâmîcılar, hükûmeti *vezâifi hilâfetin* tesbitine davet etmişlerdir. Bu çevre hükûmetin bundan sonra mazur görülmeceğini belirtmek suretiyle tehdit yoluna da sapsmışlardır.

[16] Hâkimiyeti Millîye, 3 Kânunuevvel 1339. Edirne Mebusu Şeref Bey, Yakup Kadri Bey, Kütahya Mebusu Recep Bey (Peker), Ahmet Ağaoğlu, Ankara basınında Cumhuriyeti savunan yazarlardır. Bk. TUNAYA, İslâmîlik cereyanı, s. 165.

[17] NUTUK (1960), II, 823-824.

İslâm milletleri bu noktada hükümetin dikkatini çekmelidir<sup>18</sup>. Lütfi Fikri bu safhada da ortaya çıkmıştır. Halifeye yazdığı açık mektupta, Halifenin istifa etmemesini istemekte bunun dünya için bir musibet olduğunu belirtmektedir. Lütfi Fikri Bey'e göre esas acı olanı, bizzat Türklerin *hazinei maneviyeye* taarruz etmesidir<sup>19</sup>. Tanin gazetesi, «Şimdi de hilâfet meselesi» başlıklı yazısında, şehzade mektuplarını neşretmek suretiyle, Saltanatı koruyor, Meclisi Gaziye karşı kışkırtarak «Meclisin hariçten verilen kararları tescil» durumuna düştüğünü belirtiyordu<sup>20</sup>. Aynı yazıda, Hilâfetin elden gitmesi halinde Türkiyenin islâm dünyası içinde yerinin hiçe indirileceği ve bunun milliyetçiliğe aykırı olduğu belirtiliyordu. Cumhuriyetin ilânı Hilâfetin elden kaçırılması tehlikesini doğuruyordu.

Cumhuriyetin, Halifecileri korkutucu bir etki yapması tabii idi. Yılların geleneklerinden kurtulmamış, hilâfetin koca İmparatorluğu yıktığını anlayamamış olanlar için bu makama sarılmaktan başka çare yoktu. *Saltanat'ın daimî bir köprübaşı olan hilâfetin*<sup>21</sup> Cumhuriyetin ilânı ile tehlikeye girdiği Cumhuri bir idare içinde yapısı itibariyle hilâfetin yaşayamayacağı bu çevre tarafından anlaşılmıştı. O zamana kadar Meclis siyasî yetkiyi temsil etmekle beraber dinî yetkinin de sahibi sayılıyor ve siyasî kudretin temsilcisi olan bir reis mevcut bulunmuyordu. Bu durum islâmcıların ümidlendiği bir durumdu. Halife siyasî ve dinî kudreti toplayan bir reis olarak devletin başına geçebilirdi. Meşrutî bir teokratik - monarşik devlet teessüs edebilirdi. Milli hâkimiyeti temsil eden bir Meclisin mevcudiyetine rağmen. Cumhuriyetin ilânı bu imkânı ortadan kaldırıyor. Siyasî iktidar müstakil olarak şekillendiği gibi, Halifenin geçmeği arzuladığı riyaset mevkii de dolmuş oluyordu. Durum hem şeriate aykırıydı hem de ümidleri kırıyordu. İşin acı olan tarafı, bu cereyanı temsil edenlerin başında, Rauf Bey, Dr. Adnan Bey (Adıvar), Ali Fuat Paşa (Cebesoy), Kâzım Karabekir Paşa gibi bu yurdun kurtarılması için Gazi ile birlikte çalışmış aydın kişilerin bulunması idi.

İstanbul gazetelerinin Halifeci gruba reis olarak gösterdikleri Rauf Beyin, Parti Grubunda ve Mecliste Devrimcilerden aldığı cevaplar bu cepheye karşı verilen kesin cevapları teşkil ediyor. Rauf Beyin Ankaraya gelir gelmez oynadığı oyun, Cumhuriyetin

[18] VATAN gazetesinin 9 Teşrinisani 1339 tarihli nüshası.

[19] TANIN gazetesinin 10 Teşrinisani 1339 tarihli nüshası.

[20] TANIN gazetesinin 11 Teşrinisani 1339 tarihli nüshasındaki baş yazı.

[21] Tabir Sayın Prof. TUNAYA'ya aittir. Bk. İslâmcılık Cereyanı.

aceleye geldiğini belirtmek suretiyle bu konunun Mecliste yeniden konuşulmasını temin etmekte. 22 Teşrinisani 1923 tarihli Fırka Grubunda Rauf Bey, Cumhuriyetin bir hata olduğunu ifade etmekten çekinmedi<sup>22</sup>:

«Çok halis niyetle başlanıp uğrunda canlar feda edilmiş, çok kuvvetli prensiplerin, tatbikatında yapılan hatalar yüzünden, sakatlandığını da; zannederim, hiç birimiz ceffelkalem reddedemeyiz.»

Bu beyanda bulunurken, Rauf Bey kendisinin Cumhuriyetçi olduğunu da belirtiyordu: «Duygularım Cumhuriyetçi idareden başka hiç bir idarenin taraftarı olmadığım merkezindedir». Bunu söyleyen Rauf Bey arkasından böyle bir idarenin memleketimizde henüz tatbik edilemeyeceğini belirtiyordu. Rauf Beyin taktığı, Cumhuriyetçi görünüp, bunun tatbik imkânsızlığını belirtmek suretiyle amaçlarına yandan bir taarruz ile varmaktı. Rauf Beyin bu taktığı en kesin cevabını *İsmet Paşanın* ifadesinde buldu: «Eğer bir memlekette Cumhuriyetin ilân olunduğu günlerin üçüncüsünde, beşincisinde hukuku ilga edilmiş şehzade meydana çıkar, vaziyet alırsa... dünya, mütefekkirini âlem bu Cumhuriyetin kuvvetinden şüphe eder».

İsmet Paşa, Rauf Beyin Cumhuriyeti şekli bakımından tenkit eden görüşlerini cevaplandırdıktan sonra, hilâfet meselesine geldi:

«Halifeyi ziyaret meselesi, halife meselesidir.»

«Devlet adamı olarak, hiç bir zaman hatırımızdan çıkaramayız ki, hilâfet orduları bu memleketi baştanbaşa harabeye çevirmişlerdir. Hilâfet orduları vücuda getirmek ihtimalini daima nazardan dür tutmıyacağız.. Türk milleti en elim ıztıraplarını halife ordusundan çekmiştir. Bir daha çekmeyecektir.»

«Bir hilâfet fetvasının, Harbi Umumî bâdiyesine, bizi attığını hiç bir vakit unutmıyacağız. Bir hilâfet fetvasının millet ayağa kalkmak istediği zaman, ona düşmanlardan daha eşna bir surette hücum ettiğini unutmıyacağız.»

«Tarihin herhangi bir devrinde, bir halife, zihninden bu memleketin mukadderatına karışmak arzusunu geçirirse o kafayı behemhal koparacağız.»

*İsmet Paşa*, bravo sesleri ve alkışlarla karşılanan bu sözlerine, şunları da ilâve etti:

«Herhangi bir halife, ananeten, fikren ve şeklen, usulen, zımnen ve sarahaten, Türkiye mukadderatında alâkadarmış gibi vaziyet

[22] NUTUK (1960), II, s. 836.

almak isterse, Türkiye ricalini taltif edermiş, iltifat edermiş gibi bir zihniyet ile düşünürse, bunları memleketin hayatiyle ve mevcudiyetiyle zıddı tam addedeceğiz; hareketlerini hiyaneti vataniye addedeceğiz.»

Rauf Bey bu cevaplar karşısında, hatasını ve Cumhuriyetçiliğini ifade suretiyle, Fırka içinde kalacağını beyan etti.

Halife Abdülmecid etrafında dönen bu oyun, Devrim yolunda kesin adımın atılmasını gerektiriyordu. Yıllar yılı, Osmanlı saltanatını kemiren halife Heyulâsı, körpe Cumhuriyetin gelişimine mâni olmamalıydı. Hilâfet masalı sona ermeliydi.

Durum böyle iken, İslâm memleketlerinden dahi hilâfet işlerine müdahale edenler görülmüştür. Ağa Han ve emir Ali, İsmet Paşaya gönderdiği mektupta, saltanatın ilgası ve Cumhuriyetin ilanı ile Halifenin durumunun İslâm dünyasında tereddütle karşılandığı belirtilmiştir. Halifenin otoritesi İslâm milletlerinde hissedilmektedir. Halifenin durum ve şerefi hiç bir zaman için Papanıkinden aşağı olmamalıydı.

«İşte bu ve bunlara benzer diğer sebeplerden dolayı Türkiyenin gerçek dostları olarak biz, Hilâfet ve İmametin Müslüman milletlerin güven ve saygısına lâyık bir mevkie getirilmesini ve böylece Türkiyeye de kuvvet ve şeref bahşedilmesini saygı ile TBMM. den ve onun büyük ve ileriye görür reislerinden istirham eyeriz.»<sup>23</sup>

Başvekile gönderilen bu mektup, İkdâm, Tevhidi Efkâr, Tanin ve İstiklâl gazetelerinde neşrolunmuştur. Bunu neşreden gazetecilerin bir kısmı ile birlikte Lütü Fikri Bey de tevkif olunmuş ve Hiyaneti Vataniye Kanununa muhalefetle suçlandırılmışlardır<sup>24</sup>.

Hilâfetin kaldırılmasından sonra da, bazı İslâm üleması Hoca Rasih Efendi vasıtasıyla Mustafa Kemal'e Halifelik teklif etmişlerdir. Gazinin cevabı kesin ve inandırıcıdır<sup>25</sup>:

«İslâmların bana olan teveccüh ve muhabbetlerine teşekkür ettikten sonra, dedim ki: Zatı âliniz ülemayı dindensiniz! Halifenin reisi devlet demek olduğunu bilirsiniz. Başlarında, kralları, impara-

[23] Tevhidi Efkâr, 6 Kânunuevvel 1339 — TUNAYA, İslâmcılık Cereyanı.

[24] İstiklâl Mahkemesi tevkif müzekkeresinden: «...Hilâfetin hâkimiyetini iade ve temin ve bunun etrafında beslenen âmâl ve ihtirasatı hariciyeye mutabık bir vaziyet ihdas etmek maksadı ile gönderilen bu mektubun derci suretiyle efkârı umumiyeyi ifsat ve teşvis eylemek...»

[25] NUTUK (1960), II, s. 850.

torları bulunan tebaanın, bana isal ettiğiniz arzu ve tekliflerini ben, nasıl kabul edebilirim. Kabul ettim desem, buna, o tebaanın, metbuaları razı olur mu?! Halifenin emir ve nehyi ifa olunur. Beni halife yapmak isteyenler, emirlerimi infaza muktedir midirler? Binaenaleyh mevzuu, medlûlür olmıyan mevhum bir sıfatı takınmak gülünç olmaz mı?»

Bu şekildeki müdahaleler dahi hilâfetin kaldırılması için kesin sebepti.

### Masalın sonu

Devrimciler Hilâfetin Cumhuri idare içinde ve Türkiyenin yeni nizamında bağdaşamıyacağını biliyorlardı. Atatürk'ün Nutkunda açık olarak ifade edildiği gibi, bu gerçeğin tahakkuku toplumun uygun duruma gelmesine intizaren geri bırakılmıştı. Cumhuriyetin ilânı üzerine Halifecilerin kopardıkları yaygara, Hilâfetin bundan sonraki gelişim için köstek olacağını gösteriyordu. Şeriat gene her gelişimin önüne dikilecekti. Öyleyse, kesin bir adım daha atılmalıydı. Mustafa Kemal, İsmet Paşadan aldığı bir telgraf üzerine Hilâfete son vermek zamanı geldiğine karar vermiştir:

### «Türkiye Reiscumhuru Huzuru Riyasetpenahilerine

*Bir müddetten beri gazetelerde makam-ı hilâfetin vaziyeti ve Halifenin şahısları hakkında suitelâkkiye müsait neşriyata tesadüf edilmekte olduğundan ve bilâsebep vâki olan neşriyatı hürmetsikennaneden ve hassaten arasına İstanbula giden erkânı hükûmetin ve resmî heyâtin kendisiyle temastan mütebaıt ve müçtenip bulunmalarından Halifenin büyük bir teessür duyduğu cihetle serkarinlerinin Ankaraya izamiyle veya şayanı itimat bir zatın İstanbula nezdine gönderilmesini rica suretiyle hissiyat vetemenniyatını iblâğ etmeyi tecemmül etmiş ise de, suitefsire uğraması ihtimaline karşı bundan da sarfınazar ettiğini beyan eyledikleri başkâtıp bey tarafından işar kılınmakta ve tahsisat meselesi uzun uzadıya tafsil edilerek hazinei hilâfetin istitaatı fevkinde ve mükellefiyeti haricinde masarif için hazinei maliyece muavenette bulunulacağı hakkında hükûmetçe 15 Nisan 1923 tarihinde vâki iş'arın tetkiki ve temini icabı ilâve edilmektedir. Keyfiyet Heyeti Vekilece tezekkür edilecektir. Neticeyi ayrıca arz ederim Efendim.»*

İsmet Paşanın 22 Kânunusani 1340 (1924) tarihli bu telgrafına Gazi aynı gün Hilâfetin fiili durumunu belirtmek suretiyle cevap vermiştir:

«Ankarada Başvekil İsmet Paşa Hazretlerine

Makamı hilâfetin ve Halifenin şahıslarında suitelâkkiyat ve suitesirat zemini, Halifenin kendi tarz ve tavrı hareketinden neşet etmektedir. Halife hayatı dahiliye ve bilhassa hayatı hariciyesiyle ecdadı padişahların mesleğini muakkip görünmektedir. Cuma alayları, ecnebi mümessilleri nezdine memurlar izamı suretiyle münasebat, tantanalı gezintiler, saray hayatı, sarayında ihtiyat zabitlerine varıncaya kadar kabul ve onların iştikâlarını istima ve onlarla beraber ağlamak gibi hareketler bu kabildendir. Halife, Türkiye Cumhuriyeti ve Türkiye halkı ile, karşı karşıya, vaziyetini mütalâa ettiği zaman, İngiltere Krallığı ile Hindistan ahali İslâmiyesine veya Efgan Devleti ile Efgan halkına karşı, hilâfetin ve halifenin vaziyetini vâhidi kıyasî olarak nazarı dikkatte tutmalıdır. Halife ve bütün cihan, kat'i olarak bilmek lâzımdır ki, mevcut ve mahfuz olan halife ve halife makamının, hakikatte, ne dinen ve ne de siyaseten hiç bir mâna ve hikmeti mevcudiyeti yoktur. Türkiye Cumhuriyeti safsatalarla mevcudiyetini, istiklâlini tehlikeye mâruz bırakamaz. Hilâfet makamı, bizce en nihayet, tarihi hâtıra olmaktan fazla bir ehemmiyeti haiz olamaz. Türkiye Cumhuriyeti ricalinin veya resmî heyetlerin, kendisiyle temasını talep etmesi dahi Cumhuriyetin istiklâline sarih tecavüzdür. Serkarinini Ankaraya göndermek veya şayanı itimat bir zatın nezdine izamı suretiyle; hükûmete iblâğı hissiyat ve temenniyat talebinde bulunması dahi Hükûmeti Cumhuriyet ile karşı karşıya vaziyet alması demektir. Buna da salâhiyettar değildir. Kendisiyle Hükûmeti Cumhuriyet arasında başkâtibi muhabereye tavsit etmesi de fazladır. Başkâtip beyin böyle küstahlıktan mücanebetî lüzumu kendisine ihtar olunmalıdır. Halifenin temini hayat ve maişeti için Türkiye Reisicumhurunun tahsisatından mutlaka dün bir tahsisat kâfi gelir. Maksat; debdebe ve dârât değil, insanca hayat ve maişet temininden ibarettir. Hazinei hilâfetten maksat ne olduğunu anlayamadım. Hilâfetin hazinesi yoktur ve olamaz. Böyle bir hazineye ecdadından tevarüs etmişse resmen ve vâzihan malûmat istihsal ve ita buyurulmasını rica eylerim. Halifenin aldığı muhassasatla gayrikabili temin olan tekâlif

neler imiş ve 15 Nisan 1923 tarihinde hükümet ne gibi mevait ve işaratta bulunmuştur? Bunu da lütfen iş'ar buyurunuz. Halifenin ikametgâhını tasrih ve tesbit etmek, hükümetin şimdiye kadar yapmış olması lâzım gelen bir vazife idi. İstanbul'da, milletin boğazından kesilmiş paralarla yapılmış bir çok saraylar ve bu sarayların içindeki bir çok kıymetli eşya ve levazımat, hükümetin vaziyeti ademî tesbiti yüzünden mahv ve heder oluyor. Halife mensupları, sarayların en kıymetli levazımatını Beyoğlunda, şurada, burada satıyorlar diye rivayetler vardır. Hükümet bunlara bir an evvel vaziyet etmelidir. Satılmak lâzım ise hükümet satmalıdır. Hilâfet kadrosu ciddî tetkik ve tensik olunmak lâzımdır ki, serkarinler, serkâtipler mevcudiyeti, halifeyi hâlâ saltanat hülyası içinde uyutmasın! Fransızların kiral, hanedan ve mensubini Fransaya sokmakta, istiklâl ve hâkimiyetleri için yüz sene sonra, bugün dahi mahzur görüp dururken her gün ufuktan saltanat güneşinin tuluuna duacı bir hanedan ve mensubini hakkındaki muamelemizde, Türkiye Cumhuriyetini, nezaket ve safsata kurbanı edemeyiz. Halife kendinin ve makamının ne olduğunu sarîh olarak bilmeli ve bununla iktifa etmelidir. Hükümetçe ciddî esaslı tedabir ittihaz ile iş'arını rica ederim.

Türkiye Reisicumhuru  
Gazi Mustafa Kemal»<sup>26</sup>

Bu telgraflar, Devrimin iki başı arasındaki fikir birliğini göstermektedir. Gazi, Hilâfetin ilgası konusundaki kesin kanaatini, 1 Mart 1340 (1924) tarihli Meclis açış konuşmasında sarahaten belirtmiştir:

«Diyanet'i islâmiyeyi, asırlardan beri müteamlil olduğu veç ile bir vasıtai siyaset mevkiinden tenzih ve ilâ etmek elzem olduğu hakikatini de müşahede ediyoruz»<sup>27</sup>. Bu beyanı takip eden 3 Mart 1340 tarihinde, Şeyh Saffet Efendi<sup>28</sup> ile Reşit Saffet, Kılıç Ali, Celâl Nuri, İlyas Sami Efendi, Cevat Abbâs, Yunus Nadi, Mazhar

[26] NUTUK (1960), II, s. 847-849.

[27] Zabıt Ceridesi, Devlet II, C. 7/1, s. 5.

[28] Şeyh Saffet Efendi hilâfetin ilgasının hararetili savunucularındandır. Saffet Efendi hilâfetin ilgası ile aydınların içtihat kapılarından içeri girdiklerini belirtmiştir. Bk. İctihat Kapıları - Hâkimiyet-i Millîye, 3 Mart 1340, TUNAYA, İslâmîlik Cereyanı.

Müfit Efendi, Yahya Galip, Şükrü Kaya, Ahmet Ağaoğlu, Rüsen Eşref gibi 53 «Refiki», Hilâfetin kaldırılmasını teklif ediyordu<sup>29</sup>.

Hilâfetin kaldırılmasını teklif eden kanun önermesinin gerekçesi gene bazı islâmi esaslara dayanmak zaruretinin hissetmiştir. Gerekçeye göre;

Hilâfetin mevcudiyeti, Türkiyenin harici ve dahili siyasetinde iki başlı olmasına sebebiyet vermektedir. «Muşareket» kabul etmeyen Türkiyenin ikiliğe tahammülü yoktur. Türk milletinin sebebi felâketi Osmanlı Hanedanının hilâfet kisvesi altında memlekete felâket getirecek davranışlarda bulunması, dini siyasi ihtiras ve cereyanlara âlet etmesidir<sup>30</sup>. Osmanlı Hanedanının bu davranışları islâmiyete aykırı olduğu gibi Milli Hâkimiyete de aykırıdır. Hilâfet İslâmiyetin ilk devirlerinde hükûmet mâna ve vazifesinde olduğundan *dünyevî* ve *uhrevî* bilcümle vazifeleri ifa ile mükellef olan çağdaş İslâm hükûmetinin yanında hilâfetin mevcudiyet sebebi kalmamıştır. Türk Milleti selâmeti muhafaza etmek için hakikate uymaktan başka bir hattı hareket takip edemez. Biriken karışıklıkların açık ve kat'î surette halli için hilâfetin acele olarak ilgası gerekmektedir<sup>31</sup>. Bu şekilde, Saltanatı kaldırırken ileri sürülen Meclisin dini otoriteye de sahip olduğu fikri hilâfetin ilgası için de kullanılmış ve Meclisin zaten dünyevî ve uhrevî yetkileri kendisinde topladığı bu bakımdan hilâfete ayrıca gerek kalmadığı fikri kabul edilmiştir. 1920 ve 1924 Anayasaları da Devletin Resmî Dininin İslâmiyet olduğunu, Meclisin şer'iyatı korumakla görevli olduğunu belirtmek suretiyle aynı esası kabul etmiş oluyorlardı.

3 Mart 1924 tarihli Meclis oturumu beş saat sürmüştür. Fethi Beyin riyasetindeki celsede Hilâfetin kaldırılmasına ilk karşı koyan Kastamonu Mebusu Halit Bey olmuştur. Hilâfet ve islâmın siyaset prensipleri konusundaki klâsik görüşleri savunan Halit Beyi Gümüşhane Mebusu Zeki Kadirbeyoğlu takip etmiştir. Kadirbeyoğluna göre, memleketin bütün meseleleri hal olmuş mudur ki, millî gelenekleri sarsacak böyle bir teklif Meclise getirilmektedir. Zeki Bey, «Bendeniz müthiş bir ittihad-ı islâm taraftarıyım. Memleketin siyaseti namına Hilâfetin ilgasını kabul ederek düşmanlarımın eline

[29] Zabıt Ceridesi, Devre II, C. 7/1, s. 29.

[30] Aynı görüşü daha Saltanat'ın ilgası sırasında Hacı İlyas Sami Bey, Nusret Efendi tarafından savunuluyordu. Nusret Efendi Hilâfetin Türklerin başına belâ kesildiğini ifade etmiştir. Bk. Zabıt Ceridesi, Devre I, C. 24, s. 289.

[31] Zabıt Ceridesi, Devre II, C. 7/1, s. 29.



vermek istemem» demiştir<sup>32</sup>. Klâsik bir gelenekçi görüş ifadesi. Hilâfetin ilgasını halâ Milli Hâkimiyet Prensibine dayanan devletin felâketi görmekte, İslâm dünyasının kaybından endişe etmektedir. O İslâm dünyası ki, *Mukaddes Cihad* ilânını hiçe saymış, Hilâfetin sahibi Osmanlıların Hıristiyanlar karşısında yenilmesini sağlamak için elinden geleni geri bırakmamıştır.

Hilâfetin kaldırılmasını savunanlar ise, bir kısmı İslâmî esaslara bir kısmı Milli Hâkimiyet prensibine dayanmak suretiyle Hilâfetin ilgası konusundaki delillerini ileri sürmüşlerdir: *Şeyh Saffet Ef.*<sup>33</sup> ile *Adliye Vekili Seyyit Bey*<sup>34</sup> halifelik müessesesinin tarihi gelişimini açıklamışlar ve bugünkü şekliyle siyasi iktidarın *müstebidane* bir kullanılışından ibaret olduğunu belirtmişlerdir. Delilleri *Usulü Fıkh'a* dayanmaktadır. Başvekil *İsmet Paşa* da, Hilâfetin kaldırılmasını savunmuştur. İsmet Paşaya göre, Hilâfetin kaldırılması demek, «Ahkâmı İslâmiyenin» terki demek değildir. Milli Hükûmetin ilk amacı hilâfeti kurtarmak idiye de, hilâfet Milli Kurtuluş Savaşı sırasında bu savaşa yardımcı olmamış, aksine onu engellemeye çalışmış bu savaş mensuplarını Fetvalarla *şerir* diye isimlendirmiştir. Halifenin bu durumu, başarı için hilâfetin mevcudiyetinin şart olmadığını göstermektedir. Halifenin İslâm dünyasının hâkimi olması şeklindeki bir istek de, bugünün siyasi şartlarına göre gerçekleşebilecek yapıda değildir: bunun kabulü bağımsız devletleri halifenin politikasına uydurmak demektir. Bu ise Müslümanların birbirini yemesine sebep olmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti, «bütün milletler gibi Müslüman Milletlerin de istiklâlini» istemektedir. Türkiye *hilâfet bizdedir iddiası ile diğer milletlere siyasi ödevler yüklemek gayesinde değildir*. Türkiyenin bağımsızlığı her idealden daha üstündür<sup>35</sup>. Bu yönlerde cereyan eden tartışmalar sonucunda, Şer'îye ve Evkaf Vekâleti kaldırılmış<sup>36</sup>, Tevhidi Tedrisat Kanunu çıkmış ve hilâfet ilga edilmiştir.

[32] Zabıt Ceridesi, Devre II, C. 7/1.

[33] Aynı Ceride.

[34] Aynı Zabıt Ceriresi. Ayrıca Bk. TUNAYA, İslâmcılık Cereyanı. Meclisteki bu konuşma, Hilâfetin Mahiyeti ve Şer'îyesi ismi altında ayrı bir broşür halinde nesrolunmuştur, Ankara 1340-1924.

[35] Aynı Zabıt Ceridesi.

[36] Hilâfetin ilgasından daha bir hafta evvel, Hafız İbrahim Efendi, Şer'îye Vekâletinin baki olduğunu, onu şahsî kanaatlerin yıkamayacağını beyan etmiştir. Bk. Zabıt Ceridesi, Devre II, C. 6. Bu beyandan bir hafta sonra Şer'îye Vekâleti kaldırılmıştır. Bu olay İslâmcı - Gelenekçilerin gelişimden ne kadar habersiz, kendi kabuklarına kapalı, körpe bir milletle bağdaşamaz olduklarını göstermektedir.

Hilâfetin kalkışı ile Osmanlı Monarşisinin Teoratik sıfat ve kalıntıları da tarihe karışmış oluyordu. Hilâfeti kaldıran kanun Milli Hâkimiyet Prensibine dayanmakta, «hilâfet, hükûmet ve cumhuriyet mâna ve mefhumunda esasen mündemiç olduğundan» müliga sayılmaktadır. Hilâfetin kaldırılışı, Anayasada mevcut hükümlere rağmen, Teokratik yapının sonudur. Milletın müstakil hâkimiyeti prensip olarak yerleşmiş, siyasi kudret - iktidar kendisini devamlı kontrol edecek, faaliyetlerini dinî açıdan değerlendirecek bir organdan kurtulmuştur. Nihayet, Türkiye yıllar yılı ülkenin gelişimine engel olan bir çıban başını deşmekle, yarınki geleceklerini hazırlamıştır.

### Raufçular

Hilâfetin ilgası fiili ve fikri tepkilerle karşılaşmaktan kurtulamadı. Silifkede *Askerî Hocanın*, hazırladığı nümayiş bastırılmış ve Askerî Hoca idama mahkûm edilmiştir. Buna benzer olaylar, Reşadiyede, Bursada ve Adapazarında da görülmüştür<sup>37</sup>.

Cumhuriyetin ilânını hoş karşılamayan Rauf Bey ve grubu tabii olarak hilâfetin ilgasını da hoş karşılamıyordu. Refet, Kâzım Karabekir, Ali Fuat, Cafer Tayyar, Cevat Paşalar da onunla birlikti. İstanbulda Vatan, Tanin, Tevhidi Efkâr, Sontelgraf, Adanada *Abdülkadir Kemali* Beyin Toksöz gazetesi ile birleşen bu grup, Devrimler içinde olan İsmet Paşa iktidarını yıpratmak gayesini güdüyordu. İktidarın, hilâfetin ilgasından sonra giriştiği Devrim hareketleri de bu çevrenin hücumlarını artırması için bir sebep olarak gözükiyordu.

Bu grubun, Hükûmet hakkında verdiği bir sual tavreri İsmet Paşa tarafından *İstizah* olarak kabul edilmiş ve Raufçular Meclis içinde kendilerini göstermeğe başlamışlardır. Fakat, Devrimci Mebuslar bunları cevaplandırmakta güçlük çekmemişlerdir. 5-8 Teşrinisani 1340 tarihlerinde cereyan eden bu tartışmalarda Rauf Bey, Riyaseticumhur makamının, hilâfet ve saltanat makamının hukukunu aldığı imâ etmekten kendini alamamıştır<sup>38</sup>. Mecliste yapılan hücumlar, İstanbul basınında en büyük desteği bulmuş ve İsmet Paşa kabinesine karşı en çirkin hücumlar icra edilmiştir<sup>39</sup>.

[37] TUNAYA, İslâmcılık cereyanı.

[38] Hâkimiyeti Milliye, No. 1267.

[39] Bu yayına örnek olarak, Vatan gazetesinin 5 Teşrinisani 1924, TANIN gazetesinin 4 Teşrinisani 1924 tarihli nüshalarına bakılabilir.

Basın halâ Cumhuriyete aleyhdardır ve onunla alay ederek, isim değiştirmenin her işi yoluna koymayacağı ifade olunmakta, Mustafa Kemal saltanatı ve hilâfeti gasbeden yerine mutlakiyet idaresini getiren bir kişi olarak gösterilmektedir.

İstizahın son günü olan 8 Teşrinisani 1924 tarihinde, *Feridun Fikri Beyin* Cumhuriyet meselesini görüşmeliyiz, teklifine en güzel cevabı *Yunus Nadi Bey* vermiştir. Yunus Nadi Bey, Rauf ve Feridun Fikri Beylerin, Cumhuriyete hücumlarının gerçek mânasının: «Bu makamın (hilâfet) Rauf Beyce hukuku vardır, sarıhtır ifade, mahfuz hukuku vardır. Sakın kimse almasın günün birinde belki lâzım olacaktır», Yunus Nadi Bey, Rauf Beyin halâ, efsaneden, safsatadan bahsettiğini belirtmiştir. Mahmut Esat, Recep, Necati, Vasıf Beylerin, Cumhuriyeti ve Hâkimiyeti Milliyeyi savunur ifadeleri, Hali-fecileri susturmuş ve İsmet Paşa Kabinesi 19 muhalife karşı 148 oy ile itimat almıştır. Görünüşü ne olursa olsun bu istizah hâdisesi, hilâfeti koruma manevrası ve Mustafa Kemal'i yıpratma gayesi gütmekteydi.

İsmet Paşa Kabinesinin itimat oyu alması, Raufçuların Halk Fırkasından ayrılarak, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasını kurmalarına sebep olmuştur. Ali Fuad, Kâzım Karabekir, Rüştü Paşaların ve Rauf, Dr. Adnan, Muhtar, v.s. beylerin kurdukları parti İstanbul basınının da desteğini kazanmıştır. Partinin ismine rağmen, hem Cumhuriyet taraftarı olmayanlar ve hem de Halk Fırkasının gelişimci davranışlarını beğenmeyenler tarafından kurulan bu parti<sup>40</sup>, daha başlangıçta samimiyetsiz olduğunu ortaya koymuş olmaktadır. Gerçekten Parti tüzüğünün, 6. maddesi, «Parti efkâr ve itikadını diniyeye hürmetkârdır» prensibini taşımaktadır.

Partinin gerçek gayesi hakkında Atatürk Nutkunda şu beyanda bulunmuştur.

«Cumhuriyetçi ve terakkiperver olduklarını zannettirmek isteyenlerin; aynı bayrakla ortaya atılmaları, dinî taassubu galeyana getirerek, milleti, Cumhuriyetin, terakki ve teceddüdün tamamen aleyhine teşvik etmek değil miydi? Yeni fırka, efkâr ve itikadını diniyeye hürmetkârlık perdesi altında; biz hilâfeti tekrar isteriz; biz yeni kanunlar istemeyiz; bizce Mecelle kâfidir; medreseler, tekkeler, cahil softalar, şeyhler, müritler, biz sizi himaye edeceğiz; bizimle beraber olunuz. Çünkü *Mustafa Kemal'in* fırkası hilâfeti lâğvetti.

[40] TUNAYA, Siyasî Partiler, s. 606 ve müt.

İslâmiyeti rahnedar ediyor. Sizi gâvur yapacak, size şapka giydirecektir diye bağırıyor muydu! Yeni fırkanın kullandığı formül, bu irticakârane feryatlarla dolu değildir denilebilir mi?

Bakınız Efendiler, bu formül taraftarlarından birinin daha çok evvel (10 Mart 1923 tarihinde) maslûp Cebranlı *Kürt Halil Bey*e yazdığı mektuptaki şu cümlelere: «Älemi İslâmın mabihilbekası olan esasata hücum» ediyorlar. «Bu husustaki teşrihatınızı arkadaşlara da okudum. Hepsinde tezyidi gayreti mucib oldu.» «Garba temessül etmek, tarihimizi, medeniyetimizi kaybetmek» i zarurî kılar. «... Hilâfet müessesesini yıkmak, lâdini bir hükümet tesisini düşünmek, hep istikbali İslâmı tehdid edecek âmilleri vücuda getirmekten başka bir netice veremez.»<sup>41</sup>.

Kadri isimli bir zatın, Şeyh Said'e yazdığı mektupta da, Kâzım Paşanın fırkası, Şeyh Saide müzahir, ahkâmı şeriyeye riayetkâr ve dindar bir parti olarak tanıtılmaktadır. Kürt isyanına karışmış olan, Şeyh Eyüp de İslâmiyeti kurtaracak partinin Terakkiperver Partisi olduğunu ileri sürmüştür. İleri sürülen iddialara göre, Terakkiperver Parti, «*Cemiyeti Halifei İslâmiye*» isimli gizli teşekkülü desteklemiş ve yapılacak kıyama dahi icazet vermiştir. Hükümet Başkanı, *Fethi Beyin* ihtarlarını dinlemeyen, partinin bilerek veya bilmeyerek yarattığı islâmî-şeriatî ve halifeyi kurtarma havası, iddiaları Kürt İsyanı ile neticelenmiştir. *Nakşibendi* tarikatından, *Şeyh Said*, 13/14 Şubat 1925 tarihinde isyan etmiştir. Gerçek gaye, yılların başbelâsı şeriatî ve halifeyi kurtarmaktır. İsyân genişlemiş ve sonuçta askeri kuvvetler isyancıları bastırmışlardır. Bu iç savaş, *Vatancılar* ile *dinci-halifecilerin* savaşı olmuş ve vatancıların zaferi ile sonuçlanmıştır. Gaziye göre, «Türk tarihinde ilk defa askerlerimiz mefkûreleri uğrunda asil bir maksadla harb etmişlerdir»<sup>42</sup>. Terakkiperver Fırkanın bir çok şubeleri isyan ile ilgili görülmüş ve mahallî idarelerce kapatılmıştır. Nihayet 5 Haziran 1925 tarihinde Parti hükümet tarafından Tahriri Sükûn Kanununun hükümlerine göre kapatılmıştır. Böylece, dinin siyasi gayelere âlet edilmesi, olayı, dinin istismarı suretiyle oy toplama kaygısı ilk defa kesin bir cevapla karşılaşmıştır.

[41] NUTUK (1960), II, s. 889-890.

[42] İKDAM, 28 Nisan 1925 — TUNAYA, Türkiye'de Siyasi Partiler, s. 614, not 53.

## — IV —

## 1924 TEŞKİLÂTI ESASİYE KANUNU

Cumhuriyetin ilânı, bilindiği gibi 1921 Anayasasını tâdil eden bir kanunla yapılmıştı. 1921 Anayasası, hemen hemen geçici bir devre için çıkarılmış olup 1876 Anayasası ile birlikte yürürlükte idi. Saltanatın ilgası ve hilâfetin kaldırılması ile birlikte, 1876 Anayasası da fiilen yürürlükten kalkmış oluyordu.<sup>1</sup> 1921 Anayasası ise geçici bir devrenin ihtiyaçlarını karşılayacak yapıda olup, gerçek anlamında Yeni Türkiye Devletinin varlık ve düzenini gerçekleştirebilecek mahiyette değildi. Bu sebeptendir ki, Yeni Türkiye Cumhuriyeti için yeni bir Anayasa yapılması gerekli bir hal aldı.

1924 Anayasası ilk şeklinde, teokratik bir devlet tipine uygun hükümlerle kabul edilmişse de, bugünün demokratik ve lâik Cumhuriyeti bu Anayasadan geçerek gelmiştir. 1924 Anayasası, Lâik Cumhuriyete giden bir adımdır. Millî Hâkimiyet prensibine dayanan, Kuvvetler Birliğini ve üstün Meclis esasını kabul eden Anayasa<sup>2</sup>, Meclisi icranın karşısında üstün mevkie getirecek derecede âdeta Meclis Hükûmeti sistemine yakın bir sistem kabul ettiği halde, tam anlamıyla lâik bir sisteme kavuşmuş değildir. Anayasanın 2. maddesinde «Türkiye Devletinin Dini, Din-i İslâmdır» denilmek suretiyle, Devletin Teokratik bir bünye sahibi olduğu belirtilmiştir. Aynı şekilde, 26. maddede de, Meclisin bizzat yapacağı işler arasında «Ahkâmı Şer'iyenin tenfizi» gösteriliyordu. Buna karşılık 70. madde, Türklerin «vicdan» hürriyetini kabul etmekteydi.

[1] 1876 Anayasası hukuken 1924 Anayasasının 104. maddesi ile kaldırılmıştır.

[2] 20.4.1340 tarihli ve 491 sayılı Anayasamız, 1921 Polonya Anayasasını esas almak üzere hazırlanmıştır. Polonya Anayasası özellikle kanunun sistematığı bakımından Anayasamıza etki etmiştir. Diğer bazı hükümlerde Polonya Anayasasının etkisi altında hazırlanmıştır. Diğer bir takım Anayasalardan alınmış hükümler de mevcut olmakla beraber, gerçek anlamında 1924 (1340) Anayasamız millî ve mahalli bir mahiyet göstermektedir. Anayasa, aşırı bir Millî Hâkimiyet prensibi taraftarı olmuş, en klâsik şekliyle bu prensibi kabul etmiştir. Mevcut siyasi yapıda büyük bir değişiklik yapmamış ve sadece, Cumhuriyetin ana yapı ve müesseselerini düzenlemiştir. O günün aşırı Millî Hâkimiyetçi görüşleri, Reîsicumhurun Meclisi fesih hakkı gibi hakları tasarıda mevcut olduğu halde kabul etmemiştir (Tasarı m. 25). İkinci bir Meclisin mevcudiyeti hakkındaki teklif de reddedilmiştir. Padisahi idareden bıkmış millet Reîsicumhur adı altında dahi kuvvetli bir şahsa taraftar olmamıştır.

1924 Anayasasının bu teokratik hükümlerine rağmen, hiç olmazsa tatbikatta teokratik bir gidiş görülmemiş aksine lâik bir tutum göze çarpmıştır. Hilâfetin ve Saltanatın kaldırılması sırasında, Meclisin şeriatın koruyucusu ve tatbikçisi sıfatlarına da sahip olduğu iddia edildiği için 1924 Anayasasına bu hükümlerin girmesi zamanın şartları icabı gerekli olmuştur. Bununla beraber, İslâm dininin resmi devlet dini olarak kabulü ve Meclisin şeriatı tatbik etmekle vazifelendirilmesi, Devlet'in siyasi teşekkülününün dini esaslara uygun olduğunu göstermektedir. «Vicdan» hürriyetinin tanınması lâikliğin bir cephesini gerçekleştirdiği gibi; Anayasanın kurduğu devlet düzeni de, İslâmın siyaset prensiplerine aykırı ideolojiler üzerine kurulmuştur. İslâmî prensiplere aykırı olarak, siyasi iktidarın kaynağı Allah değildir. Gerek icra gerek teşrii organlar, çalışmalarında şer'i esaslara bağlı değildir. Beynelmilel yapıya sahip bir isâmî otorite ne siyasi organların elinde ve ne de müstakil bir organda temerküz etmiş değildir. Devletin dininin İslâm dini olduğunu bildiren hükme rağmen ne bunu temin eden bir organizasyon ve ne de «Ahkâmı Şer'iyenin» icrasını temin edecek usullerde tanınmamıştır. Ahkâmı şer'iyenin infazına memur edilen teşrii organ, bir üye sahibi de kılınmamıştır. Ayrıca, Ahkâmı Şer'iyenin bünyesine aykırı bir sistem içinde, bu aykırılığı ortaya koyan bir organın bu esasları tatbik edeceği de beklenemezdi. Nitekim, Anayasanın 2. ve 26. maddelerine rağmen, bu devrede yapısı itibariyle gerçekten şeriate aykırı devrim düzeni kurulabilmiş ve İktidar bunu yapabilmek için, Ahkâmı Şeriate uygunluğunu değerlendirmek gereğini duymamıştır.

1924 Anayasasının bu durumuna rağmen, Gazi Mustafa Kemal Nutkunda 2. ve 24. maddelerin ne gibi bir gerekçeyle kabul edildiğini ve gerçek lâikliğe giden yolda nasıl bir «ukde» teşkil ettiğini belirtmektedir:

«Efendiler, hilâfet ve din meseleleriyle meşgul olduğumuz sıralarda, efkârı umumiye ve bilhassa efkârı münevvere için, Teşkilâtı Esasiye Kanununda bir noktanın ukde teşkil ettiğine muttali olduk. Cumhuriyet ilânından sonra da, kanunda, aynı ukde muhafaza edildikten başka, ukde teşkil edecek ikinci bir noktanın daha, ithal edildiğini görenler, taaccüplerini gizlememişlerdi ve elyevm gizlemekte idirler.

Bu noktaları izah edeyim; 20 Kânunusani 1921 tarihli Teşkilâtı Esasiye Kanununun «7 nci» ve 21 Nisan 1924 tarihli Teşkilâtı Esasiye

Kanununun «26 ncı» maddesi Büyük Millet Meclisinin vezaifinden bâhistir.

Maddenin başında, Meclisin ilk vazifesi olmak üzere, «ahkâmı şer'iyenin tenfizi» vardır. İşte, bunun nasıl bir vaizfe ve ahkâmı şer'iyeden maksadın ne olduğunu anlamakta tereddüde düşenler vardır. Çünkü Büyük Millet Meclisinin, mezkûr maddede, «kavaninin vaz'ı, tâdili, tefsiri, fesih ve ilgası ve ilâ..» zikir ve tâdad olunan vezaifi o kadar şümüllü ve vâzıhtır ki, «ahkâmı şer'iyenin tenfizi» diye ayrıca ve müstakillen bir klişenin mevcudiyeti zait görülmektedir. Çünkü, şer' demek kanun demektir. Ahkâmı şer'ie demek ahkâmı kanuniye demekten başka bir şey değildir ve olamaz. Başka türlü, asri hukuk telâkkiyatıyla kabili telif değildir. Bu böyle olunca, «ahkâmı şer'ie» tâbiriyle kasdolunan mâna ve meânlülün büsbütün başka bir şey olması icap eder.

Efendiler, ilk Teşkilâtı Esasiye Kanununu ihzar edenlere bizzat riyaset ediyordum. Yapmakta olduğumuz kanunla, «ahkâmı şer'ie» tâbirinin bir münasebeti olmadığını anlatmaya çok çalışıldı. Fakat, bu tâbirden, kendi zuumlarınca, bambaşka mâna tasavvur edenleri ikna mümkün olmadı.

İkinci nokta, Egendiler, yeni Teşkilâtı Esasiye Kanununun ikinci maddesinin başında... «Türkiye Devletinin dini, dini islâmdır» cümlesidir.»

Atatürk bu beyanından sonra, İzmirde bir gazeteci ile *Devlet dini* konusundaki konuşmasını anlatmakta, Hoca Şükrü Efendinin fikirlerine gelmektedir:

«Herhangi bir mesele hakkında itikadatım ve düşüncelerim dairesinde bir fikir ortaya atmaktan hükümet beni men veya tecziye edecektir. Halbuki herkes, kendi vicdanını susturmaya imkân, görecek mi? O zaman, iki şey düşündüm. Biri; yeni Türkiye Devletinde her reşit dinini intihapta serbest olmayacak mıdır? Diğeri; *Hoca Şükrü Efendinin*: «Bazı ülemayı kiram arkadaşlarımızla birlikte düşündüklerimizi, kütübü şer'iyede mevcut, muayyen ve müstakar ahkâmı İslâmiyeyi neşrederek.. taglit edildiği maalesef görülen efkârı İslâmiyeyi tenvir etmeyi mütehattım bir vecibe telâkki ettik» mukaddemesini müteakip zikrolunan: «Hilâfeti İslâmiye, emri dini hıfz ve harasette nübüvete halef olmaktır; ikamei şeriat hususunda resülû ekrem efendimiz tarafından niyabettir.»

Halbuki, Hocanın sözlerini tatbika kalkışmak, hâkimiyeti milliyeyi, hürriyeti vicdaniyeyi kaldırmaya çalışmaktı. Bundan başka,

Hocanın hazinesi malûmatı, Yezitler zamanında yazdırılmış ve istibdadı idareye mahsus formülleri muhtevi değil miydi?

O halde mefhum ve medlûlü, artık herkesçe tamamen tavazzuh etmiş olan Devlet ve Hükümet tâbirlerini ve Millet Meclisleri vezai-fini, din ve şeriat kisvelerine bürüyerek kim ve ne için iğfal olunacaktır?

Cumhuriyetin ilânından sonra da, yeni Teşkilâtı Esasiye Kanunu yapılırken, *lâik hükûmet* tâbirinden dinsizlik mânası çıkarmaya mütemayil ve vesileci olanlara, fırsat vermemek maksadiyle, kanunun ikinci maddesini bimâna kılan bir tâbirin ithaline müsamaha olunmuştur.

Kanunun, gerek 2. ve gerek 26. maddelerinde, zait görünen ve yeni Türkiye Devletinin ve idarei Cumhuriyetimizin asrı karakteriyle kabili telif olmıyan tâbirat, inkılâp ve cumhuriyetin o zaman için beis görmediği tâvizlerdir.

*Millet, Teşkilâtı Esasiye Kanunumuzdan, bu zevaidi ilk münasip zamanda kaldırmalıdır!*<sup>3</sup>

Görüldüğü gibi Atatürk, İslâmcıların geleneksel, «şeriat» yaygaralarının, lâikliği derhal bir pozitif metin içinde gerçekleştirilmesini önleyeceğini anlamış ve geçici bir süre için bu teokratik hükümlerin mevcudiyetine göz yummuştur. Bu davranışın yerindeliği, 8 Teşrinisani 1924 tarihli müzakerelerde ortaya çıkmıştır. Zira yukarıda belirttiğimiz gibi, bu tarihli müzakerelerde dahi dinî otoritenin kudret ve yeri münakaşa olunmuştur.

#### «Zevaid» kaldırılıyor

Millet Atatürk'ün sözüne uyarak, 1928 senesinde bu zevaidi kaldırmıştır.

İsmet Paşa ile, Mahmut Esat, Necmeddin Sadık, Saracoğlu Şükrü, Ruşen Eşref, Yunus Nadi, Celâl Nuri, Mazhar Müfid, Recep Zühtü, Falih Rıfkı, Şükrü Kaya gibi bir takım Mebusların teklif ettikleri kanun teklifi ile Anayasanın 2, 26, 16 ve 38. maddeleri 10 Nisan 1928 senesinde 1222 sayılı kanun ile değiştirilmiştir. Bu değişiklik ile, Türkiyenin resmi dini kaldırılmış, Meclis «ahkâmı şer'iyeyi» tenfizden kurtulmuş ve Mebuslarla Reîsicumhurun dinî yemin şekli lâik bir yapıya çevrilmiştir<sup>4</sup>. Kanun mevcut 264 mebusun oybirliği ile kabul edilmiştir.

[3] NUTUK (1960), II, s. 714-719.

[4] Zabıt Ceridesi, Devre III, C. 3, s. 94.



Kanun gerekçesi olarak gerek İsmet İnönü ve arkadaşları, gerek «Teşkilâtı Esasiye Encümeni», Devletin lâik ve demokratik bir Cumhuriyete yönelmesi gösterilmiştir.

Kanunu teklif edenlerin gerekçesi aynen şudur: «Muasır Medeniyet hukuku âmnesinde, millet hâkimiyetinin tecellisine medar en mütekâmil devlet şeklinin lâik ve demokratik Cumhuriyet olduğu müsellimattandır. Millet Meclisinin ittifakiyle tasvip edilmiş olan Kanunu Medenî, Ceza Kanunu gibi müdevvinatı hazıramızda bu esası tatbikat ve fiiliyat sahalarında tecelli ettirmektedir. Esasen devlet bir şahsiyeti mâneviye olduğuna göre bizatihi bir mefhumu mücerrettir. Dinin maddî şahıslara tahmil ettiği mükellefiyetlerin farzları amelen ifasına imkân da mutasavver değildir. Böyle mümkün olmayan istihsal peşinde ısrarın bir zaaf — bütün zaaflar gibi zararlı bir zaaf — teşkil edeceğine şüphe yoktur. Esbab-ı mesrudeye binaen lâik devletin esas telâkkisine münafi fıkraların teşkilâtı Esasiyeden tayyî teklif olunmuştur.

Din ile devletin ayrılma prensibi, devlet ve hükümetçe dinsizliğin tervici mânasını tazammun etmemelidir. Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmaması, dinlerin, devleti idare edenlerle edecekler elinde bir âlet olmaktan kurtuluş teminatıdır.. Muasır hukukîyat ilminden ve tarihten iktibas eylediği tecrübe ve bilgilerini nazarda tutan Türk inkılâbı, din ile dünya işlerini karıştıran ve türlü müşkülâta sebep olmağa müsait bulunan mevadî kaldırarak teşkilâtı esasiyeye sarîh ve samimî bir metin vermekle Türkiye Cumhuriyetine pürüzsüz bir surette vazî hakikisini bahşetmiş olacaktır. Bu suretledir ki beşeriyetin manevî saadetlerini deruhte eden din, ayâr eli değmeyen vicdanlarda bülent mevkiini ihraz ederek Allah ile ferd arasında mukaddes bir temas vasıtası haline girmiş bulunacaktır. Bu kutsî temas camilerde, kliselerde, havralarda veya sadece vicdanlarda arayıp bulanlar vardır. Devlet ve kanunları cümlesinin hamisidir.»<sup>5</sup>

Kanun teklifi hakkındaki «Teşkilâtı Esasiye Encümeni mazbatasında» da, teklif gerekçesindeki aynı hükümler ve esaslar tekrar edilmektedir: «Milletin ruh tekâmülünden mülhem ve müktebes olarak teşkilâtı esasiyenin kabili tağyir olmamak üzere vaz'ettiği esasî maddelerle Türkiye Devleti için tesbit ve ifade edilmiş olan Demokratik Cumhuriyet şeklinin muasır medeniyet hukuk-u âmme-siyle hem ahenk surette lâyık olması ve millet hâkimiyetinin

[5] Zabıt Ceridesi, Devre III, sayı 3, s. 2-3.

kemalile tecellisine medar olan bu esaslar muvacehesinde devlete din izafesinin — menbaı din ad olunan rivayetler nazarında dahi — zait görülmesi lâzım geleceğinde encümenimiz müttelik bulunuyor.»<sup>6</sup>

İşbu gerekçelere dayanan Anayasa değişiklikleri, Refet Bey'in başkanlığındaki 10 Nisan 1928 tarihli Meclis oturumunda hiç müzakeresiz ittifakla kabul edilmiştir.

Anayasa değişikliğinin Mecliste kabulü, III. devre Meclisin havasının I. ve II. devre Meclislerine oranla çok değişik olduğunu göstermektedir. Hilâfetin kaldırıldığı yıl olan 1924 yılından sonra toplumda gerçekleştirilen devrimler, bir fikir etrafında toplanan görüşler, memleketin politik ve ideolojik havasını değiştirmiştir. İlk Meclislerin çeşitli fikir cereyanlarını temsil eden, kozmopolit bünyesi kalmamıştır. III. Meclis, Atatürkün ve Yeni Türkiyenin Devrimci prensiplerine inanmış, benimsemiş bir fikir - ideoloji etrafında toplanmış kişilerden meydana gelmektedir. En ufak bir konuyu, şeriata, halifenin haklarına aykırı görerek kıyametler koparan Meclis değildir bu. İslâmın bütün siyaset prensiplerini reddeden, din ile devlet ayrılığını, devletin siyasi bir kuruluş olarak dini esaslara istinat etmemesini hukukileştiren bu Anayasa değişikliği, Mecliste en ufak bir itirazla karşılaşmadan oybirliği ile kabul edilmektedir.

1924 yılından sonra, gerçekleştirilen devrim hareketleri ve kurulan düzen bir bakıma, Anayasanın 2. ve 26. maddesi hükümleri karşısında, Anayasa kurallarına aykırıdır. Zira, Devletin resmi dini olarak islâmiyetin kabulü, Meclisin «Ahkâmı şer'iyeyi» tenfiz ile yükümlenmesi, hiç olmazsa nazari olarak devlet düzeninin islâmî esaslara uygun olmasını, icraatın şeriata uygunluğunun araştırılmasını icap ettirmekteydi. Buna rağmen, Türkiyenin devrimci düzeni, *muasır medeniyet seviyesine* çıkmak için kabul ettiği ideolojiler ve çalışmalar hep bu süre içinde kurulmuş ve bu düzenin korunmasını amaç bilen koruyucu ceza hükümleri de bu devre içinde kabul edilmiştir. Demek oluyor ki Anayasanın 2. ve 26. maddeleri boş birer kalıptan ibaret kalmış bu kalıbın içi doldurulmak şöyle dursun kalıbın esaslarına aykırı *lâik* bir gidiş toplumda kendisini göstermiştir. İslâmın Teokratik-monarşik prensiplerine tümü itibariyle zıt bir ideolojinin uygulaması görülmüştür. Kısaca, Anayasanın 2. 26. maddeleri gibi teokratik hükümlerine rağmen, Türkiye hiç bir zaman için Hilâfetin kaldırılmasından sonra teokratik-klerikal bir sistemi benim-

[6] Zabıt Ceridesi, Devre III, sayı 3, s. 2-3.

seyip uygulamamış aksine her uygulama *lâik-demokratik bir cumhuriyete* doğru kesin bir adım teşkil etmiştir.

Tatbikattaki bu durum, 1928 tarihli 1222 tarihli kanun ile hukuken tanınmış ve adı konmuştur. Zannederiz ki, tatbikattaki durumun *lâik* bir sistemin ifadesi olduğunu ilk defa açıklayan pozitif metin 1222 sayılı kanundur. 1222 sayılı kanun gerekçesi, *lâikliğin muasır medeniyet seviyesine yükselmek için en mütakâmil bir devlet vasfı olduğunu* belirtmektedir. Cumhuriyeti ve demokrasiyi benimsemiş bir devlet ancak, *lâik* bir sistem içinde gelişebilir. Gerekçe, Medeni Kanun, Ceza Kanunu gibi kanun *reception* larının da aynı gayeye yönelmiş olduğunu belirtmektedir. Bu şekliyle gerekçe, Yeni Türkiye Devletinin amaçlarını en açık ve kesin bir şekilde belirtmiş olmaktadır. Teşkilâtı Esasiye Encümenininin gerekçesinde de, *lâiklik, milletin ruh tekâmülünden doğmuştur, şeklinde bir açıklama yapılmakta ve ideolojik kuralın, Türkiye'nin son yıllardaki gidişinde ve Anayasanın ruhunda esasî bir madde olarak yer etmiş olduğunu* belirtmektedir. *Lâiklik kuralının bir temel ideolojik kural olarak kabulü, muasır medeniyet hukuk-u âmmesiyle de hem ahenktir.*

1222 sayılı kanunla yapılan Anayasa değişikliğinin fikri esası teflik gerekçesinin şu cümlesinde açıkça belirtilmektedir:

*Türk inkilâbı din ile dünya işlerini karıştıran ve türlü müşkülâta sebep olmağa müsait bulunan mevadı kaldıran bir metin vermekle Türkiye Cumhuriyetine pürüzsüz bir surette vaz'ı hakikisini bahş etmiş olmaktadır.*

Türkiye, Düşman istilâsından sadece siyasi ve milletlerarası hürriyetin kazanılması için kurtarılmamıştır. Bu hareketin altında, Yeni bir Türkiye kurmak amacı mevcuttur. Yeni Türkiye ise, Milli Demokratik-Cumhuri-lâik bir sistemi temel olarak kabul etmiştir. Bu temelin amacı ise yurdu muasır medeniyet seviyesine yükseltmektir. Bu amaç, Türkiye Cumhuriyetinin *vaz'ı hakikisidir* ve 1222 sayılı kanun bu gerçeği açık ve kesin olarak belirtmiş, ismini koymuştur.

### Altı oktan birisi

Cumhuriyet Halk Partisi teşekkülünden sonra 8 Nisan 1339 tarihli *dokuz umde* isimli beyannemesini, fırkanın ana doktrini ve amaçları olarak kabul etmiştir<sup>7</sup>. CHP. nin 1931 kongresinde, Parti-

[7] CH. Firkasının, ilk amaçlarını teşkil eden bu dokuz umdeden 2. umde de, Saltanatın ilgası lâyetegayyer bir düstur olarak belirtildiği halde, aynı umdenin 2. fıkrasında, Hilâfetin istinadgâhının Büyük Millet Meclisi olduğu belirtilmekte ve

nin doktrinal esasını teşkil eden altı ana amaç CHP programında yer almıştır. Bu prensipler: Devletçilik-Cumhuriyetçilik-Halkçılık-Lâiklik-Milliyetçilik-İnkılâpçılıktır.

1931 yılındaki kurultayda kabul edilmiş bulunan amaçlar, 1935 yılındaki kurultay sonucunda, bir parti amacı olmaktan çıkmış, kabul edilen esaslar dairesinde milli mahiyet kazanmıştır, 1935 Kurultayı tek parti esasını yeniden belirtmiş ve partinin umde olarak kabul ettiği şeylerin milletin ruhunda ve yurdun içinde yerleşmesi için bütün kuvvetlerin hareketli olarak sarılmaları esası benimsenmiştir<sup>8</sup>. Türkiyenin bir parti devleti olduğu da ileri sürülmektedir. Parti Devlet birlikte beraber çalışır<sup>9</sup>. Böylece parti programı ve doktrini milli bir ideolojidir. Bitaraf değildir. Devletle aynı seviyededir. Hattâ Devlete hareket kabiliyetini veren parti ve umdeleridir<sup>10</sup>. Bu esasların kabulü ile, parti devlet arasındaki münasebet hukukileştirilmiştir. Dahiliye Vekili, Parti Genel Sekreteri, valiler de vilâyet parti reisi olmuştur. Teşklât bakımından da, Devlet ve parti teşkilâtları kaynaştırılmıştır. Bu husus parti muhtevası olan milletin, devlet idaresiyle arasız bir şekilde iştiraki olarak isimlendirilmiştir<sup>11</sup>.

1935 Kurultayının aldığı kararlarla, bütün<sup>8</sup> milleti azası sayan tek otoriter ve totaliter bir parti olmuştur<sup>12</sup>. İşbu durumda, 1937 Anayasa tâdili yapılmazdan önce dahi, CHP. nin altı oku, Devletin de amaç bildiği kurallar olmuştur. 1935 Kurultayı, parti sistemi neticesi olarak, lâiklik kuralını devletin temel kurallarından ve pozitif metinlerden biri haline getiren Kurultay olmuştur. Pozitif bir metin olarak parti tüzüğü, devletin uyması gereken vesika, norm haline gelmiştir. Durum böyle olunca 1937 yılında, 3115 sayılı kanunla, altı temel ideolojinin, Anayasaya geçişi, bir realitenin tatbikinden ibaret olmuştur. 1937 tadilâtı, Parti-Devlet sisteminin tabii bir

beynelislâra bir makamı muallâ, olduğu ifade edilmektedir. Nitekim, Fırkanın ilk teşekkül nüvesi olan, Müdafaa-i Hukuk Cemiyetinin program ve nizamnamesi de hilâfet ve saltanatın kurtarılmasının ana gaye olduğu ve bütün islâm vatandaşların tabii üye olduğu 3. ve 7. maddelerde belirtilmektedir.

[8] TUNAYA, Siyasi Partiler, s. 570.

[9-11] Recep Pekerin Kurultaydaki nutkundan, C. H. P. Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutulgası, s. 43-50 — Bk. TUNAYA, Siyasi Partiler, s. 570. not 59. Aynı görüş Anayasadaki 1937 tarihli tadilât tartışmaları sırasında da Recep Peker tarafından belirtilmiştir. Bk. Zabıt Ceridesi, Devre II, C. 76, s. 65-67. Hüsnü Kitapçı da, Partiye ait umdelerin millete mal edildiğini belirtmiştir (Aynı Zabıt Ceridesi, s. 63).

[12] TUNAYA, Siyasi Partiler, s. 572.

sonucu olarak milleti temsil eden parti amaçlarının milletin hak-ödev amaçlarını düzenleyen Anayasaya geçişinden ibaret kalmıştır. Nitekim aynı esasların belirtilerine 3115 sayılı kanun müzakerelerinde de rastlamak mümkündür.

1937 yılındaki 3115 sayılı kanun değişikliği, sadece lâiklik kuralını değil ve fakat diğer bütün temel ideolojileri Anayasa müessesesi haline getirmiştir. Biz burada, konumuz gereğince bu altı oktan birisi üzerinde duracağız.

Anayasa lâiklik kuralını getiren kanun teklifi İsmet İnönü ve Şükrü Saraçoğlu, Recep Peker, Refik İnce, M. Esad Bozkurt, H. Ali Yücel gibi 153 arkadaşı tarafından hazırlanmıştır. Kanun teklifinin gerekçesinde, 2. maddede yapılacak tâdilden maksadın ne olduğu şu ifadeler ile belirtilmektedir: Anayasada, «Türkiye Devletinin bir Cumhuriyet olduğu belirtilmekte olup bununla yalnız Devletin şekli beyan edilmiş oluyordu. Halbuki, Devletin şekliyle beraber siyaset ve idare tarzında takip edeceği ana vasıfların da esas hüküm olarak gösterilmiş olması lüzumludur.»<sup>13</sup> Lâiklik kuralı bu amaç ile Anayasaya ithal edilmektedir. Demek oluyor ki lâiklik, tasarı gerekçesine göre, devletin bütün icraatında takip edeceği bir ana vasıf olmaktadır. Kurulacak devlet düzeni bu esasa müstenit olarak kurulacak, lâiklik bir temel ideoloji vasfını kazanacaktır.

Tasarı hakkındaki «Teşkilâtı Esasiye Encümeni Mazbatasında» da aynı esaslar belirtilmektedir<sup>14</sup>. Anayasaya dahil edilen kurallar «Türk Devletinin şekli ile beraber doğuş tarzının ve kuruluşunda hâkim olan ve fiiliyat sahasında şimdiye kadar inkişaf eden umdelerden...» ibarettir. Bu kurallar, açık veya gizli daha Kurtuluş Savaşına temel teşkil etmiş, savaştan sonra atılan her adımın temel fikri olmuş ve sonuçta bir Anayasa - Devlet düzeninin temel kaidesi haline gelmiştir. Bu kurallar, Milli bir devletin kuruluşunda, gelişiminde temel taşı ödevini görmüştür.

Kanunun Meclis tartışmaları sırasında da, hemen aynı görüşler ifade edilmiştir. CHP. programı, istiklâlini kazanmış bir milletin bir daha o badirelere düşmemesini temin edecek Devlet sisteminin tatbik edeceği prensipleri açık olarak belirtmektedir. CHP. prensipleri modern bir devletin kuruluş prensipleridir<sup>15</sup>. Lâikliği bir temel kural olarak kabulünün nedenleri de, tartışmalar sırasında açık-

[13] Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16, s. sayısı 89, s. 1.

[14] Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16 s. sayısı 89, s. 3.

[15] Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16, s. 59.

lanmıştır: «Bu memleket kâhinlerin ve gayri mesullerin vicdanlara âmîl olmasından ve Devlet ve Millet işlerini görmesinden çok zarar görmüştür»<sup>16</sup>. Bu şekildeki bir düzen Türk ilinin gelişimini engellemiştir. «Mademki tarihte deterministiz, mademki icraatta pragmatik maddiyetçiyiz, o halde kendi kanunlarımızı kendimiz yapmalıyız. Kendi cemaatımızı maverayı dünyaya taallûk eden her türlü endişelerden, her türlü lâhuti hayallerden müberra olarak kanunlarımızı bugünün icaplarını maddî zaruretlerini göz önünde tutarak yapmalıyız. Memleketin maddî hayatı ancak bu suretle kurtulur. Maneviyatı için Türkün temiz ahlâkını inkişaf ettirmek kâfidir. Onun içindir ki biz her şeyden evvel lâikliğimizi ilân ettik.»<sup>17</sup>. Görüldüğü gibi, lâiklik Türk Anayasa Hukukunda sadece devlet ile dinin ayrılığını ifade eden bir mahiyet taşımamaktadır. Lâiklik, bütün toplum katına hâkim bir kural olarak gözükmekte ayrıca millileşme hareketine uygun yapı taşımaktadır. Lâiklik bunun dışında bir hürriyet prensibidir: «Eşhasın vicdan hürriyetlerine ve istedikleri dinlere intisabına zerre kadar müdahalemiz yoktur. Herkesin vicdanı hürdür. Bizim istediğimiz hürriyet, lâiklikten maksadımız dinin memleket işlerinde müessir ve âmîl olmamasını temin etmektir.»<sup>18</sup>. Lâikliğin kabulü ile güdülen amaç da belirtilmiştir: «Bizim dâvamız bu hakikatin de çok fevkinde bir dâvadır. Biz diyoruz ki, dinler, vicdanlarda ve mabedlerde kalsın, maddî hayat ve dünya işine karışmasın. Karıştırmıyoruz ve karıştırmıyacağız»<sup>19</sup>.

Lâikliğin kabulündeki amaç bir medeniyet alanının değiştirilmesidir. Bu değişikliğin sebebi, Atatürk'ün istediği gibi muasır medeniyet seviyesine yükselmek, bir milletin devlet ve müstakil bir millet olabilmesi için gerekli milli şartları hazırlamaktır<sup>20</sup>.

Lâiklik ve inkılâpçılık kurallarının ilgisi üzerinde de durulmuştur. Toplumsal gelişimleri gerçekleştirmiş bir Hükümette, devrimciliğin yerinin ne olduğu sorulmuştur. Halbuki her şey ilerlemeğe mahkûmdur. «Tevakkuf edildiği anda inhitat başlar», bu sonuçtan kurtulmak için devamlı olarak «ümran» yapmak gereklidir, bu bakımdan inkılâpçılık «teceddüt ve terakkinin» bir remzi olarak görülmektedir<sup>21</sup>. Anayasadaki bu değişiklik ile, başarılan ve ger-

[16-19] Hükümet adına konuşan Şükrü Kayanın beyanatından, bk. Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16, s. 59-61.

[20] Hüsnü Kitapçı ve Recep Peker'in beyanlarından: Bk. Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16, s. 64 ve 66.

[21] Muğla Milletvekili Hüsnü Kitapçının konuşmasından, Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16, s. 64.

çekleştirilen inkılâpların yanında, başarılacak ve gerçekleştirilecek inkılâplarda yer etmiş bulunmaktadır. Bu şekilde milletin yükselmesi, ilerlemesi için aranılan bulunan bir formül tatbikat sahasına geçirilmiş olmaktadır<sup>22</sup>. İnkılâpçılık, milli ihtiyaçların doğurduğu bir sonuçtur. İnkılâpçılığın ruhu, gündelik zaruretlerden mülhem olmasıdır<sup>23</sup>. Meclis, memleketi vasıflı bir Cumhuriyetle muhafaza ve müdafaa etmek mükellefiyetini kabul etmektedir. Memleketin bu sayede kurtulduğuna ve yaşayacağına kanidir. İnkılâpçılığa bağlılık bu sebeplerledir<sup>24</sup>.

Diğer beş temel amaç, kural ile birlikte lâikliğin garantisi, ihlâli halinde müeyyidesi nedir? Şemsettin Günaltay, bunun cevabını vermiştir: «Teşkilâtı Esasiye Kanununa muhalif her hareket nasıl bir cürüm ise, bu esaslara muhalefet te aynı şekilde cürüm sayılacaktır»<sup>25</sup>. «Lâikliğin nakızı olan klerikalite ve inkılâpçılığın nakızı olan irtica lehine hiç bir faaliyet yapılamıyacaktır»<sup>26</sup>. Devletin vasfının Cumhuriyet olduğunu belirtmek yetmez, irticaa karşı savaşılabilmek için, lâiklik ve devrimcilik unsurlarının da Anayasada yer etmesi gereklidir<sup>27</sup>. Klerikalist ve irticai hareketler Ceza Kanunu ile karşılanacaktır. Cumhuriyetçilik kuralının yanında yer almakla da, hiç kimse, lâikliğin aksine bir teklifte bulunamamak durumundadır. 1924 Anayasasının 103. maddesi mucibince de, bir Anayasa hükmü olan bu hükümleri hiç kimse savsaklayamayacaktır. Ceza Kanununun 146. maddesi de bir Anayasa nizamı olan lâik nizamı, ihlâllere karşı koruyacaktır<sup>28</sup>. Lâiklik kuralı, en büyük bir Temyiz azasından en küçük memurlara kadar, hüküm veren, tedbir alan, emir veren ve tanzim eden herkesin, icraatında, kendisini bunun içinde hissetmesi, onunla sınırlı olduğunu bilmesi gereklidir. Zira bu kurallar millî birlik için daha sıkı bir tedbir mahiyetindedir<sup>29</sup>. 1937 yılında lâiklik ve diğer beş kural Anayasada yer ederken, bu kuralların sonra değiştirilmesi konusunda önleyici bir tedbir olarak da, Refet Bele, Cumhuriyetçilik gibi Anayasanın 102. maddesine göre

[22] Aziz Akyürek'in konuşmasından, Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16, s. 68.

[23] Sükrü Kayanın ikinci konuşmasından, Bk. Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16, s. 71.

[24] Sükrü Kayanın aynı konuşmasından, Bk. s. 72.

[25] Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16, s. 65.

[26] Recep Peker'in konuşmasından, Bk. Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16, s. 66.

[27] Refet Belenin konuşmasından, Bk. Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16, s. 73.

[28] A. Rıza Türel'in konuşmasından, Bk. Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16, s. 73.

[29] Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16, s. 65 (Recep Peker'in beyanatından).

değişmesi imkânı olmayan birer kural olarak Anayasada yer etmesini istemiştir<sup>30</sup>.

Lâikliğin pozitif bir metne girmesini teklif eden tasarı, aleyhte hiç bir tartışma olmadan oy birliği ile kabul edilmiştir.

### 1937 ye bakış

1937 yılında yapılan 3115 sayılı kanunla, lâiklik tartışılması imkânı olmayan bir kesinlikle Anayasanın temel ideolojilerinden biri olmuştur. Lâiklik kuralı kesinleşmiştir. Bu tarihe kadar, fiilen mevcut olan lâik gelişim, ismini Anayasada bulmuştur.

Yukarda III. Devre Büyük Millet Meclisinin havası için söylediklerimizi, V. Devre Meclisi için de ifade edebiliriz. Bu Meclis, belki de seçim sistemi sebebiyle, tüm olarak Atatürk'e ve Atatürkçülüğe bağlıdır. Munis bir Meclistir bu. 3115 sayılı kanunu savunan, bütün milletvekilleri, Devletin temel ilkelerinin Atatürk tarafından seçildiğini, Atatürk'ün kudreti ile Millet'in kudretinin birleşmesi sonucu olduğunu, Atatürk'ün bu memlekete istiklâl, hürriyet ve nihayet fikir verdiğini belirtmişlerdir<sup>31</sup>. Tek kelime ile, V. Meclis, Atatürkçülük prensipleri etrafında birleşmiş, inanmış kimselerden kuruludur. Parti-Devlet birliği de tartışmalar arasında ileri sürülen fikirlerden biridir. CHP, devletin fikir ve politika kaynağıdır. Pişmiş bünyesi ile, parti daima devlete esaslarını vermiştir. 3115 sayılı kanunla yapılan Anayasa değişikliği de aynı mahiyeti taşımaktadır. Bunun içindir ki, yeni Devletin vasfının anlaşılabilmesi için, bugünkü Parti Tüzüğünü incelemek gereklidir<sup>32</sup>.

1937 yılında, artık lâiklik ve diğer temel kuralların Türk toplumu için olan gereği ve kaynağı belirtilmeye başlanmıştır. Üzerinden zaman geçtikçe, 1920 ve sonrasının nedenleri daha iyi anlaşıl-makta, yorumu yapılabilmektedir. O çağların reaksiyonları artık söz sahibi değillerdir. Bu yeni çağ, millet'in geçmişteki ızdırabı doğurmuştur. Bu ızdıraptan alınan ders, yeni nizama doğurmuştur. Milli bir devlet, milli değerlere göre idare edilen nizama ihtiyaca yer vermiştir. Lâiklik hareketi bir bakıma, milli mahalli ve gerçek hukukun, düzenin kuruluşu hareketidir. Muasırlaşmak - Millileşmek şeklinde gözükten Türk Devrimlerinin, temelini teşkil etmektedir.

[30] Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16, s. 73.

[31] Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16, s. 72 (Sükrü Kaya'nın beyanatından).

[32] Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16, s. 67 (Recep Peker'in beyanatından). Ayrıca Bk. s. 69 (Muhittin Baha Pars'in beyanatından).



Bu gelişim bir noktada duran gelişim değildir. Türk devrimleri dinamiktir ve her gelişim bir sonraki gelişimi hazırlamaktadır. Uzun bir ıztırabın, göz yaşartıcı mücadelelerin sonucu olan durum, daha bir çok çabalara ihtiyaç göstermektedir.

1937 yılının Meclisi, mücadelecî, kurduğunu korumaya kararlı bir meclistir. İrticâî önlemek için imanlıdır. Devrimin gelişimine karşı çıkacak her engelin önlenmesi konusunda azimlidirler. Atatürk, bu umdeleri Anayasaya koymakla, bu temel düzenin ebediyen mevcut olmasını arzu etmiştir. Bu kuralların, Türkiye'nin hayatı için esas ittihaz edilmiş ve «evlâtlara da» ilân eylesenmiştir. Bu kurallar, bir gün gelir de herhangi bir iktidar tarafından kaldırılmak istenirse, «içlerinden bazıları sen ne yapıyorsun. Atatürk'ün koyduğu esasları sen nasıl bozabilirsin? diyebilir ve millet ne yapıyorlar, Atatürk'ün koyduğu esasları nasıl bozuyorlar diyebilir.»<sup>33</sup> Bu maddeler V. Meclise göre, Türkün ve istikbalinin sigortasıdır.

Ne yazık ki, çeşitli cereyanlar bu sigortanın işlemlerini engellemiş, Cumhuriyetin bu müesseseleri tehlikeye girmiştir. Çok partili hayata geçişten bir askeri hükümet darbesi ile neticelenen devrede büyük bir hayatîyet gösteren ideolojik hareketler yeni bir tez getirmemekle beraber, lâik müesseseleri yeni yorumlarla zedelemiş ve tehlikeye koymuştur. Bu görünüşler, 1961 senesinde Türkiye Cumhuriyeti'nin ikinci Anayasasında, lâik müesseselerin korunması bakımından hukukî sigortaların varlığı gereğini doğurmuştur.

## — V —

### HALK OYUNUN GETİRDİĞİ ANAYASA

27 Mayıs 1961 tarihinde yapılan askeri hükümet darbesi<sup>1</sup>, memlekette sosyal reformlar yapmak iddiası ile gelmiş ve fakat belirli bir ideoloji yoksunluğu, askeri hareketin idari bakımdan

[33] Zabıt Ceridesi, Devre V, C. 16, s. 69 (Muhittin Baha Pars'ın konuşması).

[1] 27 Mayıs 1961 hareketi, kanaatimizce bir ihtilâl değildir. Her ne kadar 28 Nisan - 26 Mayıs 1960 tarihleri arasında, iktidara karşı bir takım talebe hareketleri olmuşsa da, bu hareketler topluma inmemiştir. Ayrıca, bu hareketlerle ilgili olmayan müstakil mahiyette bir askeri hareket, mevcut hükümeti iktidardan indirmiştir. Mevcut iktidarın, klâsik demokrasi sistemi içindeki hareketleri, orduyu bu harekete sürüklemiştir. 27 Mayıs ve sonrası, hukukî bakımdan önemli bir tetkik konusu teşkil etmektedir.

başarısızlığı ile sonuçlanmıştır. Hareket kuvvete dayanan bir mahiyet almış ve hükümet darbesinin öncesinde hazırlanmış bir programın olmayışı, iktidar ile toplum arasındaki ilgiyi kesmiş ve askeri hükümet desteğini kazandığı bir toplum tabakasından yoksun kalmıştır. Askeri hükümet, rejim buhranının hallini yeni bir Anayasa hazırlanmasına bağlamış, bütün memleket meselelerinin bu Anayasa yenilemesi ile hal çaresine bağlanacağını zannetmiştir. 1961 senesine kadar olan, toplumsal şartları hiç esasa almaksızın, mevcut siyasi rejimi muhafaza ile, yetinmiştir. Siyasi iktidarın şekillenmesini temin eden müessese ve organlardaki değişiklikler, mevcut durumda köklü bir değişiklik yaratmamış ve aynı klâsik prensiplere dayanan bir Anayasa hazırlanmıştır. Demokrasi hareketlerinden sonra, memleketimizde görülen rejim buhranının sadece semptomları üzerinde durulmuş, buhranın esas sebepleri üzerinde durularak, rejimin yer edemeyişinin gerçek nedenleri araştırılmamıştır. Bu bakımdan Yeni Anayasa temel prensipler konusunda bir yenilik getirmemiştir. Sadece, rejimin son yıllarda ortaya çıkmış aksak noktalarını engellemek amacına yönelmiş bir takım şekil ve organ değişiklikleri yapılmıştır. Gerçek anlamında, temsili rejimde kuvvetlerin durumu bakımından meydana gelen değişiklik dışında, 1924 ve 1961 Anayasalarının kabul ettiği temel prensipler bakımından bir fark mevcut değildir.

1961 Anayasasının bu genel yönü, devrimler ve lâiklik bakımından da sisteme bağlı olarak aynı kalmıştır.

### A — İlk çalışmalar

27 Mayıs hükümet darbesinden sonra İstanbul Üniversitesi öğretim üyelerinden kurulu bir ilmi heyete Anayasa projesi hazırlamak görevini vermişlerdir. Bu komisyona sonraları Ankara Üniversitesi öğretim üyeleri de katılmışlardır. Bu komisyon bir Anayasa Ön-Projesi hazırlamıştır. Bu komisyonun çalışmaları sırasında Siyasal Bilgiler Fakültesi de özel olarak kendi görüşüne uygun olarak bir Anayasa Projesi hazırlamıştır.

Siyasal Bilgiler Fakültesi tarafından hazırlanmış olan proje, 1924 Anayasasının 1937 tarihli tâdillerinin ortaya koyduğu maddelerin hemen aynısını tekrarlamakla yetinmekteydi. Tasarının, Başlangıç kısmında, lâiklik hukuka bağlı devletin temel düzeni olarak vasıflandırılmaktaydı. Tasarının 1. maddesinde de, lâiklik

Cumhuriyetin bir temel vasfı olarak gösterilmek suretiyle, devletin siyasi bir kuruluş olarak dini esas ve inançlara dayanmaması esası tesbit ve ilân edilmekteydi. Tasarıda 1. maddedeki lâiklik terimi, 1924 Anayasasının 2. maddesindeki lâiklik terimi ile aynı anlama kullanılmıştı. Başlangıçta geçen, lâiklik terimi ise daha geniş bir anlam taşımaktadır. Zira, burada da, devletin hukuka bağlı lâik bir devlet olduğu belirtilmek suretiyle, Türkiyenin din hürriyetini taşıyan ve dini esaslara müstenit bulunmayan bir sistemi benimsemiği açıklanmıştır. 6. maddede ise, Devletin temel teşekkül tarzı belirtildiği için sadece siyasi teşekkül tarzı bakımından dayandığı lâik esas belirtilmiş olmaktadır<sup>2</sup>. Bu şekilde, başlangıçtaki terim lâikliğin her iki unsurunu ifade ettiği halde, 1. maddede sadece lâikliğin siyasi kuruluş bakımından devleti tavsif eden unsuru, din ile devletin ayrılığı konusu belirtilmiştir. Siyasal Bilgiler Fakültesi tasarısının, 11. sahifesinde de, lâikliğin esas unsurlarından olan, din hürriyeti esası belirtilmiştir. 11. maddeye göre, herkes kanuna uygun ibadetini yapmakta ve istediği, dini mezhebi inancı yönünden kınanamaz ve farklı muameleye tâbi tutulamaz. Tasarı, tekke ve zaviyelerle tarikatları yasak etmekle, 677 sayılı kanun hükümlerini de bir Anayasa hükmü haline sokmuş bulunmaktadır. Tasarının 1. maddesi ile Başlangıcında belirtilmiş olan bir prensip de, Türkiyenin Devrimlere bağlı olduğu konusudur. Bu şekilde, kurulmuş olan yeni rejim teyit edilmiş ve gelişimin devamı kabul olunmuştur.

İstanbul Projesine gelince; lâiklik ve devrimcilik konusunda daha geniş hükümler taşımaktadır. Lâiklik kuralını ilân eden maddelerin yanında, bu kurala dayanarak kurulmuş düzeni koruyucu hükümler de Anayasa Ön-Projesinde yer almıştır.

Projenin, Başlangıç kısmında, devletin *çağdaş uygarlık seviyesine* ulaşmayı gaye edindiği ve bunun Projenin tümünde ana amaç olduğu belirtilmektedir. Bu amaç'a erişmek için sosyal bir demokrasi kurulmakta ve Atatürk inkılâplarına bağlılık belirtilmektedir.

Projenin 1. maddesinde de, siyasi rejimin *lâik bir cumhuriyet* olduğu konusu açıklanmıştır. 8. maddede, kişilerin dini inanç bakımından kanun önünde eşitliği esası ilân edilmiştir. 8. madde, hukuk önündeki eşitliği belirtirken, 11. madde, dini inanç hürriyetini de kişilere tanımakta ve bu iki hüküm birbirini tamamlar yapı kazan-

[2] Nitekim, Tasarının gerekçesinde 1. maddede, siyasi rejimin temel düzeninin gösterilmek istendiği belirtilmiştir. Bk. Siyasal Bilgiler Fakültesi İdari İlimler Enstitüsünün Gerekçeli Anayasa Tasarısı, 1960 Ankara, s. 45.

maktadır. 12. maddede ise, âyin yapmak ve yapmamak hürriyeti korunmakta, dinî eğitim serbestliği, inancını saklamak hakkı tanınmaktadır. 12. madde, dinî hürriyetini ve devletin lâik siyasi temel kuruluşunu koruyucu hükümlere de sahip bulunmaktadır. Buna göre, kişilerin dinî inanç ve propaganda hürriyetlerini suiistimal etmek suretiyle, kendi inançlarını başkalarına kabul ettirmek bakımından yapacakları baskıyı önleyici hükümler konulmuştur. Aynı madde içinde, halen mer'î 6187 sayılı kanun hükümleri de birer Anayasa hükmü haline getirilmek istenilmiş ve dinin, dinî hissiyatın dince mukaddes tanılan şeylerin istismarı suretiyle, şahsî veya siyasi nüfuz veya menfaat temini yasak edilmiştir. Bu şekilde hareket eden partiler hakkında bizzat müeyyide de tesis olunmuş ve bu şekildeki siyasi partilerin temelli kapatılacağı hükmü maddeye konulmuştur.

Kurucu Meclis Anayasa Komisyonu da, bir Anayasa tasarısı hazırlamış ve bu tasarı bir takım değişikliklerle Meclisçe kabul edilerek halk oyu'na sunulmuştur. Konumuzu ilgilendiren hükümler bakımından Anayasa maddeleri İstanbul Komisyonunun tasarısını esas olarak almış bulunmaktadır.

### B — 1961 Anayasasında lâiklik hakkında genel düşünceler

1961 Anayasası, Başlangıcından son hükümlerine kadar Atatürkçü, devrimci ve lâik bir nizama kurmak amacıyla düzenlenmiştir. Bu husus, Anayasa Meclis Komisyonunun gerekçesinde açık olarak belirtilmektedir<sup>3</sup>. Bu genel havanın dışında, lâiklik kuralı da, Anayasanın bir çok maddelerinde söz konusu edilmiştir. Anayasadaki lâikliğe ait maddelerin müzakereleri sırasında, lâikliğin Türkiyedeki gelişimi, hukukî mahiyeti ve tarifi gibi bir takım genel düşünceler ortaya atılmıştır. Genel olarak, ileri sürülen fikirler, Türk Devrimlerinin özelliğini ve milliliğini kabul etmiş, savunmuştur. Bu arada bazı üyelerin daha klâsik görüşlere taraftar oldukları da ortaya çıkmıştır.

#### Lâikliğin vasfı, amacı ve tarifi

Kurucu Meclis, Anayasanın lâiklikle ilgili maddeleri üzerinde

[3] Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. II, S. sayı 35, s. 6. Ayrıca Komisyon sözcüsü Muammer Aksoy'un konuşması, C. II, s. 521.

dururken özellikle, lâikliğin Türk Anayasa hayatındaki yerinin tesbiti, vasıflarının tayini, Türkiyedeki gelişimler bakımından amacının ne olduğu konuları üzerinde durmuştur.

Anayasa Komisyonu, Lâikliği Demokratik Cumhuriyetin zaruri bir neticesi olarak kabul etmektedir<sup>4</sup>. Meclis müzakereleri sırasında da, Cumhuriyetin başarıya ancak lâiklik kuralı sayesinde eriştiği belirtilmiştir<sup>5</sup>. Meclis lâikliğin vücudu ve bu kuralın Türkiye için bir yaşama şartı olduğu konusunda ittifak halindedir. Tartışılan ve fikir çatışmalarına sebep olan nokta, lâikliğin anlaşılışı ve yerinin Türk Anayasa Hukuku içinde tayini meselesidir.

Türkiyede lâikliğin muhtevası konusunda başlıca iki görüş ortaya çıkmıştır. Birinci görüş, Atatürkün anladığı ve 1924 Anayasasının benimsediği anlamda bir lâiklik mefhumuna taraftar olurken; gelenekçi görüş klâsik Fransız lâiklik telâkkisini kabullenmiş ve savunusunu yapmıştır<sup>6</sup>.

Anayasa Komisyonu, lâikliği, dinin devlet işlerine karışmasını ve hukukun akli olmıyan kaynaklarının tesiri altında bulunmaması şeklinde anlamıştır<sup>7</sup>. Lâiklik, Türk devriminin temel ilkelerinden biri ve demokratik bir zaruretin de ifadesidir. Anayasa din istismarını önlemek amacıyla da hareket etmiş ve bunu gerçekleştirici bir sistem kurmuştur. Anayasa Komisyonunun savunduğu ve 1961 yılına kadar da, hâkim olan lâiklik anlayışı memleketimizin şartlarının doğurduğu bir muhtevaya sahiptir. Lâiklik Türkiyede, bir gelişimin son halkasıdır. Medenî bir seviyeye ulaşma gayretinin ifadesidir. Memleketimizin millî şartları bu sonucu doğurmuştur. Lâikliğin muhtevası geleneklere uygundur. Atatürk Devrimlerinin ilk gününden beri takip ettiği amaçların ve gelişimin sahip olduğu ruhu taşımaktadır. Bu ruh, devletin hurafeler karşısında cephe almasını sağlamak ve hurafelere dayanan çevrelerin sosyal ve siyasî hayatı-

[4] Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. II, S. sayısı 35, s. 5.

[5] Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. III, s. 118 (Fehmi Alparslan'ın konuşmasından).

[6] Bu farklı lâiklik anlayışı için bk. CETİN ÖZEK, Türk Hukukunda Lâiklik (basılmaktadır).

[7] Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, S. sayısı 35, s. 9 — Aynı görüşü daha evvel biz de savunmuştuk: bk. CETİN ÖZEK, Lâiklik Denilince (Hürriyet, 31 Temmuz 1960) — Din Konusunda (Dünya, 17 Şubat 1957). Bu görüş, klâsik lâiklik tâbirinden daha geniş bir yapı göstermektedir. Devletin dinî donelere dayanmamasına karşılık, âmme intizamı ve menfaatli mülâhazasıyla din üzerinde kontrol edici bir yetki kazanması sonucunu doğurmaktadır. Biz Türkiyenin şartları bakımından böyle bir anlayışın gerekli olduğu kanaatindeyiz.

mızı vesayet altına almamalarını önlemek anlamında toplanmıştır. Anayasanın bütün maddeleri bu ruhu hâkim kılmıştır. Din hürriyetini ifade eden lâiklik de, «romantik ve metafizik kaynaklardan doğmamıştır. Hürriyetler ferdin akıl ve iradesinin rehberliğine dayanarak, kendi kaderini kendisi çizmesi yoludur»<sup>8</sup>. Lâiklik, «şerefli bir millet olarak var olmamız için kuvvetli bir teminattır». Lâiklik ve devrimcilik, «Bugünkü Türkiye Cumhuriyeti, birbiri ardına gelen nesillerin arzuları, ümitleri ve çalışmaları ile kurulmuştur»<sup>9</sup>. Bu anlamı ile, lâiklik dinin bir âmme hizmeti olmaması anlamına gelmektedir. Sadece, devlet dini olmaması değil ve fakat dinin sosyal bir kuvvet olarak devletin temel kurallarında rol oynamaması da gereklidir<sup>10</sup>. Türkiye Devletinin kabul ettiği lâiklik, devletin dinin vesayet altında bulunmamasını sağlayan lâikliktir. Türkiye toplumsal bünyesi itibariyle, en ufak bir ihmal karşısında «Teokratik» sisteme sürüklenebilir. Vicdan hürriyeti ve lâiklik tamamen sona erdirilmiş olur. Bu memleket ise, yıllar yılı şeriatin hâkimiyeti, hukuk nizamına temel teşkil etmesi yüzünden duraklamış, gerilemiştir. Toplumsal hayatla yuğrulmuş bir şekilde din kaideleri memleketin ilerlemesine engel olmuştur. Öyleyse memleketimizde lâiklik prensibinin cevap verdiği ihtiyaç, birinci plânda Devleti dinin siyasetinden kurtarmaktır. Devlet nizamı, sadece akli esaslara dayanarak, yani hukuk ve adalet duygularına, iktisadî malî esaslara, sosyoloji ve siyaset ilminin icaplarına uygun olarak düzenlenmelidir. Yoksa nakli bâzı kuralların değişmez din kaidelerinin toplum hayatını boyunduruk altına almasına müsaade etmemelidir. Türk Devletinin medenî âlemdeki bekası bu esasın benimsenmesine bağlıdır. İslâmî esaslara göre hukukunu düzenlemiş memleketlerde, kültür alanında dahi dinin yasi rolü oynadığı görülmektedir<sup>11</sup>. Öyleyse bütün gaye, Türkiyenin yaşama şartı *teokratik sistemin bir daha dönmemesini sağlamaktır*. Türk Devrimleri ilk gününden beri, asırlarca devam edegelmiş Şeriat Despotizmini ve dinin dünyevi hâkimiyetini yıkmak olmuştur. 1961 Anayasası da aynı gayeyi gü-

[8] Anayasa Komisyonu sözcüsü Tarık Zafer Tunaya'nın konuşmasından, bk. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. II, s. 499-504.

[9] Anayasa Komisyonu başkanı Enver Ziya Karalın konuşmasından, bk. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 3, s. 120.

[10] Anayasa Komisyonu sözcüsü Muammer Aksoy'un konuşmasından, bk. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 3, s. 122.

[11] Komisyon sözcüsü Muammer Aksoy'un konuşmasından, bk. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 3, s. 121-126.

mektedir. Türkiye'nin islâmiyeti kabul edişinin ve bu dinin Türk siyasi ve toplumsal hayatının gelişiminde oynadığı menfi rol, memleketin bünyesine uygun bir lâiklik telâkkisinin kabulüne sebep olmaktadır. Türkiye'deki lâikliğin gayesi, dinin bütün karşı koymalarına rağmen memleketi medeni bir seviyeye çıkarmak olunca, bu anlayış bir takım da neticeler doğurmaktadır. Türkiye'de Devlet, sadece din ile devlet otoritelerini ayırmakla kalmamış, ayrıca herhangi bir dinin, din hürriyetleri mahfuz kalmak şartıyla, fert vicdanını aşarak, sosyal yönde her yönde, siyasi yaşama tarzımızın her cephesini kontrol altında tutmamasını ve bulundurmamasını da sağlıyor. Lâiklik, siyasi iktidarın yetkilerini kaynağını dinden almaması mânasına gelir. Siyasi iktidarın icraatını dini müeyyidelerle bağlanmaması anlamına gelir. San'at ve kültür hayatının dahi dinin kontrolünden asude kalması gereklidir. Devlet bu amaçlara erişmek için, dinin suiistimalini önleyici zabıta tedbirlerini alacaktır<sup>12</sup>. Devlet bu bakımdan din işlerini bir âmme hizmeti saymasa dahi, üstün siyasi iktidarına dayanarak din işlerini kontrol etmek<sup>13</sup>, müzahir olmak<sup>14</sup>, siyasi istismarı önlemek mecburiyetindedir. Biz lâikliği bu anlamda kabul etmekle; yaşama şartımızı gerçekleştirmiş, Atatürk düşmanlarını atmış olmaktadır<sup>15</sup>.

Türk Devriminin gelişimine, Türkiye'nin toplumsal hayatına uygun olan bu görüşün yanında, Türk lâiklik gelişimine reaksiyon teşkil eden bir takım fikirler savunanlar da Mecliste inançlarını savunmuşlardır. Aşağıda görüleceği gibi, Türkiye'deki Devrimci ve lâik gidişi beğenmeyenler, bunu din hürriyetine ve gerçek lâikliğe aykırı görenler bilhassa 1950 yılından sonra fikirlərini ortaya atmışlardır. Bu grup, lâikliği benimsedikleri iddiası ile ortaya çıkmakla beraber, Türk Devrimlerinin ve lâikliğinin gelişimini benimsememişlerdir. Bu grup, Türkiye'nin ve islâmın siyaset prensiplerinin karakterlerini hiç göz önünde bulundurmadan, klâsik Fransız lâiklik telâkkisinin savunucusu olmuşlardır. Bu klâsik görüşün

[12] Bahri Savcının beyanatından, bk. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 3, s. 113 ve müt.

[13] Ömer Sami Coşar'ın konuşmasından, bk. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 3, s. 101.

[14] Rauf Gökçenin beyanından, bk. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 3, s. 99.

[15] Abdülhadî Topulunun konuşmasından, bk. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 3, s. 92, 93.

Temsilciler Meclisindeki savunusunu daha çok CKMP. mensupları icra etmiştir.

Bu cephe, görüşüne önce 27 yıllık CHP. iktidarı zamanındaki lâik devlet görüşünü tenkitle başlamıştır. Tasarı bu hali ile, geçmişte milletin din konusunda çektiği ıztırapları tekrarlatmak tehlikesini göstermektedir. İslâm devletinin, islâm siyaset prensiplerinin methiyelerini yaptıktan sonra, bu prensiplere tamamen zıd bir görüş olan lâik devlet görüşüne bağlılıklarını belirten bu cephe, Devrimleri dini baltalamakla suçlandırmakta ve bu yolun memleketi «devletçilik» umdesi ile birleşerek komünizme götürdüğü iddia etmektedir. Bu memleket dinin devlet işlerine karışması sebebiyle çok ıztırap çekmiştir. Memleketin mukaddesatı ile oynanmış ve ibadathaneleri satılmış, millet dine inanır olmaktan korkmuştur<sup>16</sup>. Mevcut ve 1961 Anayasacınca da benimsenmiş lâik devlet görüşünü bu şekilde tenkit eden cephe lâiklikten anladığı mânayı da açıklamış ve 1961 Anayasasının bu bakımdan klâsik lâik devlet fikrine aykırı olduğunu ileri sürmüştür. Batılı anlamında lâiklik, devletin dine, dinin devlete tasallût etmemesi<sup>17</sup> Devletin dine karşı bitaraf olması demektir<sup>18</sup>. Devletin dine müdahale hudutlarının daraltılarak tesbiti gereklidir. Türkiyede câri olan dine düşmanlık sistemi, müdahale sistemi lâikliğe aykırıdır. Yeni Anayasa bu gidişi önleyecek mahiyet kazanmalıdır<sup>19</sup>. Halbuki tasarıda «vicdan hürriyetinin serbest olduğu» şeklinde yuvarlak bir «lâf» sarfedilmiş buna karşılık dini inançları tahdit edici prensipler kabul edilmiştir. Gerçekte bir din hürriyeti tanınmamıştır. Tasarı azamî şekilde bu hürriyeti kısıtlamıştır<sup>20</sup>. Din Hürriyetini tanzim eden 19. madde, aynı tasarının 2. maddesine aykırıdır. Zira, 2. madde lâikliği kabul ettiği halde 19. madde lâiklik kuralı ile uygun düşmeyecek şekilde dini tahdit edici, devlete müdahale yetkisini verici hükümler kabul etmiştir. Bu bakımdan, 19. madde lâikliğe aykırı bir mahiyet taşımakta,

[16] Kadircan Kafı'nın beyanlarından, bk. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 3, s. 130-132.

[17] Ahmet Oğuz'un konuşmasından, bk. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 3, s. 129.

[18] Sadettin Tokbey'in konuşması, Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 3, s. 93.

[19] Ahmet Bilgin'in konuşmasından, bk. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 3, s. 135.

[20] Sadettin Tokbey'in konuşmasından, bk. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 3, s. 94.



milletin yıllardır çektiği ızdırabı devam ettirecek gibi gözükmektedir<sup>21</sup>. 19. madde koyduğu hükümlerle, din hürriyetini aşırı şekilde sınırlamış, ceza hükümlerini Anayasaya geçirmiş, dinî eğitim, teşkilâtlanma hürriyetleri kabul etmemiş netice olarak da fiilen ve hukuken devletin din işlerine müdahalesini terviç etmiştir<sup>22</sup>. Bu bakımdan Anayasa tasarısında, lâiklik konusunda bir vüzuh yoktur, bütün kavramlar müphemdir<sup>23</sup>. Lâiklik Devletin temel bir karakteri, Cumhuriyetin vasfı olarak kabul edilmiştir. Fakat bu vasfı batı anlamında kararlaştırılmamıştır<sup>24</sup>. Bu cephe, endişe duyduğu noktaların halli için, batı anlamına uygun bir lâiklik tarifinin Anayasaya geçirilmesinin zarurî olduğu kanaatindedir. Geçmişteki tatbikatın verdiği sonuçlar, bu alanın tahdit edilerek kesin bir tarife bağlanmasını zarurî kılmaktadır<sup>25</sup>. Netice olarak, bu cephe, Türk Devrimciliğinin gelişimine uygun olmayan dinin müstakil teşkilâtlanmasına imkân veren, devleti din müesseseleri karşısında eli kolu bağlı hale koyan bir lâiklik tarifinin Anayasaya konulmasını teklif etmektedir. Bu cephe, lâikliği koruyan Ceza Kanununun 163. maddesi gibi maddelere de muhaliftir.

Garip bir görünüş ortaya çıkmaktadır: gelenekçi bir düşüncenin eseri olan bu görüşler batıdan her türlü gelişimi almayı (receptionu) taklit olarak tenkit ederken, lâiklik tanımına gelince bütün güçleri ile batının bu müessese hakkındaki görüşünü memlekete getirmek istemektedirler. Bu görüşler, Türkiyenin gelişim şartlarını, devrim hareketleri başladığı vakitki, memleketin kültürel şartlarını islâmî müesseselerin içinde bulunduğu durumu anlamak, görmek istemektedir. Yukarda temas ettiğimiz gibi, lâiklik ve Devrimler Türkiye için bir zaruretten icabıdır ve gene aynı zaruret lâikliğin bugüne kadar anlaşıldığı şekilde kabulünü icap ettirmiştir. Bu bakımdan, lâikliğin milliliğini kabul etmekte isabet vardır. Türkiyede lâikliğin müdahaleci bir mahiyet arzettiği ve bu bakımdan batılı

[21] Ahmet Oğuz'un konuşmasından, bk. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 3, s. 129.

[22] Seyfi Öztürk, Alâattin Ergöneç, Fethi Elgün tarafından ifade edilmiştir, bk. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 3, s. 96, 98, 100.

[23] Mehmet Altınsoy'un konuşmasından, bk. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 2, s. 399.

[24] Ahmet Oğuz'un konuşmasından, bk. Temsilciler Meclisi, Tutanak Dergisi, C. 2, s. 674.

[25] Fakih Özfakih ve Cevdet Gebeoğlu'nun konuşmalarından, bk. Tutanak Dergisi, C. 2, s. 455 ve 457.

anlamdaki lâikliğe uymadığı konusunda ileri sürülen tenkidi fikirlerde isabet vardır. Fakat bu tenkit konusu edilecek bir husus değildir. Atatürk, bu türlü lâikliği gerekli gördüğü içindir ki bu çeşidi kabul edilmiştir. Türkiyenin şartları, müdahaleyi şart koştuğu içindir ki müdahaleci bir yol takip edilmiştir. Klâsik anlamdaki, devlet din ayrılığı sistemi Türkiyeyi muasır medeniyet seviyesine çıkarmağa yetmediği içindir ki, klâsik görüş benimsenmemiştir<sup>26</sup>. Bunun dışında, Türkiyede müdahale hiç bir zaman dini inançlara ve icraata karşı olmamıştır. Dini inanç ve hürriyetin suiistimaline karşı olmuştur<sup>27</sup>. Tartışmalar sırasında Muammer Aksoy, Türk toplumunun muhtaç olduğu lâikliğin, aldatıcı bir ışık altında onun bunun ileri sürdüğü lâiklik olmadığını belirtmiştir. Bu görüşler, dinin devlete vasi yapılması neticesini doğuracak tehlikeli ve geniş bir lâiklik anlamını savunmaktadırlar<sup>28</sup>. Türkiyede bu milleti büyük yapan unsurları ve bu milleti geri bırakan sebepleri iyice bilip, buna göre davranan devrimcilik ve lâiklik ne ise, Türkiye için gerekli olanı da odur. Her türlü ilerlemeyi köstekleyen bir muhteva değildir<sup>29</sup>.

Temsilciler Meclisinin çoğunluğu, Türkiyenin gelişimini anlamak,

[26] Lâikliğin Millî bir mahiyet arzettiği ve kabul edildiği memleketin şartlarına göre değişik muhtevalar kazandığı yabancı düşüncelerce de kabul edilmektedir: bk. KALLEN, *Secularism is the will of God*, New York 1954, s. 39 ve müt. — PFEFFER, *Church, State and freedom*, Boston 1953, s. 115 ve müt. — Bir çok yabancı müellif de Türkiyedeki lâikliğin muhtevalarını tarihî gelişimine bağlamaktadır: bk. RUSTOW, *Politics and Islam in Turkey* (in FRYE, *Islam and the West*, Mouton 1957), s. 101 ve müt. — LEWIS G. L., *Turkey*, London 1955, s. 88 ve müt. — SMITH, G., *Islam in modern history*, New York 1959, s. 206.

[27] Lâikliği klâsik anlamında kabul eden devletler dahi, Din hürriyetinin suiistimalini önleyecek tedbirleri ve müdahaleleri kabul etmektedirler.

Türkiyede dini sahayı düzenleyen hükümlerle, diğer memleketlerdeki hükümler arasında bir mahiyet farkı olmayıp derece farkı vardır. Nitekim Amerikada Reynolds, Jacopson, Everson v.s. dâvalarında Anayasanın 1. amandmentine dayanarak, mahkemeler din hürriyetinin mutlak anlam tasımadığını ve âmme menfaati, nizamı ve sıhhati icabı sınırlanabileceğini, bu değerleri ihlâl eden dini inanç ve icraatların din hürriyetlerini kullandıklarını ileri süremeyeceklerini kabul etmiş ve Mormonların, Jehovah's Witnesses v.s. nin âmme nizamına aykırı inanç ve icraatlarını korumamıştır. Bk. PFEFFER, s. 529 ve müt., 572 ve müt.

Bu konuda ayrıca bk. ÖZEK, *Türk Hukukunda Lâiklik* (basılmaktadır).

[28] Biz de daha önce klâsik anlamdaki lâiklik anlayışının Türkiye için tehlikeli bir anlam tasıdığını savunmştuk: bk. ÖZEK, *Lâiklik Denilince*, (Hürriyet, 31 Temmuz 1960). Aynı görüş Komisyon sözcüsü Muammer Aksoy tarafından da savunulmaktadır: bk. *Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi*, C. 3, s. 121.

[29] Turan Feyzioğlu'nun Kadircan Kaflı'ya verdiği cevaptan, bk. *Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi*, C. 3, s. 133.

gerçeklerini görmek dirayetini göstermiş ve Anayasa Atatürk'ün gösterdiği, 1924 Anayasasının kabul ettiği anlamdaki lâik bir sistemi kabul eder mahiyette kanunlaşmıştır.

### Diyanet İşlerinin yeri

Diyanet İşleri Riyasetinin devlet hiyerarşisi içinde yer edişi, Türk Hukuk literatüründe tartışma konusu olmuştur. Lâik bir sistemde Diyanet İşleri Riyasetinin devlet hiyerarşisi içinde bulunamayacağını ileri sürenler eskiden beri mevcuttur<sup>30</sup>. Bunlar, klâsik bir lâiklik mefhumunu kabul edenlerdir. Buna karşılık, Diyanet İşleri Riyasetinin devlet hiyerarşisi içinde bulunmasını, Türk Devrimlerinin mahiyetine ve devletin din üzerindeki üstün kontrol yetkisine dayayanlar da mevcuttur<sup>31</sup>. Bu tartışmalar aynen Temsilciler Meclisinde de bütün kesinliği ile ortaya çıkmıştır.

Anayasa tasarısının Ek 2. maddesinde (Anayasa m. 154) Diyanet İşleri Riyasetinin genel idare içinde yer aldığı belirtilmiş ve bu nokta tenkitlere sebep olmuştur. Lâik bir sistem içinde buna imkân olup olmadığı tartışılmıştır. Anayasa gerekçesi, sosyal bir müessese olarak dinin taşıdığı önemi gözönünde bulundurarak, Diyanet İşleri Riyasetinin devlet idare mekanizmasının içinde yer almasının gerekli görüldüğü belirtilmiştir<sup>32</sup>. Yukarda belirtmiş olduğumuz Anayasa tasarısının lâiklik anlayışını gerçek lâikliğe aykırı gören tenkitçi görüşler, aynı esaslara dayanarak dinî cemaatlerin müstakil teşkilât kurmaları gereğini ileri sürmüşler ve Diyanet İşleri Riyasetinin devlet idare sistemi içinde oluşunu devletin dine müdahalesinin, Türkiyede devlete bağlı din sisteminin mevcut olduğunun delili saymışlardır<sup>33</sup>.

Türkiyenin gelişimini gözönünde bulunduran ve lâiklik mefhumunun memleketimizin şartlarına göre hususî bir muhtevaya sahip olduğunu kabul edenler ise, eskiden beri mevcut sistemin devamını savunmuşlardır. Durum basit bir zabıtanın ibarettir. Zira, Diyanet

[30] Bu fikir Ali Fuat Başgil tarafından savunulmuş ve müellif bir de kanun tasarısı hazırlamıştır: bk. Din ve Lâiklik, İstanbul 1955, s. 178. Onar, Derbil, Esen, Karal, Tanrıöver, Adıvar gibi düşünürler de Diyanet İşlerinin ayrılığını savunmuşlardır. Bu konuda bk. DAVER, Lâiklik, Ankara 1955, s. 80 ve müt.

[31] Vellidedeoğlu, Daver gibi düşünürler de birliğe taraftardır. Aynı kanaat için bk. DÖNMEZER, Dinî Cemiyet teşkilî ve din propagandası, s. 34-35.

[32] Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, S. sayı 35, s. 51.

[33] Bilhassa Tutanak Dergisi, C. 3, s. 127, 128, 129, 130, 132, 135, 149. sahi-felere bakınız.

İşleri Reisliği bir devlet dininin teşkilâtı veya bir siyasi teşkilâtın içinde bu dinin teşkilâtı mahiyetinde değildir. Diyanet İşleri Reisliği idari makam içinde icrai bir organ değildir. Dağınık dini işlerin bir elde toplanması için kurulmuş bir teşekküldür<sup>34</sup>. Dini işlerin düzene sokulması endişesi ile kabul edilmiş teşkilâttır. Bu bakımdan Diyanet İşleri Riyasetinin devlet idaresi sistemi içinde bulunmasının lâikliğe aykırı bir ciheti mevcut değildir.

Gerçekten de, Diyanet İşleri Riyaseti din işlerine bakan bir teşkilât olduğu halde dini bir teşkilât değildir. Tamamiyle idari, memur hiyerarşisine dahil bir teşkilâttır. Dini icraatların kontrolünü sağlamak ve bir elden idaresini temin için kabul edilmiştir. Tamamiyle zabıta hizmeti görmektedir. Bu bakımdan hiç bir şekilde lâikliğe aykırı anlam taşımamaktadır.

Diyanet İşleri Riyasetinin durumu tartışılırken, gelenekçilerin ve devrimcilerin bu meseleyi ele alış şekilleri, aralarındaki fikir ayrımını açıkça ortaya koymaktadır. Gelenekçiler, devlet ile din arasında mutlak ayrılığı savunup dini cemaatlerin teşkilâtlanmasını istedikleri için Diyanet işlerinin devlet hiyerarşisi içinde bulunmasını dine devletin müdahalesi olarak kabul edip lâikliğe aykırı sayarken devrimciler konuyu başka cepheden ele almaktadırlar. Devrimciler meseleyi, dine müdahale olup olmaması bakımından değil, Devletin dini kuralların tesiri altında kalmasına sebep teşkil edip etmemesi yönünden incelemektedir. Neticede de, Devletin dine müdahalesi anlamına gelse de, dinin herhangi bir şekilde siyasi iktidar üzerinde vesayetini temin edecek bir vasıta olmaması bakımından müessesenin hiyerarşi içinde bulunmasını lâikliğe aykırı görmemektedirler. Şahsi kanaatimiz de bu merkezdedir.

### **Lâiklik - Devrimcilik**

Bu bakımda son bir konu olarak, Devrimcilik ilkesinin Anayasada bir kural olarak belirtilmemesi noktası üzerinde de kısaca durmak istiyoruz.

1924 Anayasası 2. maddesinde kabul ettiği ideolojik prensiplerden biri olarak «Devrimciliği» ilân etmişti. 1961 Anayasası bu ideolojik prensibi Cumhuriyetin ve devletin bir vasfı olarak açık surette belirtmemiştir. Bu davranış, bazı temsilciler tarafından Devrimci ve Atatürkçü endişelerle tenkit konusu yapılmıştır. Bu kuralın

[34] Bahri Savcı'nın konuşmasından, bk. Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 3, s. 114.

açık olarak Anayasa tasarısında yer almamış olması sebebiyle, Atatürk'ün sesinin kısalmış olduğu, Türkiyedeki gelişimin belirtilmediği, Türkiye Devletinin karakterlerinin eksik kaldığı, 27 Mayıs inkılâbının gayelerine aykırı olarak devrimciliğin kaldırıldığı, bir buçuk asırlık toplumsal gelişimin devrimci olduğu halde bu gelişime karşı bir tutumun ortaya çıktığı, ileri sürülmüş ve bu bakımdan Devrimlere bağlılığımızın açık olarak Anayasada belirtilmesi lüzumu ileri sürülmüştür <sup>35</sup>.

Anayasa Komisyonu bu endişeleri cevaplandırmıştır. Devrimcilik bütün Anayasa tasarısında bir zihniyet olarak belirtilmiştir. Atatürkçü olan bir Mecliste Devrimci olmamak mümkün değildir. Endişeler «ulvî bir hassasiyetin» neticesidir fakat endişeye de lüzum yoktur. Devlet bütün müesseseleri ile Devrimleri yaşatan, esas alan bir temele dayanmaktadır. Lâiklikte Devrimciliğin koruyucu prensiplerinden biri olduğuna, lâik ideolojinin temel teşkil ettiği Devrimci düzen korunduğuna göre, Yeni Anayasada Devrimcilik için tehlike teşkil eden hiç bir husus mevcut değildir <sup>36</sup>. Anayasada bütün amaç, muasır medeniyet seviyesine ulaşmaktadır. Bu amaç Atatürk Devrimciliğinin temel fikridir. Bu temel fikrin Anayasaya hâkim kılınması, Devrimciliğin Anayasaya hâkim kılınması demektir <sup>37</sup>. Demokratik hukuka dayanan, ferdi hak ve hürriyetleri tanıyan Anayasa Devrimin bizzat kendisidir. Bütün hükümleri Devrimleri ifade etmektedir <sup>38</sup>.

Anayasa Komisyonunun bu savunusu Temsilciler Meclisini tatmin etmiş ve Meclis 2. maddeyi Devrimciliği kesin olarak belirtmeden kabul etmiştir. Gerçekte de Anayasa Komisyonunun görüşü yerindedir. Zira, Devrimcilik, bir sistemin görüşün ifadesidir. Bu sistem ve görüş Anayasada kabul edildikten sonra, bu kuralın ayrıca tekrarlanmasına lüzum yoktur. Bunun dışında Türkiye'nin gelişiminde lâiklik ve devrimcilik müteradif anlamlara gelmiştir. Teokratik bir yapıdan lâik bir yapıya geçişimiz zarurî olarak devrimci davranışlara lüzum göstermiştir. Devrimcilik, lâiklik kuralının actionuna metod teşkil etmiş. Lâiklik kuralı devrimler yoluyla şekillenerek devlet düzenine hâkim olmuş, uyulması mecburî bir nizam yaratmıştır. Kısacası, lâikliğin kabulü ile ortaya çıkan mües-

[35] Tutanak Dergisinin C. 2, 420, 421, 434, 457, 490, 627, 701. sayfeleri.

[36] Tarık Z. Tunayanın beyanatından, Tutanak Dergisi, C. 2, s. 502-504.

[37] Muammer Aksoyun beyanatından, Tutanak Dergisi, C. 2, s. 521.

[38] Muammer Aksoyun beyanatından, Tutanak Dergisi, C. 3, s. 292.

seseler Devrimcilik olarak isimlendirilmiştir. Devletin dini yapısı bakımından ortaya çıkan bu durum siyasi yapısı bakımından da bahis konusudur. Öyleyse Devrimcilik müstakil bir muhteva, müesseseler olmayıp, amaçlara varılmak için takip edilen metoddur. İdeolojik prensipler ile buna bağlı müesseseleri bağlayan köprü, bağıdır. Bu duruma göre, İdeolojik kurallar ve amaçlar tesbit edildikten sonra bu amaca varmak için başvurulacak metod tabiatıyla devrimcilik olacaktır. Anayasa da amaç olarak muasır medeniyet seviyesini kabul ettiğine göre bu amaca uygun müesseselere erişilebilmek ancak devrim yoluyla olacaktır. Anayasanın ruhunu teşkil eden bu metodun, prensibin ayrıca düzenlenmesine de iüzum olmadığı kanaatindeyiz. Ayrıca Anayasanın Başlangıcında Devrimlere bağlılık bir amaç olarak da belirtilmiştir.

### C — 1961 Anayasasında lâik devlet nizamı

Anayasanın 2. maddesi, Türkiye Cumhuriyetinin lâik bir devlet olduğunu ifade etmektedir. Buradaki lâik tâbiri, devletin siyasi bir organizasyon olarak dini esas ve inançlara göre teşekkül etmemesi anlamına gelmektedir. Devletin dinin vesayetinden kurtulması, temel nizamları itibariyle dini esas ve inançlara dayanmaması ifade edilmek istenilmektedir. Bu, lâikliğin, lâik devletin sadece bir vasfıdır. Bunun dışında lâik devlet, mevcut dinlere karşı bitaraf olmak ve vicdan hürriyetini tanımak, onu korumak mecburiyetindedir de. Bu iki husus, lâikliğin iki unsurunu teşkil etmektedir. Bu geniş anlamı içinde lâiklik, Anayasanın Başlangıç kısmında ifade edilmiştir. 2. madde ise, sadece Devletin ve Cumhuriyetin ideolojik temeli olarak, siyasi teşekkülün düzenlenmesi mânasındaki lâiklikten bahsetmektedir.

2. madde, Devletin akli kaynaklara istinaden yöneltilmesi prensibini vazetmektedir<sup>39</sup>. Bu, dinin inkârı olmayıp, dinin vicdanlara bırakılması demektir.

Lâikliğin bu anlaşılışı, Türkiyenin devrimci gelişimi içinde aldığı mâna ve tenkitçi görüşler hakkında yukarıda bilgi vermiştik. Lâikliğin bir tarifinin verilmesi gerektiği konusundaki istekler ve tarif edici takrirler Meclisçe kabul edilmemiş ve lâiklik prensibi 1922 yılından beri gelişen anlamında kabul edilerek Anayasaya

[39] Bk. Tutanak Dergisi, C. 2, S. sayı 35, s. 9.

geçirilmiştir. Bu noktada, yani lâikliğin kabulü ve uygun nizamın kurulması bakımından 1961 Anayasası haklı ve yerinde olarak bir yenilik getirmemiştir. 1961 Anayasasının getirdiği yenilik, lâik temel devlet düzenini koruyucu hükümlerin birer Anayasa hükmü haline getirilmesi noktasında görülmektedir.

Özellikle 1950 yılından sonra ortaya çıkan dinin siyasete âlet edilmesi ve lâik müesseselerin düştüğü tehlikeli durum Anayasa vazını bu yola sürüklemiştir. Din Hürriyetinin Suiistimali ile Lâik nizamın ihlâli arasında, özellikle memleketimiz bakımından, geniş ölçüde bir ilgi mevcuttur. Zira, din hürriyetini suiistimal eden kişi, eski alışkanlıkların tesiri altında, yılların verdiği inançla şeriat heyûlâsına sarılmakta ve islâmın siyaset prensiplerine aykırı gördüğü lâik devlet nizamına saldırmaktadır. Bu bakımdan, ferdler veya siyasi, dini gruplar tarafından dinin istismarı, din hürriyetinin suiistimali ile işlenen fiiller lâik devlet düzenini tehlikeye düşürür mahiyet arz etmektedir. İşte bu bakımdan, lâik devlet düzeninin kabulü ve müdafaası din hürriyetinin sınırını teşkil etmektedir. Lâik müesseseler din hürriyetinin sınırını teşkil ettiğine göre, lâikliğe aykırı olarak meselâ devlet düzeninin şer'i esaslara uydu- rulması konusundaki bir propaganda, dini propaganda yapmak hürriyetinin suiistimalini teşkil etmekte ve lâik devlet düzenine karşı tecavüz edici bir fiil teşkil etmektedir. İşte Anayasa bu şekildeki ihlâlleri hükme bağlamakla hem din hürriyetinin suiistimalini önlemiş ve hem de lâik devlet düzenini korumuş olmaktadır. Bu konudaki hükümleri 1961 Anayasasında Din Hürriyetine ait hükümleri izah ederken göreceğiz.

Anayasamızın 153. maddesi de, lâiklik prensibinin toplumsal hayatta meydana getirdiği nizamı kuran kanunları iptal edilmez hale koymakla lâik devlet nizamını koruyucu diğer bir hüküm vaz etmiş olmaktadır. Lâiklik kuralı dinamik bir prensiptir. Boş bir kalıptan ibaret değildir. İdeolojinin kalıbını dolduran bir muhteva vardır. Bu muhteva, toplum nizamıdır. Lâiklik esasına dayanan temel devlet, toplumsal nizam bir takım kanunlarla kurulmuştur. Ana temini lâiklik ideolojisinden alan bu kurucu kanunlar hakkında Anayasa 153. maddesinde şu hükmü vaz etmektedir:

Madde 153. — Bu Anayasanın hiç bir hükmü, Türk toplumunun çağdaş uyarlık seviyesine erişmesi ve Türkiye Cumhuriyetinin lâiklik niteliğini koruma amacını güden aşağıda gösterilen Devrim kanunlarının, bu Anayasanın halkoyu ile kabul edildiği tarihte

yürürlükte bulunan hükümlerinin Anayasaya aykırı olduğu şeklinde anlaşılabilir ve yorumlanamaz:

1. 3 Mart 1340 tarihli ve 430 sayılı Tevhidi Tedrisat Kanunu;
2. 25 Teşrinisani 1341 tarihli ve 671 sayılı Şapka İktisası hakkında Kanun;
3. 30 Teşrinisani 1341 tarihli ve 677 sayılı Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına dair Kanun.
4. 17 Şubat 1962 tarihli ve 743 sayılı Türk Kanunu Medeniyesiyle kabul edilen, evlenme akdinin evlendirme memuru tarafından yapılacağına dair medeni nikah esasları ile aynı Kanununun 110. maddesi hükmü;
5. 20 Mayıs 1928 tarihli ve 1288 sayılı Beynelmilel Erkamın kabulü hakkında Kanun;
6. 1 Teşrinisani 1928 tarihli ve 1353 sayılı Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki hakkında Kanun;
7. 26 Teşrinisani 1934 tarihli ve 2590 sayılı Efendi, Bey, Paşa gibi Lâkap ve Unvanların Kaldırıldığına dair Kanun;
8. 3 Kânunuevvel 1934 tarihli ve 2596 sayılı Bazı Kisvelerin Giyilemeyeceğine dair Kanun.

Bu hüküm Anayasa Komisyonu gerekçesinde savunması şöyle yapılmaktadır <sup>40</sup>:

«Türk milletinin medeni dünya milletleri arasında lâyık olduğu yeri alması ve çağdaş uygarlık seviyesine ulaşması bakımından Atatürk devrimlerinin taşıdığı önem meydandadır.

Milletin olgunluğu ve medeni kabiliyeti hakkında isabetli teşhisin en doğru ifadesi olan devrimler, bir bütün halinde, millete mal olmuş bulunmakla beraber, zaman zaman çeşitli maksatlarla geriletici telkin, propaganda ve hattâ hareketlere girişildiği görülmüş, hususiyetle son yıllarda bu gibi zararlı hareketlere rastlanmıştır.

Milli birlik ve beraberliği zedeleyici ve milletimizin medeni dünyadaki mevkiini sarsıcı mahiyetteki zararlı davranışların tekrarı önlemek maksadiyle, devrimlerle ilgili kanunların yürürlükteki hükümlerinin Anayasaya aykırılığı iddialarının ileri sürülemeyeceği bu geçici madde ile hükme bağlanmış bulunmaktadır.»

[40] Tutanak Dergisi, C. 2, S. sayısı 35, s. 51.



Bu şekilde son yıllar tarihimizin verdiği tecrübelerden istifade ile hazırlanmış olan 153. madde bazı tenkitlere uğramakla beraber genel olarak Meclis, Lâik Devlet Nizamını koruyucu hükümlerin varlığının gerekliliğini büyük bir çoğunlukla kabul etmiştir. Hattâ Anayasada mevcut koruyucu hükümlerin yetersizliğini daha müessir ve kesin tedbirlerin alınması gerektiğini savunanlar bile olmuştur <sup>41</sup>. Bu hükümler, lâik değerlerimize karşı çıkacakları önleyecek bir gaye taşımaktadır ve milletçe benimsenmektedir <sup>42</sup>. Bu hükümlerden sonra hiç bir şaşkın iktidar, «siz isterseniz hilâfeti bile geri getirebilirsiniz» diyemeyecektir, bu şekildeki hareketlere bizzat Anayasa karşı koyacaktır <sup>43</sup>. Bu hüküm Devletin hurafelere karşı koyuşunu gerçekleştirecektir <sup>44</sup>. Lâiklik cemiyetimize veçhe verdiği içindir ki, zaman zaman vâki olan kıpırdanmalara karşı, lâiklik umdesini Anayasa teminatı altına almak ihtiyacı ortaya çıkmaktadır <sup>45</sup>. 1924 Anayasasının Lâik Devlet düzenini kurucu hassasına karşılık 1961 Anayasasının da bu nizamı koruyuculuk hassası mevcuttur. 1924 de lâikliği kabul ettiren ihtiyaç, şimdi lâikliğin korunmasını icap ettirmektedir <sup>46</sup>. Devrimleri kabul eden bir nizamı korumak için çıkarılmış kanunları topluma mal edilmemiştir diye kınayan çevreye karşı bu hükümlerin gerekli olduğu da ifade edilmiştir <sup>47</sup>. Özellikle 153. madde üzerinde ifade edilen bu fikirlerin dışında maddeyi eksik gören bir iki görüş ortaya atılmıştır. Hikmet Kümbetlioğlunun, Mustafa Kemal'e, Atatürk soy adını veren 2622 sayılı kanunda maddeye ithal edilmesi konusundaki; Kemal Türkoğlu ile Hamdi Orhonun da Atatürk'ün malları hakkında miras mahfuz hissesi tahdidini kaldıran 2307 sayılı kanunun da Devrim kanunlarından sayılması hakkındaki görüş ve takrirleri Komisyon sözcüsü Muammer Aksoy tarafından cevaplandırılmış ve bunların devrim kanunları olmadığı zaten Anayasanın ruhuna, Atatürkçülüğe uygun olduğu için bir aykırılığın bahis konusu olamayacağı açıklanmıştır <sup>48</sup>. Bu açıklama üzerine teklif sahipleri takrirlerini geri almışlar ve

[41] K. Gülekin beyanatından, Tutanak Dergisi, C. 2, s. 435.

[42] Suphi Doğukanın konuşmasından, Tutanak Dergisi, C. 2, s. 465.

[43] Behçet K. Çağların konuşmasından, Tutanak Dergisi, C. 2, s. 467.

[44] Tarık Z. Tunayan'ın konuşması, Tutanak Dergisi, C. 2, s. 504.

[45] Muammer Aksoyun konuşmasından, Tutanak Dergisi, C. 2, s. 517.

[46] Mehmet Hazerin konuşmasından, Tutanak Dergisi, C. 2, s. 526.

[47] Refet Belenin konuşmasından, Tutanak Dergisi, C. 4, s. 229.

[48] Bu takrirler ve Muammer Aksoyun konuşması için bk. Tutanak Dergisi, C. 4, s. 228 ve müt.

madde Âdil Toköz'lünün teklifi ile ayakta ve alkışlar arasında kabul olunmuştur. Maddeye taallük eden Alp Kuranın bir itirazı, taraftar toplayamamıştır. Devrim Kanunlarının Anayasaya aykırılığının ileri sürülemediği şeklindeki bir hükmün bu kanunların Anayasaya aykırılığını peşinen kabul etmek anlamına geldiği şeklindeki bu iddia<sup>49</sup> kanaatimizce de yerinde değildir. Zira, 153. madde, bir aykırılığı devam ettirmek gayesi ile değil ve fakat çeşitli grupların şimdiye kadar olduğu gibi, bunların lâikliğe aykırılığını iddia etmek suretiyle dini istismar konusu yapmalarının önüne geçmek amacı ile düzenlenmiştir. Sırf siyasi menfaat temin etmek, lâik nizama sarsmak amacı ile ortaya çıkacak davranışları önlemek amacı güdülmüştür.

Bu hükümleri ile Anayasa, Devletin lâik siyasi, dini düzenini kabul ve teyit eylemiş, ayrıca bu düzeni koruyucu tedbirleri de almış olmaktadır.

#### D — 1961 Anayasasında Din Hürriyeti

Lâik nizamın gerekli ikinci unsuru olan Vatandaşların din farkı gözetmeksizin, dini inançlarının korunması esası da Anayasamızın 19. maddesinde yer almış bulunmaktadır. Anayasamızın sistemine göre din hürriyeti kişinin doğal haklarından biri olarak kabul edilmiştir. 19. maddenin hükmü şöyledir:

«Herkes, vicdan ve dini inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir.

Kamu düzenine veya genel ahlâka veya *bu amaçlarla çıkarılan kanunlara aykırı olmayan ibâdetler*, dini âyin ve törenler serbesttir.

Kimse, ibâdete, dini âyin ve törenlere katılmaya, dini inanç ve kanaatlarını açıklamaya zorlanamaz. *Kimse, dini inanç ve kanaatlarından dolayı kınanamaz.*

Din eğitim ve öğrenimi, ancak kişilerin kendi isteğine ve küçüklerin de kanuni temsilcilerinin isteğine bağlıdır.

Kimse, *Devletin sosyal, iktisadi, siyasi veya hukuki temel düzenini, kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasi veya şahsi çıkar veya nüfuz sağlama amacıyla, her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz.* Bu yasak dışına çıkan veya başkasını

[49] Alp Kuranın bu konuşması için bk. Tutanak Dergisi, C. 2, s. 412, 413.

bu yolda kışkırtanlar kanuna göre cezalandırılır; dernekler, yetkili mahkemece ve siyasi partiler, Anayasa Mahkemesince temelli kapatılır.»

Bu maddenin incelenmesi, Anayasanın Din hürriyetini bir hak olarak vatandaşlara tanıırken karşılık olarak bazı ödevlerde yüklediği, yani bu hürriyetin sınırının da aynı madde içinde tesbit edildiği görülmektedir.

Din Hürriyeti, genel olarak düşünce ve vicdan hürriyetinin bir kısmıdır. Muhteva itibariyle, ferdlerin kanun önünde eşitliğini ifade ettiği gibi dinî inanç, ibadet, eğitim ve propaganda haklarını da muhtevidir. Anayasa bu muhtevayı teşkil eden bütün hürriyetleri düzenlemiş ve sınırlarını tesbit eylemiştir.

Anayasamız, 19. maddenin muhtevasında ve kenar başlığında «Din Hürriyeti» tâbirini kullanmış bulunmaktadır. Temsilciler Meclisinde vâki tartışmalar sırasında bu tâbirin «vicdanî inanç hürriyeti» olması lâzım geldiği Esat Çağa tarafından haklı olarak ileri sürülmüştür. Lâik bir memlekette, her ferd bir dine inanmak veya inanmamak şeklinde herhangi bir akideye sahip olabilir. Halbuki, din hürriyeti tâbiri belirli bir dine inanmayı ifade eder. Öyleyse, lâik bir devlet sisteminde din hürriyetinden bahsedilebilir. Zira vicdan hürriyeti, dinî konulardaki müsbet menfi bütün akideleri ifade eder<sup>50</sup>. Kanaatimizce de, bu görüş yerindedir. Zira, lâik devlet bütün din konusundaki görüşleri suiistimal edilmediği müddetçe, korunmak bu görüşlere vâki olacak tecavüzleri önlemek mecburiyetindedir. Dine ve Allaha inanmayan görüşlerin cezalandırılması orta çağa, bu görüşlere vâki tecavüzlerin önlenmemesi de teokratik ve yarı teokratik devletlere ait bir husustur. Dinî toplumsal bir değer, devlet düzeninin etik unsuru olarak kabul eden görüşler, dine karşı olan fikirlerin de bir hürriyetten istifade edebileceğini, vicdan hürriyetinin dinsizlik hürriyetini de kapsadığını kabul etmezler<sup>51</sup>.

[50] Temsilciler Meclisi Tutanak Dergisi, C. 3, s. 144.

[51] Meselâ, İtalyada bizdeki gelenekçilerin bütün aksi görüşlerine rağmen yarı teokratik bir düzen hâkimdir. Zira, İtalyan Anayasası 7. maddesinde Katolik Dinini resmî devlet dini olarak tanımakta ve bir takım imtiyazlar vermektedir. Bu durumda İtalyada tam menasıyla lâik bir sistemin yer ettiği söylenemez. İmtiyazcı bir sistem hâkimdir. İşte bu sistem içinde Ceza Kanunu dahil katolik dinini diğer dinlere oranla daha müessir bir şekilde korumaktadır. Kanun önünde eşitliğin sadece hakların kullanılması bakımından eşitlik olduğu şeklinde bir tefsir yapanlar varsa da (bk. NUVOLONE, *Rea ti di Stampa*, s. 64) gerçekte kanun önünde eşitlik, hakkın ihlâlinin tecziyesi bakımından da eşitliği ifade eder. Hakkın kullanılması

Lâik devlet, dine toplumsal bir değer vermediğine, devletin etik unsuru saymadığına göre, dine inanmamak şeklindeki inancın da Anayasa teminatı altına alınması icap ederdi<sup>52</sup>. Lâiklik, suiistimal teşkil etmeyen her kutuptan dini inancı bir tutan sistemin adıdır. Her ne kadar, Anayasamızın 19. maddesi, «dini inanç ve kanaat» den bahsetmekte ve dini kanaat dinsizliği de kapsamakta ise de, yılların verdiği alışkanlıklardan dinsizliği bir suç gibi kabul eden tatbikattan<sup>53</sup> kurtulmak için bu konuyu açıkça Anayasada belirtmek yararlı olurdu kanaatindeyiz.

Yeni Anayasamıza göre din hürriyetinin muhtevasına gelince: Bu konuda önce şu noktayı belirtmek isteriz ki, 9. madde tartışmaları sırasında daha çok, lâikliğin Türk toplumsal hayatındaki anlamı tarifi üzerinde durulmuş lâik bir sistemde din hürriyetinin yeri üzerinde fikirler belirtilmiştir. 19. maddenin muhtevasının teknik yönleri üzerinde geniş ölçüde bir tartışma olmamıştır. Daha doğrusu, Türkiyedeki lâik nizamda din hürriyetinin aldığı mânayı tenkit edenler, aynı görüş açısından 19. maddenin getirdiği hükümleri temelden tenkit ve reddetmişlerdir.

**Dini eşitlik:** Anayasamızın 12. maddesi, herkesin din ve mezhep farkı gözetmeksizin, kanun önünde eşit olduğunu ifade etmektedir. Bu esas İnsan Hakları Beyannamesinde ve 1924 Anayasamızda yer almış bulunan bir esastır. Bu esas, ferdleri gerek haklardan istifade, gerek hakların ve hürriyetlerinin korunması bakımından kanun önünde eşit tutmaktadır. İnsan Hakları Beyannamesinde yer almış olduğu halde bütün dünya mevzuatlarında müştereken kabul edilen bir esas olduğunu zannetmiyoruz. Modern Avrupa devletleri içinde dahi, dini etkilerin altında fazlaca kalarak belirli bir dine herhangi

---

korunması ile birlikte düşünölmek ve her ikisi de din farkı gözetilmeksizin aynı hükümlere bağlanmak icap eder. İtalyada, bu sistemin benimsenmesinin bir sonucu olarak, genel görüş dinsizliğin bir koruma mevzuu olamayacağı, dinin devletin etik temeli olduğu şeklinde yerleşmiştir. bk. ORIGONE, *La liberta religiosa e l' ateismo*, s. 66 — LINGOLA, *Offendono La religione*, s. 67.

[52] VSCHINSKY, *The Law of the Soviet State*, s. 606 — MANZINI (1920), IV, s. 391. — EREM, *Hürriyet ve Suç*, s. 39.

[53] İstanbul Toplu Basın Mahkemesinin 29.4.1953 tarih ve E. 182/K. 47 sayılı kararı ile dinin ilim olmadığını iddia eden bir yazar, dini tahkir etti diye tecziye olunmuştu. Gerçekte ise, CK. 175. madde dini inanç hürriyetine vâki tecavüzleri cezalandırdığı dinin kendisini korumadığı için, dini tezyif etmeyecek mahiyetteki bir ilmi tenkit hiç bir zaman suç teşkil etmez.

bir şekilde imtiyaz tanıyan sistemler mevcuttur<sup>54</sup>. Dini esasları benimseyen görüşler, dini farklılaşmayı, hukuki değer farklılaşması ile tamamlamak isterler<sup>55</sup>.

Lâik Devlet nizamımız, düzenleyici kanunlarında hiç bir din ayırımı yapmamış ve haklar ve ödevler bakımından bütün dinleri eşit tutmuştur. Aynı şekilde, Ceza Kanunumuz 175 ve 176. maddelerinde bütün dini inançları eşit değerinde kabul ederek, hepsini aynı müeyyide ile himaye etmiştir. Hiç bir ayırım yapılmaksızın bütün dini inanç hürriyetine vöki tecavüzler tecrim olunmuştur.

12. maddenin Meclisteki tatbikatı sırasında, Komisyon sözcüsü Muammer Aksoy, maddenin Atatürkçü görüşün bir ifadesi olduğunu belirtmiş ve tatbikattaki bu anlayışa aykırı uygulamaların zamanla kaldırıldığını ifade eylemiştir. Sözcüye göre, dini inancı olmayan kimse de maddeye dahildir ve bu kimse bu dini inancı sebebiyle kanun önünde farklı muameleye tâbi tutulamaz<sup>56</sup>.

Dini hakların suiistimali halinde dahi, karşılaşılabilecek müeyyidenin eşitliği, bu maddenin muhtevası icabıdır.

### Dini inanç

19. madde, Din hürriyetinin sübjektif bir kısmı olan, dini inanç hürriyeti 19. maddenin 1. maddesinde belirtilmiştir: «Herkes, vicdan ve dini inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir.» Kanaatimizce, maddenin yazılışı bakımından bir fazlalık mevcuttur. Vicdan hürriyeti, din hürriyetini de içine alan bir mefhumdur. Bu bakımdan, vicdan hürriyeti denilince, ayrıca bir de din hürriyetinden bahsetmeğe lüzum yoktu. Buna karşılık, *dini inanç* tâbirinin yanında *dini kanaat* tâbirinin de kullanılması yerinde olmuştur. Zira, dini inanç tâbiri dar bir mâna ifade etmekte ve sadece dine inananların inancını ifade etmektedir. Buna karşılık, dini kanaat, din karşısındaki müsbet menfi bütün inançları kapsayan bir tâbirdir. Bu tâbirin kullanılması ile, açık olmasa dahi, dine karşıt inanç besleyenlerin bu inançları da Anayasaca serbest bırakılmış olmaktadır.

[54] 51 numaralı dip notunda belirtildiği gibi İtalyada mevcut sistem bu şekildedir.

[55] Nitekim, SAİDİ NURSİ de, şeriate uygun hareketin hukuken değer kazanacağını, âdil olabileceğini, bu bakımdan şeriate aykırı bir hareketle bir olamayacağını artık âdil olmadığı için de hukuken değer kazanamayacağını ifade etmektedir. Hukuki olan hareket, şeriate uygun harekettir: bk. Hutuvat-ı Sitte ve Tulûat, s. 27.

[56] Tutanak Dergisi, C. 3, s. 60.

Maddenin Meclisteki tartışmaları sırasında, vicdan hürriyetinin yuvarlak bir lâf olduğu ifade olunmuştur. Vicdan hürriyeti subjektif bir durumdur. Bunu serbest bırakmayıp müdahalelere tâbi kılmak, zaten, mümkün değildir. Buna karşılık, dolambaçlı yollarla vicdan hürriyetine tesir etmek mümkündür. Dini hürriyetlerin esas olan, objektif kısmı onun amel kısmıdır. İbadet, teşkilât, propaganda, tedris haklarının tam olarak verilmesi iledir ki, din hürriyeti tama anlamı ile, lâik bir sisteme yakışır şekilde tanınmış olsun. 19. madde, kısıntısız olarak vicdan hürriyetini tanımış olsa dahi, diğer hürriyetleri kısıtlamak suretiyle, dolayısıyla vicdan hürriyetini de sınırlamıştır. Madde o kadar kötü düzenlenmiştir ki, hak isteyenler ceza göreceklendir<sup>57</sup>. Ayrıca, dinî inanç hürriyeti tanınmakla beraber, bu inanca vâki tecavüzleri önleyecek hükümler konulmamış ve teminat vaz'edilmemiştir. Hiç kimsenin dinî inancından dolayı kınanamıyacağı inançlar üzerine baskı yapılamıyacağı şeklinde de bir garantiye ihtiyaç vardır<sup>58</sup>. Esat Çağa da, ayrıca dinî inancı açıklama hürriyetinin de belirtilmesini teklif etmiştir. Temsilciye göre, zaten maddedeki «kanaat» tâbiri yanlış olarak Bonn Anayasasından tercüme edilmiştir. Bu ifadenin gerçek anlamı, kanaatin izharıdır ve Bonn Anayasasında, *bekanntniss* terimi ile ifade olunmuştur. Aynı ifadenin bizim maddemizde de yer alması gereklidir<sup>59</sup>.

Kanaatimizce bu tenkitlerin hiç biri yerinde değildir. Zira, dinî inançların izharını teşkil eden ibadet v.s. gibi hürriyetler, sadece âmme nizamına aykırı bir mahiyet aldığı, yani suiistimal edildiği vakit men edilmektedir. Bu bakımdan, din hürriyetinin dolayısıyla da olsa sınırlandırıldığından bahsedilemez. İkincisi, dinî inançlar üzerinde bir baskı yapılamıyacağı 19. maddede belirtilmiş, hiç kimseye dinî inancını açıklamak bakımından bir zorlama yapılamıyacağı 3. fıkrada ifade olunmuştur. Bu hüküm, inanç subjektif bir değer olduğuna göre, kimsenin dinî inancına her hangi bir şekilde baskı yapılamıyacağını ifade etmektedir. Nitekim Anayasa gerekçesinde de, bu hüküm ile vicdan hürriyetini her türlü baskıdan masun tutmak endişesinin güdüldüğü belirtilmiştir<sup>60</sup>. Dinî inancı açıklamaktan dolayı kimsenin kınanamıyacağı konusundaki hüküm ise, proje de mevcut değilken sonra Esat Çağanın teklifi ile maddeye eklenmiştir.

[57-58] Sadettin Tosbey ve M. Altınsoyun fikirleri, Tutanak Dergisi, C. 3, s. 95, 98.

[59] Tutanak Dergisi, C. 3, s. 144.

[60] Tutanak Dergisi, C. 2, S. sayı 35, s. 16.

İnanç hürriyeti bakımından kanaatimizce, Anayasa kabul ettiği sistem içinde tam bir hüküm koymuştur. Prensip olarak, inanç hürriyeti kabul edildikten sonra bunun müsbet ve menfi yollarla korunması da temin edilmiştir. Zira, müsbet olarak, kanaatin açıklanması halinde kimsenin kınanamıyacağı, inanca baskı yapılamıyacağı hükmü konulmuş; dini inancın çeşitli suiistimalleri ile başkasının dini inancına vâki olacak tecavüzler de, maddenin son fıkrasında yer almış bulunan genel koruyucu hükümlerle korunmuştur.

Tenkit olarak ileri sürülmüş bulunan, dini kanaatin açıklanması konusunun teminata alınmadığı hususundaki fikir 19. maddenin 3. fıkrası ile önlendiği gibi 20. madde ile de önlenmiştir. Zira, 20. madde genel olarak düşüncelerin serbestçe açıklanması hürriyetini kabul etmektedir. Dini inanç da bir düşünce olduğuna göre, bu inancın, düşüncenin serbestçe açıklanabileceği 20. maddenin hükmü icabıdır. Din' inancın açıklanması ve açıklanmaya zorlanılmaması hakları 20. madde tarafından da kabul edilmiş olmaktadır.

Tabiidir ki bütün bu haklar ve hürriyetler, suistimal edilmediği müddetçe Anayasaca himaye edilmektedir.

### Dini ibadet

19. madde 2. fıkrasında, bilcümle dini âyinlerin ve törenlerin serbest olduğunu belirtmiştir. Dini ibadet ve âyinler, ait olduğu dine has usullerle icra edilen ve Allahla fert arasındaki yakınlaşmayı temin eden kollektif davranışlardır. Tören ise, hıristiyanlıkta «cerimonia» diye isimlendirilen âyinleri tamamlayıcı mahiyetteki dekoratif işlemlerdir<sup>[61]</sup>. Bu bakımdan, Anayasanın sadece en belli başlı dini icraatları koruduğu şekilde ileri sürülen bir fikre<sup>[62]</sup> iştirak etmemekteyiz. Ceza Kanunumuzun bu konuyla ilgili 175. maddesinin tatbikatında da mefhumlar aynı şekilde anlaşılmaktadır. İcraatın dince kabul edilmiş, dini mahiyeti olan bir işlem olması kâfidir. Dince kabul edilmemiş ve hurafe şeklinde ortaya çıkmış olan bir takım tatbikatların, dini mahiyeti olmayan bazı işlemlerin maddenin şümülü dışında olduğu açıktır. Meselâ, mevlût dini vasıf taşımadığı, yağmur duası dince tanınmadığı için birer âyin sayılmazlar<sup>[63]</sup>. Dini âyin, mabed de yapılıp yapılmaması hususunda bir

[61] MANZINI (1920), IV, s. 398; BORGHESE, art. 405; EREM, Hürriyet ve Suç, s. 45.

[62] Esat Çağanın fikri, Tutanak Dergisi, C. 3, s. 144.

[63] Bu konuda bk. ÖZEK, Türk Hukukunda Lâiklik (basılmaktadır).

sarahat olmadığına göre, bu hürriyetin tatbiki için yer şartı aranmayacaktır.

Ceza Kanunumuzun hükümlerine uygun olarak<sup>64</sup>, bir âyinin Anayasa garantisinden istifade edebilmesi için, «kamu düzenine veya genel ahlâka veya bu amaçla çıkarılmış kanunlara» aykırı olmaması gereklidir. Yani, dinin hukuki olması şarttır. Bu hükmü ile, Anayasa, ibadet hürriyetinin sınırını çizmiş, suiistimalini önlemiştir. Nitekim, suistimal teşkil eden bir âyinin, ibadetin icrası halinde buna vâki tecavüzü Ceza Kanununun 175. maddesi de cezalandırmamıştır. Meselâ, *mum söndü* diye isimlendirilen ibadet tarzı genel ahlâka aykırı olduğu için Anayasa garantisinden istifade edemez. Devlet kanunlarını tahkir eden bir vaiz, TCK. 241 veya 242. maddeyi ihlâl ettiği için kamu düzenine aykırıdır. Tarikatlere müteallik ibadet tarzları bu amaçla çıkarılmış ve tarikatleri men etmiş olan 677 sayılı kanuna aykırı olmakta ve 19/3. maddeden yararlanmamaktadır. Şunu da belirtmek yerinde olur ki, Temsilciler Meclisi Anayasa Komisyonunca hazırlanmış olan projede, «bu amaçlarla çıkarılan kanunlara» tâbiri mevcut değildir. Bu durum tenkit olunmuş, ve maddenin o şekliyle tekke ve zaviyelerde icra edilen ibadetlere izin verdiği iddia edilmiştir<sup>65</sup>. Bu fikir üzerine, Komisyon maddeye yukarıda belirttiğimiz ibareyi ilâve etmiştir. Her ne kadar, tekke ve zaviyeleri yasak eden 677 sayılı kanun Anayasanın 153. maddesi ile himaye edilmiş ve kamu düzenini ilgilendiren bir kanun olduğu için, tarikata ait ibadet kamu düzenine aykırı olur ve bu bakımdan o şekliyle dahi Anayasaya aykırı mahiyet taşır idiyse de, maddeye ilâve yapmak suretiyle bu konuda bir kesinlik temin etmek yerinde olmuştur.

Anayasa, 19. maddenin 3. fıkrasında ibadet hürriyetinin suiistimallerini önlediği gibi, 4. fıkrada da kişilere tanıdığı bu hürriyetin teminatını vaz'etmiştir. Bu hükme göre, hiç kimse dinî âyin ve törenlere katılmaya zorlanamayacaktır. Zorlayan bir fiil Anayasaya aykırı olur ve unsurlarının tahakkuku halinde suç teşkil eder.

Gelenekçi cephe, doğrudan doğruya veya dolayısıyla, ibadet hürriyetine de devletin müdahale ettiğini bu şekilde din hürriyeti mefhumunu boş bir lâf derecesine indirdiğini, lâik nizama aykırı düştüğünü, CHP. devrinde ortaya çıkmış olan baskılara, dindar

[64] Bu konuda bk. ÖZEK, Türk Hukukunda Laiklik (basılmaktadır).

[65] Rauf Gökçenin fikri, bk. Tutanak Dergisi, C. 3, s. 99.



olmaktan korkulmasına imkân bırakıldığını ileri sürmüş, ananevi din yoluyla gelişimi önleme politikasında ısrar etmiştir<sup>66</sup>.

### Dini eğitim

Anayasa mer'î mevzuatımıza uygun olarak, din eğitimi serbest bırakmış ve devlete dini eğitim yapmak hususunda bir mecburiyet yüklememiştir. Bu konunun tanzimini icra organına bırakmıştır<sup>67</sup>.

Dini eğitim hususunda icra ve teşri organına bu yetkiyi veren Anayasa bu organları iki hükümlerle hareketlerinde tahdit eylemiştir.

Bunlardan birincisi, 19. maddenin 4. maddesinde yer almış bulunmaktadır. Buna göre, dini eğitim serbest olmakla beraber, bir kimsenin dini eğitim görebilmesi ancak kendisinin veya kanuni temsilcilerin talebine bağlı tutmuştur<sup>68</sup>. Bu bakımdan, icra ve teşri organları hiç kimseyi dini eğitim görmek hususunda zorlayamayacaktır.

İkinci tahdit ise, Anayasanın 21. maddesinde yer almış bulunmaktadır. Bu maddeye göre, çağdaş bilim ve eğitim esaslarına aykırı eğitim ve öğretim yerleri açılmaz. Bu bakımdan, hususi bir din eğitim müessesesinin açılmasına imkân verilse dahi bu müessesenin çağdaş bilim ve eğitim esaslarına aykırı olmaması gereklidir. Bu bakımdan, çağdaş bilim ve eğitim usullerine aykırı mahiyet taşıyan, medrese usulü eğitim yapan mahalle mekteplerinin açılmasına Anayasanın 21. maddesi muvacehesinde imkân yoktur. Nitekim Anayasa gerekçesi de bu hükmün gayesini şu şekilde açıklamaktadır: «bir zamandanberi tarihin akışını tersine çevirmeğe çalışan gerici cereyanların, mahalle mektepleri, sübyan mektepleri gibi orta çağ metodları ile memleket gençlerine musallat olmasını önlemek maksadıyla sevk edilmiş bir hükümdür»<sup>69</sup>.

[66] Bu görüşler için bk. Tutanak Dergisi, ş. 93, 94, 98, 100, 102, 129.

[67] Dini eğitim hürriyeti ve tanzimi için bk. ÖZEK, Türk Hukukunda Lâiklik (basılmaktadır).

[68] Halen mekteplerimizde tatbik edilen din eğitim usulü artık Anayasaya aykırı mahiyet taşımaktadır. Zira, halen prensip itibarıyla çocuklara din dersi verilmekte ve çocuğuna din dersi verdirmeğe istemeyen veli bu hususu sarîh olarak beyan etmektedir. Bu usul iki bakımdan Anayasaya aykırıdır. Evvelâ, 19. maddenin 4. fıkrası, prensip olarak din eğitimi görmemeği kabul etmiştir. Aksine istek için beyanda bulunmaya lüzum vardır. İkincisi, tatbik edilen usul herkesi dini inancını açıklamaya zorlamaktadır ve bu da 19. maddenin 3. fıkrasına aykırıdır.

[69] Tutanak Dergisi, C. 2, S. sayısı 35, s. 17.

Mecliste gelenekçi cephenin en çok tenkit ettiği nokta, din eğitiminin düzenleniş şekli olmuştur. Tedris hürriyetinin tanınmadığı ve devletin aşırı bir şekilde bunu kısıtladığı, devletin din eğitimi yapması mecburiyetinin tanınmadığı, hükümlerin vazih olmadığı, öğretimin serbest olduğu hususunda bir fıkranın ilâvesinin gerekli olduğu, eğitimin isteğe bağlı tutulmaması gerektiği, çağdaş bilim esaslarının nasıl bağdaşabileceği, ileri sürülen başlıca tenkitleri teşkil etmiştir<sup>70</sup>. Komisyon sözcüsü, din eğitiminin serbest olduğunu, devletin din eğitimi yapmasını engelleyen bir hüküm bulunmadığını, din eğitiminin isteğe tâbi tutulmasının vicdan hürriyetinin bir icabı olduğunu belirtmiştir<sup>71</sup> ki kanaatimizce haklıdır. Din eğitiminin ne şekilde yapılacağını düzenleyen bir Anayasa, dinî eğitim hürriyetini kabul etmiş demektir.

### **Dinî propaganda**

Dinî konuda propaganda yapabilmek hürriyeti açık olarak Anayasada belirtilmiş değildir. Bununla beraber, dinî propaganda yapma hürriyetinin tanınmış olduğu, ilgili hükümlerin ifade tarzından çıktığı gibi, din hürriyetini tanımış bir Anayasanın buna ekli olarak propaganda hürriyetini de tanımış olacağı tabiidir. Gerçekten, dinî inançların açıklanması demek, bu fikrin propagandasını yapmak, onu yaymak demektir. Bu şekildeki bir hareket kınanamıyacağına, Anayasanın garantisi altında olduğuna göre, propaganda hürriyeti tanınmış demektir. Aynı şekilde, Anayasanın 20. maddesi, düşünce ve kanaatlerin serbestçe yayılabileceğini ifade etmektedir. Dinî kanaat de netice itibariyle, düşünce ve kanaat hürriyetinin bir nev'idir. Bu bakımdan, dinî düşünce ve kanaati yaymak da, Anayasanın teminatı altındadır.

### **Din hürriyetinin suiistimali**

1961 Anayasasının konumuz bakımından getirdiği en esaslı değişiklik, lâik devlet sistemini kurucu hükümlerin yanında, kurulmuş bu temel sistemi koruyucu tedbirleri de birer Anayasa kuralı haline getirmesidir. Yukarda da bir vesile ile temas ettiğimiz gibi,

[70] Bu fikirler için bk. Tutanak Dergisi, C. 2, s. 675 (Ahmet Oğuz) — C. 3, s. 95 (Cevdet Aydın), s. 96 (Alâattin Ergönenc), s. 98 (Fethi Elgin), s. 99 (R. Gökeçen).

[71] Bk. Tutanak Dergisi, C. 3, s. 125 (Muammer Aksoyun konuşması).

lâik devlet nizamını ihlâl eden hareketler, dini mahiyetteki davranışlardır. Yani, dini hakların kullanılmasının suiistimali şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu suiistimallerin önlenmesi, lâik devlet nizamının korunması anlamına gelmektedir.

Anayasanın Mecliste müzakereleri sırasında, bütün fikir çevreleri lâik nizamın korunmasını, din suiistimalinin önlenmesini kabul etmişlerdir. Bu noktada birleşen fikirler koruma tarzı üzerinde anlaşamamışlardır. Lâik devlet düzenimiz hakkındaki genel temayüllerini yukarda belirttiğimiz gelenekçi çevreler: koruyucu hükümleri özellikle söz konusu etmişler ve bu tedbirleri Devletin din hürriyetine müdahalesi şeklinde tefsir etmişlerdir. 19. maddenin tartışmaları sırasında gelenekçi cephenin üzerinde en çok durduğu nokta, bu hükümleri ihtiva eden 5. fıkra olmuştur. Devrimciler ise, Türkiyedeki lâik sistemin gelişiminin ve karakterinin özelliklerini belirtmek suretiyle 4. fıkrayı lâik sistemimize uygun hükümler olarak kabul etmektedirler. Anayasanın gerekçesi de, bu görüşe uygun ifade taşımaktadır: fıkranın gayesi «vicdan hürriyetinin kötü kullanılamayacağını, bir istismar kaynağı haline getirilemeyeceğini ifade etmektedir ki, memleketimizin geçirdiği acı tecrübelere dayanmakta ve hayati bir ihtiyaca cevap vermektedir. Din ve vicdan hürriyetini tanımanın gayesi, hiç bir zaman dini duyguların siyasî alanda bir aldanma ve aldatma vasıtası haline getirilmesi ve dinin din bezirgânlarının elinde kirletilmesi imkânını yaratmak olmadığına göre, böyle bir yasağı tanımanın din ve vicdan hürriyetine aykırı olmadığı, bilâkis onu korumanın ve sağlamaştırmanın en esaslı bir şartı olduğu kabul edilmek gerekir.» şeklinde ifade olunmaktadır<sup>72</sup>.

Anayasanın Din suiistimalinin önlemek için kabul ettiği tedbirlerin başlıcaları şudur:

1 — Kimse Devletin sosyal, iktisadî, siyasî veya hukukî temel düzenini kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma yolunda, dini konuları istismar edemeyecektir. Bu ifade ile, TCK. 163/1. madde bir Anayasa hükmü haline getirilmiştir<sup>73</sup>. Bu hüküm, devletin lâik esaslara göre kurulmuş, bütün devlet nizamını, lâiklik prensibinin action yönünü Anayasa teminatı altına sokmaktadır. Bu şekliyle, TCK. 163. madde, Anayasada desteğini bulmuş şimdiye kadar ileriye sürülen Anayasa aykırılık iddiası mesnetsiz kalmıştır.

[72] Bk. Tutanak Dergisi, C. 2, S. sayısı 35, s. 16.

[73] 163. madde hakkında geniş bilgi için bk. ÖZEK, Türk Hukukunda Lâiklik.

Maddenin bu hükmü, Anayasa projesinde mevcut değildi. İstanbul Projesinde mevcut olan hüküm, bir takrirle Anayasaya da ithal edilmiştir. Gelenekçi cephenin en çok elini kolunu bağlayan bu 163. madde hükmü<sup>74</sup>, Anayasaya girmekle gelenekçi cepheye ağır bir darde vurulmuş olmaktadır. Anayasa Komisyonu, bu anlamı içinde *kemaline mâluf* bir lâikliği kabul ettiğini belirtmektedir<sup>75</sup>.

2 — Siyasî veya şahsî çıkar ve nüfuz sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun dini veya dini duygularını yahut dince kutsal tanılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz. Bu şekilde de, 6187 sayılı kanun hükümleri de birer Anayasa hükmü olmuşlardır.

Bu hükümdeki mefhumlar hakkında geniş bilgi vermeği konumuzla ilgili görmemekteyiz<sup>76</sup>. Sadece şimdilik şu noktayı belirtelim ki, artık, oy toplamak için dini âlet etmek, bir menfaat karşılığı belirli bir parti lehine dini âlet ederek propagandalar yapmak, şahısları dini ulular haline getirmek için yapılan dini istismar politika ve propagandası Anayasa hükümlerine yasak edilmiştir. Bundan sonra, bir uçak kazasında ölümden kurtulmağı, Allahın sevgili kulu velisi olmak gibi tefsir bezirgânlıkları, ipe sapa gelmez lâfları bir araya getirme hüneri olan Bediüzzaman gibi kişilerin din âlimi, ulular ulusu, bir nev'i peygamber şeklinde balonlaştırılması, sadece alelâde kanunlarla değil Anayasa hükmüyle de yasak edilmiş olmaktadır.

3 — Yakın tarihimizde, siyasî partilerin oy toplama endişesi ile Cumhuriyetin lâik müesseselerini nasıl tehlikeye koyduğu bilinen gerçeklerdendir. Anayasa bunu önlemek amacı ile, 57. maddesinde, siyasî partilerin uymaları gereken esasları belirtirken, lâiklik prensibini de kabul etmiştir. Aynı şekilde 19. maddede gerek siyasî partilerin gerek diğer siyasî teşekküllerin 19. maddenin 4. fıkrasında belirtilmiş olan hareketleri, dini suiistimal edecek hareketlerde bulunamayacaklarını belirtmiştir. 19. maddenin hükmü, 57. madde-deki hükmün tabii sonucudur.

19. madde, suiistimal teşkil eden hareketlerin müeyyidesini de koymuştur. Ferdler Ceza Kanunlarına göre cezalandırılacaktır.

[74] Nitekim Anayasanın da müzakeresi sırasında gelenekçilerden Seyfi Öztürk, 163. maddeye siddetle hücum etmiştir: bk. Tutanak Dergisi, C. 3, s. 100.

[75] Muammer Aksoy'un konuşmasından, Tutanak Dergisi, C. 3, s. 128.

[76] Bu konuda geniş bilgi için bk. ÖZEK, Türk Hukukunda Lâiklik.

Siyasi teşekküller ise, Anayasa Mahkemesi tarafından bir daha açılmamak üzere kapatılacaktır. 6187 sayılı kanun, siyasi partilerin kapatılması yetkisini sulh mahkemelerine verirken, Anayasa Demokratik esaslara uygun olarak en yüksek kaza organına vermiştir.

Bu hükümler ile, Anayasa, 1922 denberi devam etmekte olan anlayış ve statükoyu muhafaza etmiş, devlet himaye ve siyasetinin mevcudiyetini devletin menfaat ve atisi için uygun görmüştür. 19. madde ile birlikte 2. ve 153. madde mütalâa edildiği takdirde, bir görüşe dayanan, Türkiyenin şartlarına göre düzenlenmiş lâiklik sisteminin Anayasada kabul edildiği anlaşılmaktadır<sup>77</sup>. Bütün çelmelelere rağmen, Anayasayı hazırlayanların çoğunluğu Türkiyenin bu konudaki gerçek ihtiyacını görmüş, benimsemiş ve Atatürkçü görüşü muhafaza etmiştir.

#### — VI —

### BİR DEVRİN BİRİKTİRDİKLERİ

Uzun ve gayretli çalışmaların sonucu olarak Anayasamıza yer etmiş bulunan lâiklik kuralı yaratıcı yapısının gerektirdiği düzeni kurarken bir yandan da fikirler içinde beslenmiş çeşitli olaylar oluşumunu sağlamıştır. Lâiklik kuralının toplumda yarattığı müesseselerle Türkiyede yeni bir düzen kurulmuştur. Lâiklik üzerinde dönen fikir tartışmaları, olaylar ve müesseseler, bir devrin anlaşılması, Yeni Türkiyenin ideolojik temellerinin çözümlenmesi bakımından önem taşımaktadır. Bu bakımdandır ki, gerçekte seçtiğimiz tetkik konusunu ilgilendirmese dahi, bu devrin biriktirdiği fikir hareketlerine, olaylara ve müesseselere çok kısa bir göz atmak gerekmektedir. Bu, değişimlerin açıklanabilmesi için de gerekli olmaktadır.

#### **Amaç ne idi?**

Yukarıdan beri yaptığımız açıklamalar, Milli Kurtuluş hareketinden beri her atılımın, her değişimin lâikliğe doğru bir yön takip ettiğini göstermektedir. Yeni Türkiyenin lâiklik üzerinde bu kadar

[77] Muammer Aksoyun konuşmasından, Tutanak Dergisi, C. 3: s. 128.

önemle duruşunun, her değişimde ana kural olarak alışının sebebi nedir? Lâikliğin temel bir kural olarak seçiminde amaç nedir?

Anayasa çalışmaları bize göstermiştir ki, *Millî Mücadele ruhundan* hız alan ilk Meclis aşırı bir millî hâkimiyet prensibi savunucusu olmuşlardır. Millî Hâkimiyet Prensibinin, siyasi iktidarın kaynağını teşkil edişi, lâik bir sisteme ihtiyaç doğurmuştur. İslâm siyaset esasları monarşik ve Allaha dayanan bir iktidarın varlığını kabul eder. Millet yoktur ümmet ardır. Kaynağını halktan alan bir siyasi iktidarın teşekkülü, bu esasa tam zıt bir teokratik sistemin mevcudiyetine imkân bırakmamıştır. Millî Hâkimiyet Prensibini destekleyen islâmcılar, bu gidişin tabii olarak teokrasiyi ortadan kaldıracığını sezememişlerdir.

Millî Mücadele sonrasında bir ana amacı da memleketi «Muasır medeniyet seviyesine çıkarmaktır». Bu amaca erişebilecek yol ise lâiklik olarak kabul edilmiştir. Bu bakımdan, Cumhuriyet lâikliği bir yaşama prensibi, medeniyet prensibi - şartı olarak kabul etmiş ve uygulamıştır. Lâikleşmenin ve devrimlerin esas temeli dinin, diniliğin bütün sosyal oluşu ihate edip ona müessir bir kuvvet mertebesinde bulunmayışını sağlamak fikrine dayanmaktadır<sup>1</sup>. Kuruluş yıllarında, muhafazakâr gruplar, davranışların islâm esaslarına uygunluğunu araştırırken, çoğunluk Batıya yönelişte devletin kurtuluşunu bulmuşlardır<sup>2</sup>. Batıya yönelerek yok olmaktan kurtulmak içinse, ilk şart, islâmcıların batılılaşmaya karşı koyuşlarını kırmak yani lâikleşmek olmuştur. Bu iki zihniyet Mecliste kuruluş yıllarında devamlı olarak çarpışmışlardır. Muasır medeniyet seviyesine, erişmek - millileşmek gayelerinin hâkim olduğu fikri düşünce tabii olarak bir sonuca varmıştır: *Medeniyet alanınının değiştirilmesi*<sup>3</sup>. Doğu medeniyetinin bırakılması halinde, alınacak medeniyet tabii olarak batı medeniyeti olacaktır. Bu medeniyet, hukukiyle, toplumsal hayatıyla müesseseleriyle bir devrimi, değişimi, gelişimi icap ettirmektedir. Bu değişikliğin temelini ne olacağını 5 Kasım 1925 tarihinde Atatürk'ün ağzından<sup>4</sup> işitiyoruz: *Lâiklik*<sup>5</sup>. Medeniyet değişimi gaye ve yollarını Atatürk çeşitli kereler aynı şekilde açıklamıştır<sup>6</sup>.

[1] SAVCI, Lâik düşünce ve hareketin gerilemesindeki tehlike, s. 5.

[2] TUNAYA, Batılılaşma hareketleri, s. 104.

[3] TUNAYA, Batılılaşma hareketleri, s. 110.

[4] Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, II, s. 240.

[5] Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, I, s. 161, 217, 223, 224, 274, 291, 307, 308, 314, 315. Ayrıca bk. TBMM. İkinci devre 4. İctima acıs. nutku, Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, I, s. 330.

Lâik düşüncenin sonucu olarak, islâmci rönesansın yerini, milli rönesans fikri almıştır<sup>6</sup>. Ümmet devri fikri olarak yerini, «millet» devrine bırakmıştır<sup>7</sup>.

### Yeni nizam

Bir zaruret neticesi kabul edilen, lâiklik ideolojik olarak, bugün Türk Devletinin temel bir nizamıdır. Türkiyenin idaresi, lâiklik prensibinin icap ettirdiği açıdan ve şartlardan hareketle icra edilmek icap edecektir<sup>8</sup>. 1952 de La Haye'de toplanmış olan bir siyaset kongresi, İdeolojileri bir fikir ve inançlar ya da inanç haline gelmiş fikirler bütünüdür, şeklinde tarif etmiştir<sup>9</sup>. Bu fikirlerin ayrıca mütecanis bir bütün teşkil etmeleri ve sistemleşmiş bir durumda bulunmaları da gerekmektedir<sup>10</sup>. İdeoloji, bunun dışında, fikir ve inançların gerçekleşmesini bunlara uygun tavır ve hareketlerinde kaideleşmesini gerektirir. Demek oluyor ki; ideoloji boş bir kalıptan, ibaret fikri yapı, doktrin veya teori değildir. Prof. Tunayanın deyişi ile, «ideoloji, gerçekleşme hassasına sahip fikir ve inançlar bütünüdür, onda aksiyon unsuru vardır. Sosyal ve siyasi hayatı düzenleme hattâ değiştirme gayesi vardır»<sup>11</sup>.

Türkiye Cumhuriyetinin ideolojik bir prensibi olan, lâikliğinde, sosyal ve siyasi hayatı düzenleme, değiştirme gayesi mevcuttur. Lâiklik prensibi, Anayasanın fikri prensibi olduğu kadar bizatihi doğurduğu müesseselerle maddî bir mahiyet te arz etmektedir<sup>12</sup>. Lâiklik ideolojisinin bu maddî mahiyetidir ki, onu boş bir kalıp olmaktan kurtarmakta; doğurduğu müesseseler sebebedir ki uyulması gereken bir düzen ortaya çıkmaktadır. Prensibin kabulü, devlete fertlerin dinî inanç hürriyetlerini, din farkı ayırmaksızın korumak mükellefiyetini yüklediği kadar; siyasi bir bütün olarak

[6] TUNAYA, Balılaşma hareketleri, s. 116; RUSTOW, Politics and İslam in Turkey 1920-1955, in FRYE, İslam and the West, s. 81.

[7] ÖZTÜRK, s. 79.

[8] Bu hususta, 1937 Anayasa tadilatında açıkça belirtilmiştir. Bk. Zab. Cer. 1937, Dev. IV, Cilt 70, s. 75; aynı husus Ceza Kanununun 163. maddesini değiştiren 5435 sayılı kanun müzakerelerinde de belirtilmiştir. Bk. Tut. Der. 1949, Dev. VIII, Cilt 20, s. 584 ve 585.

[9] TUNAYA, 1924 Anayasasının ideolojik karakteri, s. 2.

[10] TUNAYA, 1924 Anayasasının ideolojik karakteri, s. 2.

[11] TUNAYA, 1924 Anayasasının ideolojik karakteri, s. 2.

[12] ABADAN-SAVCI, Türkiyede Anayasa gelişmelerine bir bakış, Ankara 1959, s. 72.

devlet teşkilâtının dini tesir ve müesseselerden ayrılmasını temin edecek sistemin kurulması mecburiyetini de yüklemektedir<sup>13</sup>. Bu prensibi kabul etmenin zorunlu bir neticesidir. Getirdiği müesseselerle beraber lâikliğin Türkiyede kabulü bir bakıma Osmanlı Teokrasisinin reddi olmuştur.

Bir taraftan Batı Demokrasisinin genel prensiplerine, bir taraftan da Türkiyenin siyasi gelişmelerine tarihi oluşlarına bağlıdır<sup>14</sup>. Türkiyenin şartlarına göre hususî bir muhtevaya sahiptir<sup>15</sup>. Osmanlı toplumunun dinci düşüncesinin yerine insani akla ve ilme dayanan lâik bir devlet anlayışı<sup>16</sup> ve müesseseleri yer etmiştir. Son çağ Osmanlı İmparatorluğunun içine gömüldüğü düalist, ilmiye - ülema sınıfının inhisarını ifade eden Devlet nizamının yerini demokratik, aydınlık bir nizam almıştır. Türk Devletinin ilk ideolojik gayesi demokratik ve hür bir devlet nizamı kurmak; aynı zamanda da, «muasır medeniyet seviyesine» çıkmak olmuştur. Bu iki ideolojik gaye de lâikliği zarurî kılmıştır.

Bir bakıma Türkiyenin, hurafelerden ve bu hurafeleri temsil eden ilmiye sınıfının inhisarından kurtulması anlamına gelen lâikliğin<sup>17</sup> bir aksiyon olarak memlekete getirdiği müesseseler, dinin ferdi sahada kalmasını ve bir devlet vazifesi olmamasını, devlet başkanı ile fert arasındaki ilâhî rabitanın kırılmasını temin edecek<sup>18</sup> yeni düzen 1924 - 1930 seneleri arasında kesif bir veche gösteren kanunlarla kurulmuştur. Gerçekten 1924 yılından başlayan ve Cumhuriyetin ilânını takip eden zincir kanunlar Türkiyede yeni bir siyasi ve kültürel yapının kurulması amacını taşır. Kurulacak yeni yapının esas karakteri batı medeniyetini kabul etmek; Prof. Tunaya'nın deyişiyle, «Medeniyet alanının değiştirilmesi» olacaktır<sup>19</sup>. Bu medeniyet alanındaki değişikliği temin etmek içindir ki çeşitli devrimler yapılmıştır. Bunun için de geniş bir «Resepsiyon» hareketine girişilmiştir. Aynı zamanda da bu resepsiyonu, devrimlerin önleyici teokratik sistemin de tasfiyesine girişilmiştir<sup>20</sup>. Yukarıda belirtildiği gibi 3 Mart 1924 te hilâfet kaldırılmış aynı tarihli «Tevhid-i Tedrisat» kanunu ile

[13] ÖZEK, Din adamları siyaset yapabilir mi? Vatan gazetesi.

[14] TUNAYA, 1924 Anayasasının ideolojik karakterleri, s. 25.

[15] DÖNMEZER, Dini Cemiyet teşkili, s. 25.

[16] SAVCI, Lâiklik, s. 199.

[17] TUNAYA, 1924 Anayasasının ideolojik karakteri, s. 25.

[18] TUNAYA, 1924 Anayasasının ideolojik karakteri, s. 25.

[19] TUNAYA, Batılılaşma hareketleri, s. 110.

[20] TUNAYA, Batılılaşma hareketleri, s. 180.



öğretim müesseseleri şer'i ve medeni tefrikinden kurtulmuş, aynı gaye ile kazai birlik sağlanmış ve nihayet 1928 senesinde 1222 sayılı kanunla Anayasadaki son teokratik hükümler çıkartılmıştır. Bu devre içinde Ceza Kanunu, Medeni Kanun, Usul Kanunları gibi kanunlar batıdan tercüme edilmek suretiyle alınmış ve bu kanunların tanzim ettiği batı müesseseleri hemen aynıyle memlekete getirilmiştir<sup>21</sup>. Bütün bu kanunlar siyasi ve kültürel bakımdan Türkiyenin bir kül halinde yeni müesseselere kavuşması neticesini doğurmuştur<sup>22</sup>. Gene bu devre içinde kıyafet, harf, takvim gibi bir takım müessese ve şeyler de yeni esaslara ve şekillere bağlanmıştır. Hukuk ve siyasi bünye bakımından lâikleşmeyi itmam edici mahiyet taşıyan bu sosyal reformlar kanaatimizce sırf şekli bakımdan batılılaşmak ve aynı zamanda kendilerine dini mahiyet verilen bu objelerin değiştirilmesi suretiyle lâiklik prensibinin yerleştirilmesi gayesini gütmüşlerdir.

Türkiyede lâikliğin kabul edilmesi ile teessüs eden nizamın yeniliği, onun korunması lüzumunu da ortaya çıkartmıştır. Yukarıda kısaca temas ettiğimiz kanunlar kurucu kanunlardır. Bunun karşısında da bu kurucu kanunların kurmuş olduğu düzeni koruyucu kanunlar yer almaktadır. Bu şekilde koruyucu kanunlar da, aynı devre içinde çıkartılmış kaideleşmiştir. Ezcümle tekke ve zaviyelerin seddine dair 30.11.1341 tarihli kanun; 30 Recep 1338 tarihli Hiyaneti Vataniye Kanunu; ve nihayet 1 Mart 1926 tarih ve 765 sayılı Türk Ceza Kanununun muhtelif ahkâmı devrimlerin yapıldığı zamana ait koruyucu kanunlar olarak gösterilebilir.

\* Bu kanun hükümleri ile korunan, yukarıdanberi izahına girişmiş bulunduğumuz devrimci lâik düzendir. Bu yasakçı hükümlerle güdülen gaye, getirilmiş olan lâik düzenin yerleştirilmesidir. Bu bakımdan gaye çıkarlarını eskide bulan, menfaat çevrelerine karşı savaşımdır. Devrimlere, lâikliğe karşı gelen, hiç bir ileri fikre sahip olmıyan muhafazakâr çevreler olmuştur; bu sebeple de koruyucu kanunlar en çok gelenekçilere müteveccih bir duruma girmiştir.

[21] Bütün bu kanunların ana prensibi olarak batılılaşmayı gösterebiliriz. Nitekim bu devre çıkarılan kanunların esbabı mucibe lâyhalarında bu gaye açıkça belirtilmiştir. Türk İnkılabında resepsiyon meselesini ve değerini Prof. Tunaya, batılılaşma hareketleri isimli etüdünde geniş ve ilmi bir surette izah ve münakaşa etmiştir; bu hususta adı geçen etüdün 130 ve müt. sahifelerine bakınız.

[22] Bütün bu hukuki değişikliğin esası Atatürk'e göre, «Lâiklik» olacaktır. Teşebbüs bütün eski hukuk esaslarını yıkıp yeni kanunlar kabul etmek içindir. Bk. Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, C. II, s. 240.

Korunan lâik düzen olunca cezalandırılan da — ki suçun failidir. Bu düzene aykırı, yıkıcı hareketleri — ki suçun maddi unsurunu teşkil eder — ika eden dinci görüşün ilham ettiği ve kırılması imkânsız bir kalıp içindeki müesseseler ve hurafelerdir. Tek bir kelime ile *irticadır*.

Lâik Devet düzenini korumak amacı ile çıkarılmış kanunlara genel olarak göz atacak olursak, bunların, lâikliği korumak için bir takım hak ve hürriyetleri tanzim ettiklerini görürüz. Bu kanunların yasak ettikleri hareket ve müesseseler, lâikliğin toplumsal hayattaki yapısını, muhtevasını gösterir; lâikliğin bir takım prensiplerle şekillenmesi mümkün olur. Bütün bu prensipler, lâikliği boş bir ideoloji olmaktan kurtaran ona toplumsal hayatta temel veren, müesseselerdir:

a) Türkiye Cumhuriyetinin hukukî, sosyal, ekonomik ve siyasi temel nizamları, dini esas ve inançlara uydurulamaz (TCK. m. 163).

b) Din adamları siyasetle, vazifeleri sırasında ve vazifelerinden istifade suretiyle uğraşamazlar (TCK. m. 241 ve 242).

c) Muayyen tarz ve yerlerin dışında ibadet edilebilmesi, devletin âmme intizamını temin eden hükümlerince nizamlanmıştır (677 sayılı kanun).

d) Âmme intizamı ve devrimcilik prensibinin bir sonucu olarak dini teşekküller ve cemiyetlerin, belirli amaçlarla kurulması yasaktır (Cemiyetler Kanunu m. 9).

e) Din şahsi veya siyasi menfaat veya nüfuz temini için âlet ittihaz edilemez (6187 sayılı kanun).

f) Kültür bakımından geri olan toplumumuzda tesir edebilecek ve lâikliğin yerleşmesine mâni olacak yapıdaki, dini birleşimler meselâ tarikatler ve bunlara ait giyinimler yasak edilmiştir (677 sayılı kanun).

g) Türk Ulusunu batıya ve muasır medeniyete ulaştıracak eğitim medeniyetin en son bulgularına dayanan lâik bir eğitimidir (Anayasa m. 20, 430 sayılı Tevhidi Tedrisat Kanunu).

h) Türk Aile düzeni lâik esaslara müstenittir (TCK. m. 237).

i) Batılı, hurafeyi temsil eden ve bilgisiz halk için bir sömürme mekanizması haline gelen falcılık, büyücülük, muskacılık gibi faaliyetler ve bir takım buna benzer şeyhlik, babalık gibi unvanları kullanmak yasaktır (677 sayılı kanun).

k) Yazı ve rakamlar, batılı örneklerine uygun bir düzene girmiştir (1353 ve 1288 sayılı kanunlar).

l) Dini bir takım değerler izafe olunan ve devrimlere karşı, hurafeleri muhafaza yönsemesini şekillendiren fes giyimi yasak edilmiştir (671 sayılı kanun).

m) Dini sıfatları ve toplum katları arasındaki tabakalaşmayı ifade eden, bey, paşa, ağa v.s. şeklindeki hitapların kullanılması yasak edilmiştir (2590 sayılı kanun).

Lâikliği temellendirmek için kabul edilmiş olan bu prensiplerin yanında, o devre içinde çıkartılan hemen bütün kanunlarda yeni ideolojiye uygun yeni düzeni kuran hükümler mevcuttur. Ayrıca, bir takım alışmalar da, lâik düzenin benimsenmesini temin edecek batı kültür ve düşünce tarzını yerleştirmeye, yaymağa gaye edinmiştir. Nitekim, batı müziğini icra edecek orkestraların kurulması, opera ve tiyatro mekteplerinin açılışı, batı eserlerinin dilimize tercümesi hep batılı bir düşünce tarzını yurda getirmek amacına sahiptirler.

Lâiklik denilen konu mahalli ve o memleketin sosyal şartlarına göre değişen bir muhtevaya sahiptir. Bu bakımdan, esas olan devletin ferdlerin din hürriyetlerini din farkı gözetmeksizin koruması ve gene devletin siyasi bir kuruluş olarak dini esaslara göre kurulmamasıdır. Bu konularda Türkiye ile diğer devletler arasında, bir fark yoktur. Fark, devletin âmme intizamını temin gayesiyle dini fonksiyon ve inançların suiistimalini önlemek bakımından dine müdahalesinden çıkmaktadır. Gerçektir ki, Türkiyede din konusunda ferdlerin davranış serbestileri diğer devletlere oranla daha geniş ve sistematiktir. Bu durum haklı görülebilir mi? Kanaatimizce evet. Zira, Türkiye bir müslüman devletidir. İslâm dini ise, hıristiyanlık gibi sadece uhrevî düzene dair kurallar bütünü değildir. İslâm aynı zamanda siyaset kaidelerine de sahiptir. İslâm dünyevî düzeni en iyi şekilde kurduğu ve yürüttüğü iddiasındadır. Bu bakımdan toplum hayatına daha çok müdahalecidir. Bu sebeple, batıda devlet ile dini ayırmak veya birleştirmekle, siyaset tarzında bir değişiklik olmamaktadır. Türkiyede ise dinin devlet idarésinden çıkarılışı siyasi iktidarın kuruluş tarzının değişmesine sebep olmaktadır. Dinin siyasi iktidara tesir yetkisinin kaybedişi ve iktidarın sivil lâik bir mahiyet alışı, İslâm dininin siyasi kurallarının tatbik edilmemesi demektir. Netice olarak, İslâmiyet esaslarının iadesini istemek devletin teokratik yapısını tekrardan kazanmasını istemek demektir; lâikliğin reddidir. Uzun yıllar İslâmiyet prensiplerini benimsemiş bu idare tarzını doğru olarak bellemiş bir toplumun, lâik düzeni idare tarzını

benimsemiyeceği bir gerçektir. Ortaya konan bu problem devletin İslâmiyette mevcut siyasi iktidar nazariyesinin canlanmasını önlemek bakımından dine müdahaleci davranışlarda bulunmasını zaruri kılmıştır. Halbuki, Hıristiyanlığın değişik karakteri aynı meselelerin batıda ortaya çıkmasını önlemiştir.

Lâikliğin Türkiyede yer edebilmesi için, kişinin dini inanç serbestisinin tahdidi gerektiği ortaya konunca, şöyle bir sual hatıra gelebilir: Lâik devlet düzeni Türkiye için şart mıdır? Bu suale bütün samimiyetimizle evet diye cevap verebiliriz.

Türkiye uzun yıllar batılılaşmak, fikren ve maddeten, teknik yönden yükselmek için çırpınıp durmuştur. Son asır Osmanlı tarihinin büyük bir kısmı bu gayret ile kaplıdır. Bütün bu çabaların sonu gerçek bir başarıya ulaşmaktan yoksun kalmıştır. Sebep, fikri alanda İslâmcı cereyanın, batının «hümanist» düşünce metodunun yurda gelmesini önleyişidir. Olaylar da, İslâmın içtihadı kapatılmış esaslarını, hurafeleri benimseyen toplum tarafından bu akıma karşı gitmiştir. En ufak bir devrim, toplumca şeyhülislâm fetvalarına dayanılarak, «şeriat elden gidiyor» avazeleriyle karşılaşmıştır. Eğitimi tamamen skolastik ve içtihadı kapatan bir dini esasa dayanan memleket teknik olsun, fikri olsun her türlü gelişimi donmuş, hurafeleşmiş islâmi kaidelere aykırı bulmuştur. Dinin hurafeleşmiş durumunda çıkarlarını bulan gerici - istismarcı gruplar da bu akımın, gelişimine reaksiyoner hareketlerin destekçisi olmuşlardır. Devlet teokratik esaslara dayandığından çemberi parçalıyabilmek imkânını bulamamıştır.

Yeni Türk Devleti, «muasırlaşmak - millileşmek» esasına dayanınca, lâiklik ulusun bu gayelerine erişmesi için gerekli devrimlerin ilk şartı olmuştur. Ancak bu şekilde, dinin baskısı toplumdaki çıkarılabilmıştır. Bu da gereklidir. Ancak lâik bir düzende, kişiler lâik bilgilere ve «hümanist düşünce metoduna» kavuşturulabilmıştır. Bu düşünce tarzının varlığı halinde, toplum dini baskılardan uzak olarak medeniyetin ve batının son bulgularının «şeriata» uygun olup olmadığını düşünmeksizin memlekete getirebilecektir. «Muasır» medeniyet esasları ve siyasi kuruluşları yani demokrasi ancak bu değerleri benimseyebilecek fikri yapıya ulaşabilmiş toplumlarda yer edebilir. Avrupa medeniyetine reformun o topluma aydınlık çağ düşüncesini kazandırmasından sonra erişmiştir. İşte bu aydınlık çağ kurallarının memleketimize gelebilmesi, lâik bir düzenin kuruluşuna bağlıdır.

Bu zaruret iledir ki, devlet lâik bir devlet düzenini kabul etmiş, teokrasiyi red ile bunu canlandıracak ve yeni kuruluşa göre hürri-

yetin suiistimalini teşkil eden davranışları cezalandırmıştır. Lâikliğin yurttta yerleşip benimsenmesini gerçekleştirebilmek için de, eğitim yoluyla toplumun aydınlatılmasına çalışılmıştır. Ayrıca; kıyafet, harf, v.s. gibi kendilerine dinî değer izafe edilen müesseseleri de batı türlerine çevirmek yoluyla lâiklik devrimini gerçekleştirecek devrimlere baş vurulmuştur.

Geri bir toplumda lâikliğı benimsetmek bu yolda kişileri eğitmek güçlü ve uzun bir iştir. Bu süre içinde, reaksiyoner davranışları önlemek için de, devletin kurulan lâik düzenini korumak için de cezai müeyyidelere baş vurulmuştur. Lâikliğin iki cephesine uygun olarak müeyyideler de iki ayrı sistem teşkil etmektedir. Bir kısmı ferdlerin din hürriyetini korurken; diğer bir kısmı devletin «lâik temel nizamını» korumaktadırlar.

### Demokrasinin getirdikleri

Lâiklik hareketlerinin açık olarak başladığı 1922 yılından 1946 yılına kadar, siyasi sistem bakımından çok partili bir demokratik idare görülmedi. Terakkiper ve Serbest Fırka denemeleri arklarından kanlı irtica olaylarını sürükledi ve denemeler başarısızlıkla sonuçlandı.

Parti - Devlet sisteminin hâkim olduğu devirlerde, Partinin lâik ve devrimci düzenin koruyucusu oluşu, partinin kendisinin aynı ideolojileri benimsemesi bu kuralların bütün yurt üzerinde hâkim olmasını sağlamıştır. Ayrıca, kurulan yeni düzeni koruyucu sert hükümlerin varlığı, eğitim yoluyla devrimlere bağlı bir kuşağın yetiştirilişi, bu akıma karşı kesin fikirlerin açıklanmasını önlemiştir. Hilâfetin kaldırılışını takiben Raufçular tarafından açıklanan lâikliğe karşı fikirler dışında, bu devre içinde islâmcılar görüşlerini açıklamaktan çekinmişlerdir. Gerçek şudur ki, bu sessizliği, yeni nizamın bütün toplumca benimsendiği şeklinde yorumlamak doğru olmaz. Nitekim, toplumun kül halinde bu düzeni benimsemediği, gerek bu devre içinde baş gösteren bazı olaylar ve demokrasi hareketlerinin getirdiği islâmci fikirler bu gerçeği ortaya koymuştur. Toplumun bütün gelişimi, asırların verdiği uyusukluk ve fikirleri kökünden atamamış ve aynı düşünce tarzı toplumda varlığını korumuştur. Eğitim politikasının gerçek amacına ulaşamamıştır. Ayrıca, Devrimlerin zor hükümleri ile benimsetilebileceği zannedilmiş, bu hükümlerin geçici bir devre için reaksiyoner hareketleri önlemek amacı olduğu unutulmuştur.

Bu devre içinde kesin islâmcı fikirler gözükme dahi, bazı olaylar, gerici davranışların varlığını ortaya koymuştur<sup>23</sup>:

25.XI.1925 tarihinde Rizede cereyan eden Nakşibendi hareketi, Ocak 1925 tarihli Erzurum olayı, Maraş. olayı, Çerkeş hâdisesi, şapkanın men'ine ve hilâfetin ilgasına karşı yapılmış hareketlerdir. İstiklâl Mahkemeleri bu olayları tecziye eylemiştir. Doğudaki Kürt isyanı, hilâfeti getirmeği şeriatî kurtarmağı amaç bilmıştır esasında. Terakkiperver partinin propagandalarının bir sonucudur. Şeriatî kurtarmak teokratik islâm devletini kurmak daha sonraları da bazı hareketlerin sebebi olmuştur.

22 Aralık 1930 tarihli Menemen olayı, Nakşibendi tarikatının silâhlı bir tecavüzü olmuş, Derviş Mehmet ve arkadaşları hilâfeti kurtarıp şeriatî getirmek amacı ile baş kaldırmışlardır. Selim Efendinin, halife olması talep edilmiştir. Bu olay, 28 kişinin idamı ile ve Kubilâyın şehadetiyle sonuçlanmıştır. 1933 tarihinde Bursada, gene Nakşibendiler arapça ezan okunması için baş kaldırmışlardır. 1935 yılında, Şeyh Halit ve oğlu Abdulkuddüs Siirtte, Mehdilik dâvası gütmüşler, hükümet tarafından tecziye olunmuşlardır. Bunlar da, Nakşibendidir. 1936 tarihinde de İskilipte, Nakşibendi, Ahmet Kalaycı, dinî kuralları değiştirmiş ve bu tarikatın yayılması için propagandalara girişmiştir. Hareket bastırılmıştır.

İskilip olayı belli başlı irtica olaylarının sonuncusudur. Bu tarihten sonra, gerici fikir hareketleri ve olaylar perde altına girmiş uygun zamanı beklemiştir.

II. Cihan Savaşından sonra Türkiyenin siyasi hayatında köklü değişimler ortaya çıkmıştır. 1945 yılının baharında devrin Cumhurbaşkanı İnönü muhalefet partilerinin çoğalmasının iyi karşılanacağını belirtmiştir. Harbin doğurduğu ekonomik çıkmazlar, Varlık vergisi olayı, devletçi idare tarzının yarattığı hoşnutsuzluk muhalefet partisi olarak kurulan Demokrat Partiye geniş ve hazır bir taraftar kütlesi kazandırmıştır. 1939-1945 arasındaki gergin ve çetin seneler zarfında Türk Hükümeti, ister istemez askerlik için köylü gençlere ve iktisaden ayakta durabilmek için köyün cılız kaynaklarına Atatürk devrine nazaran çok daha fazla el atmak zorunda kalıyordu<sup>24</sup>. Tek parti iktidarının şartları altında empoze edilen ve

[23] Bu olaylar hakkında tafsilât için bk. TUNAYA, İslâmcılık cereyanı, s. 177-178.

[24] REED, HOWARD, Demokrat Türkiyede yeni bir kuvvet faaliyette halinde, s. 3.

kısmen zaruretini doğurduğu bu sıkı tedbirler, köylüler ve mahalli liderleri tarafından hoşnutsuzlukla karşılandı ve unutulmadı. Bu durum Demokrat Partinin toplum tarafından benimsenmesi sonucunu doğurdu<sup>25</sup>. Uzun yıllar tek partinin siyasi iktidarı altında bulunan toplum demokratik idare altında, demokrasiyi yanlış anlaması lâik ve devrimci devlet düzenine karşı bir takım davranışlarda bulunulduğu görülmektedir<sup>26</sup>. Siyasi alandaki partiler mücadelesi ve toplumun emniyetini kazanmak endişesiyle de, 1923 den sonra ilk defa bu devre içinde islâmcı fikirler siyasi hayatta rol oynamaya başlamış ve din politika konusu yapılmıştır. Kanaatimizce bu devre içinde, lâik ve devrimci düzene karşı olan islâmcı akım, dine taviz veren davranışlar yukardan aşağı olmuştur. Yani toplumda dinci davranışlar bu devre içinde belirmemiştir. Aksine, siyasi faaliyet ve çekişmeler dini konu olarak aldıkça, toplumda uyumuş veya bastırılmış durumda olan islâmcılık cereyanını canlandırmıştır. Ancak 1950 den sonradır ki bu davranışlar sonucunu vermiş toplumsal kıpırdanmalar kendisini göstermiştir.

1946 yılında kurulan Demokrat Parti, ilk seçimlerde başarısızlığa uğradıktan sonra iktidara sahip olabilmek için Halk Partisinin en çok tenkit edilen ve sempatisini kaybetmesine sebep olan noktalarda işlemiş ve köylü ile dini ele almıştır<sup>27</sup>. Atatürk, İnönünün sanayileşme hareketine karşı Demokrat Parti köylü seçmenlerin oylarına sahip olmak için bu yana yönelmiştir. Ayrıca, lâikliğe karşı olan muhafazakâr çevreleri de elde edecek davranışlarda bulunmuş; siyasi ve ekonomik gelişim içinde dinin Demokrat Parti propagandası bakımından önemli rolü olmuştur<sup>28</sup>.

Din konusunun siyasi menfaat sağlamada büyük rol oynayacağını anlaşılması, dini tutumu, gelenekçi olan bir takım partilerin kurulmasına sebep olmuştur. Demokrasinin ve çok partili hayatın yarattığı hava yıllardır gizli kalan gelenekçilere fikirlerini açıklamak, teşkilatlanmak imkânını vermiştir. Milli Kalkınma Partisi, Sosyal Adalet Partisi, Arıtma Koruma Partisi, İslâm Koruma Partisi, Türk Muhafazakâr Partisi, Toprak, Emlâk ve Serbest Teşebbüs Partisi, gelenekçi grupların meydana getirdiği siyasi teşekküllerdir<sup>29</sup>.

[25] Aynı yazı, s. 4 — RUSTOW, DANKWART, *Politics and Islam in Turkey, 1920-1955* (FRYE, *Islam and the west*), s. 91.

[26] ÖZEK, İrtica konusunda (*Dünya*, 2 Haziran 1958).

[27] DANKWART, aynı yazı, s. 92.

[28] TUNAYA, *Siyasi Partiler*, s. 719.

[29] Bu partiler için bk. TUNAYA, *Siyasi Partiler*, s. 693, 695, 708, 711, 736.

Bu teşekküller içinde en önemlisi Millet Partisidir. 1948 senesinde DP. den ayrılanlar tarafından kurulan bu parti Tüzüğü'nün 7. maddesi ve 8. maddesi, açık bir şekilde partinin «din müesseselerine ve milli an'anelere bağlı» olduğunu açıklamıştır<sup>30</sup>.

1946 - 1950 yılları arasındaki, ilk demokrasi çağında, dini esasları benimseyen gelenekçi partilerin kurulması ile kalınmamış, CHP. nin tutumunda dahi bazı sapmalar olmuştur. Partinin özellikle, çiftçi unsurları, partinin devrimler konusundaki tutumunun yeniden gözden geçirilmesini istemişlerdir. Parti içindeki bir grubun 1945 yılında ortaya attığı dinde reform fikri, parti içindeki gelenekçiler tarafından benimsenmemiştir. 1947 Kurultayı, meselenin daha esası tartışılmasına sebep olmuş, CHP. nin Devrimci tutumu sert görümlere, değiştirilmesi Hamdullah Suphi, Sinan Tekelioğlu, Şükrü Nayman, Yusuf Ziya Kösemen gibi milletvekilleriince istenilmiştir. Lâikliğin, memleketimizde yanlış anlaşıldığı ve dine devletin müdahale ettiği, bu grubun üzerinde durduğu başlıca tez olmuştur<sup>31</sup>. Gelenekçilerin bu tezi, sert cevabını aynı grup içinde bulmuştur. Lâiklik ve Türkçülük bütün kuvveti ile savunulmuştur. Kurultay, Devrimcilerin tezini benimsemiştir. Bu olay Hamdullah Suphi'nin partiden istifası ile sonuçlanmıştır.

Parti içindeki Devrimci grubun hâkimiyeti kazanmasına rağmen, CHP. si, seçim endişesiyle ilk tavizci hareketlerde bulunmaktan da çekinmemiştir. 1 Şubat 1949 da ilk okullara din dersleri konulmuş, 1948 yılında ilk defa hacca gideceklere döviz tahsis olunmuş, 1949 yılının Ocak ayında İmam - Hatip kursları açılmıştır. 1950 yılının Martında da, din adamlarının idaresi yeniden Diyanet İşleri Riyasetine verilmiştir. Ankara Üniversitesi Senatosu 7 Ocak 1949 tarihinde İlahiyat Fakültesi açılması konusunda karar vermiştir. Şemsettin Günaltay kabinesi de programına İlahiyat Fakültesi açılmasını koymuştur.

CHP. iktidarının bütün bu faaliyeti, siyasi mücadelenin doğurduğu baskının sonucudur. CHP. nin din konusundaki tutumunu yorumlayan gelenekçi basın, iktidarı bazı tavizler vermeğe zorlamaktadır. Gelenekçi Basın özellikle, Millet Partisinin din konusundaki

30) Bu devre içinde kurulmuş dinci partilerin çokluğu çok partili hayata geçişimizin ve siyasi tartışmaların din istismarına ve islâmi cereyanların ortaya çıkışında rol oynadığını göstermektedir: bk. REED, Revival of Islâm in secular Turkey (The Middle East Journal, Vol. 8, No. 3, 1954), s. 271.

[31] Bu müzakereler için bk. C.H.P. Yedinci Kurultay Tutanağı, Ankara, 1948, s. 449 ve müt.



tutumunu benimsemekte<sup>32</sup>. CHP, yi Türk halkının duygularına hörmetsizlikle suçlandırmaktadır. CHP, inatla halkın vicdanına aykırı bir kuralı, lâikliği müdafaa etmektedir. Bu yol CHP. nin yıkılışını hazırlamaktadır<sup>33</sup>. Halk Partisi *siyasî irtica* ile suçlandırılmaktadır<sup>34</sup>. Din eğitimi, dil devrimi, türkçe ibadet, batılılaşma hareketleri, gelenekçiler tarafından ağır tenkitlerle karşılanmakta, bu hareketleri gerçekleştiren CHP. dini yıkıcılık, maneviyat düşmanlığı ile itham olunmaktadır. Gelişimi sağlayacak, komünizmi önleyecek olan islâmiyetin hâkimiyetini tekrardan kurması, islâm birliğinin teessüsü bu cephenin teklifleri arasındadır. İslâmî cemiyet nizamının savunulması bu devrede yeniden görülmektedir. Gelenekçilerin bu davranışı ve bu davranışı temsil eden DP. nin tutumu, CHP. nin seçim endişesi ile bazı sapmalarda bulunması sonucunu doğurmuştur<sup>35</sup>.

Gelenekçi cephe, bütün siyasî olaylara karışıp onları kendi görüşlerinden yorumlamaktadır. Meselâ, bu cephe Şemsettin Günaltay kabinesine kabinede Cemil Sait Barlaş ve Tahsin Banguoğlu olduğu için itimat etmemektedir<sup>36</sup>. 14 Mayıs 1950 seçimlerinden önce gelenekçiler bütün siyasî partileri dini açıdan incelemiştir. CHP. ye itimat edilmemektedir. DP. de bütün tavizci hareketlerine rağmen Celâl Bayar yüzünden tereddütle karşılanmaktadır. Bayar Atatürkçü olarak tanınmakta, CHP. nin din konusundaki görüşünü desteklediği zannedilmektedir. 1947 yılında Bayar'ın İzmirde söylediği bir söz hatırlardadır. Bayar, *Şeriatî yaşatmıyacağız* demiştir. Gerici basının tepkisi DP. yi güç durumda bırakmış ve Bayar sözlerini tavzih etmek mecburiyetinde kalmıştır<sup>37</sup>. Bu olay dahi, dini

[32] Millet Partisinin Beyannamesi, Sebilürreşad, No. 48.

[33] Bu fikirler için bilhassa şu makalelere bakınız: Halk Partisinin din siyaseti, (Selâmet, 21 Kasım 1947, No. 27, s. 15) — YUSUF ZİYA KÖSEMEN, Millet Hâkimiyetli - ahiâk hâkimiyetli (Sebilürreşad, No. 5, 1948, s. 73) — Yirmi sene süren Komünizm umdeleri (Sebilürreşad, No. 17, 1948, s. 264) — HÜSEYİN SARUHAN, Lâik misiniz, yoksa din düşmanı mı? (Sebilürreşad, No. 18, 1948, s. 286) — Ayrıca bu konuda geniş bilgi için bk. TUNAYA, İslâmcilik Cereyanı, s. 201 ve müt.

[34] Siyasî irtica (Sebilürreşad, No. 19, 1948, s. 304).

[35] İktidar üzerindeki siyasî baskı doğuran dini görüş için bilhassa bk. Cumhur Başkanımızdan bir iltirhamımız var (Sebilürreşad, 1948, s. 86).

[36] EŞREF EDİP, Günaltayın başkanlığı ve akisleri (Sebilürreşad, No. 29, 1949, s. 57).

[37] Bu beyanat üzerine gözükten reaksiyon için bk. EŞREF EDİP, Şeriatî yaşatmamak (Sebilürreşad, No. 39) — RAİF OGAN, Bayar ve Lâiklik (Sebilürreşad, No. 47) — EŞREF EDİP, Din her şeyden üstündür (Sebilürreşad, No. 46) — EŞREF EDİP, Lâiklik şeriat aleyhtarlığı mıdır? (Sebilürreşad, No. 45).

çevrenin nasıl bir siyasi teşekkül üzerinde baskı yaptığını oy endişesi doğurduğunu göstermektedir. Bu olay ve Bayar'ın açık bir tavizde bulunmayışı islâmcı çevrenin basınca tenkit olunmaktadır<sup>38</sup>. Bu çevreye göre, halkın maneviyatını üstün tutan ve toplumu tatmin edecek parti Millet Partisidir<sup>39</sup>.

14 Mayıs seçimlerine kadar, CHP. iktidarı ve devrimler konusunda kesin bir fikir açıklamayan gerici çevre CHP. nin seçimi kaybetmesi ile bu eski iktidara karşı sert tenkitlerini açıklamaya koyulmuşlardır. CHP. *hakka arka çevirdiği* için seçimleri kaybetmiştir<sup>40</sup>. Çevre, DP. ye akıl vermekte, maneviyata uymasını istemektedir. Bu partiye karşı olan itimatsızlık, arapça ezanın kabulü ile kalmayacaktır.

1946-1950 CHP. nin son iktidar yılları, yılların biriktirdiği bir takım kinlerin ve gizli kalmış düşmanlıkların ortaya atıldığı devredir. Bununla beraber bu atılımlar, kesinlik taşımamaktadır. Çok partinin ortaya çıkışı, oy endişesini doğurmuş ve mevcut bütün partiler oy sağlayabilmek için halkın din duygusunu âlet etmekten çekinmemiştir. Bu ise, lâiklik müessesesi için tehlike doğurmuştur. Siyasi olaylar dahi dini açıdan incelenmekte, islâmiyete dönüş fikri yayılmaktadır. Bununla beraber şer'i esasların devlet düzenine hâkim kılınması konusunda bir fikir de ortaya atılmamıştır. Daha ziyade, islâmın etik prensipleri üzerinde durulmaktadır. İslâmcı - gerici fikirler bu devre içinde, halkın tazyikiyle aşağıdan yukarıya değil politikacıların gayreti ile yukardan aşağı bir hava, cereyan yaratmıştır. Bu devre, 1950 den sonrasını hazırlayan bir yapıdadır.

14 Mayıs 1950 de Türkiyedeki iktidar değişimi, Türkiyenin devrim düzeni üzerinde de etkisini göstermiştir. Devrimlerin o güne dek alışılmışın dışındaki ilk yorumu Adnan Menderes'in Başvekil olarak BMM. okuduğu 29 Mayıs 1950 tarihli hükümet programında görülmüştür<sup>41</sup>. Menderes, devrimleri, millete mal olmuş ve olmamış

[38] Demokrat Partinin din siyaseti (Sebilürresad, No. 27, 1949, s. 27) — Partilerin din siyaseti (Sebilürresad, No. 76).

[39] Millet Partisinin beyannameesi (Sebilürresad, No. 48) — Partilerin din siyaseti (Sebilürresad, No. 76).

[40] EŞREF EDİP, Hakka arka çevirenlerin akıbeti (Sebilürresad, No. 78).

[41] Adnan Menderes'in bu yorumu için bk. Tutanak Dergisi, Devre, IX, C. 1, s. 10. — Bu yorum tarzı Devrimleri bir bütün olmaktan çıkarmaktaydı. Lâiklik ideolojisinin 29 Mayıs 1950 tarihinde sonraki düsturu, Devrim yok devrimler var, olmuştur. Bu yorum, siyasi kudreti elinde bulunduran gruplara bazı devrimleri ilga etmek yetkisini ve tehlikesini vermiştir. bk. TUNAYA, İslâmcılık Cereyanı, s. 224.

şeklindeki bir ayırımı bu nutkunda ortaya atmış ve devrimleri parçalayıcı yorum tarzı bu andan itibaren ki, gerici-islâmcı çevrelerin baş tacı olmuştur.

Bu devrenin islâmcı cereyanı, incelenirken daima lâiklik meselesiyle karşılaşılmaktadır. Lâiklik 1923 den sonra devletin temel nizamlarının hepsinin ideolojik karakterini teşkil ettiği ve bu temele uygun müesseseler kurulduğu için en çok saldırılan yapı da bu olmuştur. Lâikliği islâmın siyaset kurallarına aykırı bulan islâmcılar, islâmi esasları savunurken tabii olarak lâik düzene de saldırı çarelerini aramışlar, bu düzeni, «şeriata aykırılık» ile damgalamışlardır<sup>42</sup>.

1945-1950 yılları arasında görülen siyasî alanda gericiliğe yüz verme politikası 1950 den sonra daha da artmıştır. Arapça ezan yasağının kaldırılışı DP. etrafında bir islâmcı grubun birleşmesi-gruplanması sonucunu doğurmuştur. İktidar, etrafındaki gericiilerin desteğini kendisi için yararlı görmüş ve iktidarı boyunca bu grubu tutmaktan çekinmemiştir. Bu sonucu iki sebebe bağlamak mümkündür. Birincisi DP. kısa zamanda icraatı ve tutumu ile aydın kütlenin desteğini kaybetmiştir. Özellikle memur ve şehirli sınıf DP. inanamamış ve desteklemekten çekinmiştir. Bu tutum DP. yi gerici çevrelerin kucağına itmıştır. İktidarı elinde bulundurabilmek çabası içinde, DP. toplumdaki kuvvetli din hissini kullanmıştır. CHP. nin devrimci ve toplum düzenini deşitiren sert tutumundan yakınan çevreler sırf DP. nin daha dinci görüşüne kapılarak bu partiyi tutmuşlardır. İkinci bir sebebi, gericiiler kendileri yaratmışlardır. Bu çevreler CHP. iktidarını dine karşı olmak, devrim perdesi altında islâmiyeti öldürmekle suçlandırırken<sup>43</sup> DP. islâmiyeti kurtaran parti

[42] 1950 yılından sonra bu konudaki nesriyat gayet geniş bir ölçüye varmıştır. Mısıl olarak bir kaçını gösterebiliriz: SAİDİ NURSİ, Münazarat, s. 17, 21, 40, 57, 68, 74. — SAİDİ NURSİ, Risalei Nur Sönmez, s. 21, 22, 48, bu kitapta Cumhuriyet Devrinin bir, «Devr-i İrtidat» olduğu belirtilmektedir. — SAİDİ NURSİ, Divan-ı Harbi Örfi, 1957, s. 40. — MEHMET KAYALAR, Nurdan kıvılcımlar, 1958, s. 13, 28, 40. — SAİDİ NURSİ, Sitte ve Tulûat, s. 27, 49. — SAİDİ NURSİ, Mesnevi Nuriye, 1958, s. 80-83. — BEKİR BERK, Ankara dâvası müdafaası, s. 17-29. — CEVAT RIFAT, Tarih boyunca İslâm hâkimiyeti ve uğradığı su-ikastler, 1960, s. 181, 193, 211. — NİHAT DALAY, Hak ettiği cevap (Hür Adam, 1959, No. 355). Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Özellikle Nureuluk cereyanı, Türk Devletini şer'i esaslara uygun bir duruma getirmek için geniş propaganda yapmışlardır.

[43] 1950-1960 devresi, CHP. iktidarının gerici çevrelerce dinî tutumu itibarıyla sert tenkitlere uğradığı devredir. CHP. nin 27 yıllık iktidarının muhasbesi yapılmış ve 1946 ya kadar saklanan düşünceler bu devirde ortaya atılmıştır. Dinî tutumu sebebiyle CHP. nin saldırılara uğrayışı DP. nin de işine gelmiş devrimlerin tehlikeye

olarak isimlendirilmiştir<sup>44</sup>. Bu tanıtım DP. iktidarının da işine gelmiş ve bu kanıyı yanıltıcı davranışta bulunmamıştır. Gerici çevreler, DP. iktidarını dini koruyan parti olarak isimlendirirken onu bu yolda bağlayıcı tehditlerden de çekinmemiştir. DP. nin

girmesi bahasına, CHP. nin dini tutumu sebebiyle saldırılara uğrayışına ses çıkarmamıştır. CHP. nin dini tutumu, çeşitli çevrelerce, değişik gerekçe ve görüşlerle tenkit olunmuştur. Bütün bu görüşler sadece, memleketin maneviyata ve dine daha çok ihtiyacı olduğu noktasında toplanmıştır.

En yaygın olan tenkit, laikliğin Türkiyede dinsizlik şeklinde anlaşıldığı tenkitidir. CHP. yıllarca memleketi dinsizliğe doğru itmiş nesiller arasındaki manevî bağı koparmıştır. Bk. TANRIÖVER, Türkiyede din meselesi, (Selâmet, 1949, No. 30) — ESREF EDİP, Hakiki laiklik, (Sebilürresad, 1950, No. 84) — BAŞGİL, Din ve laiklik, 1955 İstanbul, muhtelif sahifeler. Başgil, Türkiyede laik bir nizamın mevcut olmayıp devlete bağlı din sisteminin mevcut olduğunu ileri sürmekte ve Devrimleri koruyucu ceza hükümlerinin muhafazasında artık zaruret kalmadığını belirtmektedir. Bu İslâmcı yazar, 27 Mayıs 1960 dan sonra görüşlerini daha ileri götürecek Devrimcileri züppelikle itham ederek, gelenekçilerin maneviyatçıların memleketi hâkim olmasını isteyecektir. Bk. İlmîn Işığında Günün Meseleleri, İstanbul 1960. — Millete İtap Etmeyiniz (Sebilürresad, No. 144, s. 52). — 163. madde can çekiyor, (Sebilürresad, No. 121). — Aleviler ve Halk Partisi, (Sebilürresad, No. 107). — ESREF EDİP, Siz mi Dine Hasım Değildiniz? (Sebilürresad, No. 103). — Bu örneklerin dışında bütün Nurcu nesriyat ile Hür Adam, Serdengecti ve Fetih koleksiyonları devrimlere, CHP. ye ve laikliğe karşı gayri ilmi, cahillâne ve gerici yayınlarla doludur. 10 senelik bu gazete koleksiyonları devrimlere karşı bir küfür ve saldırı literatürü teşkil etmektedir.

Dağa ilmi bir görüşü, MUMTAZ TARHAN' ın ileri sürmüştür. Devrimlerin korunması endişesi, Türkiyede devamlı olarak bir cebir ve şiddet rejiminin varlığına sebep olmuştur. Toplum Demokrasi ve devrimler gibi iki değerden birini seçmek zorunluluğu ile karşı karşıya kalmıştır. Devrimler topluma kabul ettirilemediği için topluma karşıdır. Bk. İnkılaplar ve Demokrasi (Vatan, 19 Mart 1959). Bu konudaki karşıt görüşümüz için bk. ÇETİN ÖZEK, Devrimlerden korkmuyalım (Vatan, 17 Nisan 1959), Devrim içinde demokrasi (Vatan, 11 Temmuz 1959).

Laikliğin komünizmi memlekete getirmek için bir vasıta olarak kullanıldığı fikri de ileri sürülmüştür. Buna göre, Komünizmi ancak İslâmiyet önleyebilir. İslâmiyeti kaldırmakla CHP komünizmi memlekete getirmek istemektedir: Bk. Yirmi sene süren komünizm umdeleri (Sebilürresad, 1948, No. 17) — HAKKI ŞENKAN, Laiklik maskesi altında komünistlik, (Sebilürresad, 1950, No. 90) — Aynı görüş Millet Meclisi Kürsüsünden Sinan Tekelioğlu tarafından da savunulmuştur: Bk. Tutanak Dergisi, Devre VIII, C. 20, s. 579.

[44] Bütün gerici yayın bu fikri telkin etmektedir. Bilhassa Hür Adam isimli gazete bu fikri geniş surette işlemiştir. 1950-1960 yılları arasındaki bu gazete koleksiyonu bütün bu fikir ile doludur. Ayrıca bk. ESREF EDİP, İnkılap zorbahğı karşısında (Sebilürresad, No. 97) — İnkılap yobazlığı azgınlaştı (Sebilürresad, No. 136) — Menderesin nutku (Sebilürresad, No. 141-142). Ne yazık ki bir Profesör dahi bu görüşü ve gidisi desteklemiştir: Bk. BAŞGİL, İrtica yoktur efendiler (Sebilürresad, No. 95). Bu konuda Nurcu yayınlara da bakılabilir.

ancak bu yolda başarı kazanacağı aksi halde onun da İslâm toplum tarafından düşürüleceği kokusu devamlı olarak işlenmiş<sup>45</sup> ve DP. dahî buna inandırılmıştır. Bu etkiler sonucu DP. çeşitli davranışları ile islâmcı cepheye temayül göstermiştir. İslâmcı - gelenekçi cepheye inanç veren ilk hareket, Arapça ezanı serbest bırakan, TCK. 526. maddesinde yapılan tadilâttir. Bu hareket, islâmcılar tarafından büyük bir coşkunlukla karşılanmış<sup>46</sup> ve DP. ye karşı olan inancı kuvvetlendirmiştir. Adnan Menderes, daha sonraki tutumu ile de, sağ cereyan tehlikesini reddetmiştir<sup>47</sup>, çeşitli konuşmaları ile CHP. nin dinî tutumunu tenkit edenler kafilesine karışmış ve memlekette lâikliğin sert tatbikinin zararlı sonuçlar doğurduğu kânisini ileri sürmüştür. Bu davranışı, Münip Hayri Ürgüplü, Fahri Ağaoğlu gibi milletvekillerinin islâmcı - gelenekçi - gerici tekliflerini Meclise getirmelerine sebep olmuştur. Ayrıca Menderesin kendisi de büyük bir din ulusu veli olarak kabul edilmiş. Ispartada yeşil hilâfet bayrakları ile karşılanmış<sup>48</sup>. Bu ve buna benzer olaylar, Menderes tarafından, oy getireceği inancı ile 27 Mayıs 1960 tarihine kadar hoş görülmüş desteklenmiştir.

1950 - 1960 devresine baktığımız vakit çok partili hayatın, Cumhuriyetin lâik müesseselerini tehlikeye düşürdüğünü görmekteyiz. Lâiklik hareketlerinden beklenen amaç, bu devrede gelişememiş ve toplum idaresinde gösterilen başarısızlıkların doğuracağı kaybı önlemek için dine sarılmıştır. Kanaatimizce, DP. nin din konusundaki tutumu, dinî hisleri tekrardan siyaset ve istismar konusu yaptığı gibi siyasi mücadelenin soysuzlaşmasında da geniş ölçüde rolü olmuştur.

Bu devre içinde islâmcı cereyan fikirlerini çok daha açık ve cesur olarak yayınlayabilmek imkânını bulmuştur. Fikirler, ikinci meşrutiyette ileri sürülen fikirlere oranla bir yenilik taşımamaktadır. Aksine daha cılızlaşmış ve sistemini kaybetmiştir. Lâik ve devrimci

[45] EŞREF EDİP, Demokratlara kurulan pusu (Sebilürresad, No. 93) — Menderes iki ateş arasında (Sebilürresad, No. 136) — Bilhassa Fetih Dergisinin 20 Ekim 1958 tarihli sayısında Nur imzalı yazıda, Demokrat Partinin dinî tuttuğu müddetçe halkın desteğine sahip olacağı, aksi halde prestijinden kaybedeceği fikri ileri sürülmekte, parti iktidarı açıkca tehdit olunmaktadır.

[46] Hükümetin programı ve ezan mezelesi (Sebilürresad, 1950, No. 80) — RAİF OGAN Ezan-ı Muhammedî (Sebilürresad, 1950, No. 81).

[47] Bk. Tutanak Dergisi, Devre IX, 1952, C. 10, s. 136.

[48] Bu konuda bk. CETİN ÖZEK, İki yeşil bayrak (Vatan, 28 Ekim 1958). Menderesin dinî tutumunun övgüsü için bk. MUZAFFER ASLAN, Bediüzzaman Saidi Nursi ve din düşmanları, 1960, s. 50-55.

düzen topluma etkisiyle İslâmcı cereyanın sistemli ve berrak havasını bozmuştur. 1945-1950 yılları arasında siyasi alanda yukardan aşağı varlığını gösteren islâmcı cereyan bu devre içinde daha yaygın ve aşağıdan yukarıya etki eder yapı kazanmıştır.

Bu devrenin en karakteristik bir vasfı da, islâmcı cereyanın siyasi hayat etki edebilmek konusundaki gayretlerinde görülmektedir. Siyasi olayların dini görüşle yorumlanması, siyasi iktidarın islâmi esaslara yetkiler ve haklar tanınması için yapılan baskılar bol bol görülmektedir.

### 1961 Anayasasının ışığında son deyiş

Lâikliğin gelişimi konusundaki incelememiz, bu kuralın büyük mücadeleler sonucu olarak, kan ve ter bahasına memleketin temel düzenine ışık tutan bir ideolojik kural olduğunu göstermiştir. Çok partili hayata geçişle, oy endişesi memleketin gelişimi duygusuna üstün gelmiş ve bu tarihe kadar olan gelişim durduğu gibi toplumsal hayatta bir gerileme de baş göstermiştir. Din grubları, hilâfetin ilgasından sonra sindikleri köşelerden baş kaldırarak, bu hislere uymağa mütemayil toplumda geniş taraftar topharak siyasi iktidar üzerinde baskı grubu görevini görmüşlerdir.

Uzun ve göz yaşartıcı bir mücadelenin sonucu olarak ortaya çıkan lâik ve devrimci düzen, yukardaki izahlarımızda belirtildiği gibi, *Millî Mücadele* ruhunun kaybolması ile tehlikeye girmiş siyasi ve şahsi menfaatler, bu müesseseleri hırpalamıştır. İşbu sonucun nedeni, toplumdaki her tabakanın, yeni nizamı benimseyecek yapıya getirilmemiş olmasıdır. Türk Devrimleri, mevcut memleket düzeninin toptan yıkılması ve o zamana kadar kabul edilmiş bütün moral değerlerin inkârı ile ortaya çıkmıştır. O heyecan ve görüş içinde, yıkılan düzenin ve moral değerlerin yerine yenisi konmuştur. Tamamiyle ayrı esaslara, metodlara ve görüşlere dayanan bir nizam. Sadece, bu nizamın benimsenmesi, geçmişin kesin ve gerçek olarak kabul edilmiş düşüncelerini ve değerlerini kişilerin zihinlerinden çıkarmak, yeni kafalar yaratmakla mümkün olabilirdi. Bu yapılmamış veya yapılamamıştır. Toplumun bu değerleri benimseyecek bir fikri yapıya getirilmesi ve bilhassa din istismarının en çok etki ettiği köylüyü aydınlatmak ilk yol taşı olmak gerekirdi. Bu uğurda gösterilen faaliyet, başarıya ulaşmamıştır. Türk Devrimleri, memleketin batı uygarlığına çıkarılması amacını gütmektedir. Batı uygarlığı, iktisadi zenginliğe dayanan bir rahatlık, ihtiyaçlara arzu duymak,

demektir. Batı sadece, fikri bir gelişimi değil aynı zamanda maddi gelişimi de temsil etmektedir. Lâiklik, devrimcilik bu sonuca ulaşmak için kullanılan metodur. Öyleyse, Türk Devrimlerini yerleştirebilmek, batı kafasını memlekete getirmek olduğu kadar, batının refah ve maddesini de getirmektir. Bu refahın tadını alan toplum, dahasını isteyecek, bu sonuçları sağlayan yeni nizama bağlanacaktır. Öyleyse, devrimleri gerçekleştirebilmenin ilk şartı, iktisadî alanda toplumu hızla kalkındırmak yani milli istihsalı arttırmaktır. Batılaşma, batının istihsal seviyesine yükselmekle gerçekleşebilecektir. İstihsal seviyesinin yükselmesi ile memleketin toplumsal şartları değişecek, imkânlar gelişecek, akılcı batı metodu kütlelere yayılacaktır. Düşük bir istihsal seviyesi içinde toplumun kültür seviyesinde esaslı bir değişiklik yapabilmek imkânı yoktur. İşsizlik, açlık, çıplaklık, soğuk ve sefalet kütlelerin eğitime yönelmesini engelleyecek, yaşama içgüdü, öğrenme merakını bastıracaktır. Kısacası, devrimlerin yerleştirilebilmesi toplumun aydınlık çağ kurallarına göre eğitilmesine bağlıdır. Eğitim ise ancak istihsal seviyesi yükselmiş zengin bir toplumda gerçek başarılarını ortaya koyabilecektir. Atatürk'ün 6 okundan, devletçilik ile lâiklik ve devrimciliğin bir arada bulunuşu da, bu değerler arasındaki yakın ilgiyi göstermektedir. Toplumun büyük çoğunluğu iktisadî bakımdan yükseltilmediği, devlet en büyük işveren olarak bu kütleleri istismar ettiği içindir ki, eğitimci çabalar boşa gitmiş, kütleler aç ve sefil kalmış, din istismarcı rolünü oynayabilmiştir. İktisadî çöküntüleri doğuran siyasî iktidarlar, toplumun desteğini kaybetmemek için, dinin afyon etkisi gösteren, kadere bir lokma bir hırkaya rızayı telkin eden kuralarından istifade etmişlerdir. Medeniyet, daha fazla ve daha fazla iktisadî refahı istemek bunun için uğraşmak demektir. Din ise, kader, rıza, ahret ve maneviyat masallarıyla toplumun bu kalkınma hareketlerini, refahı isteme direncini kırmış uyutmuştur.

İşte bu gerçekler yerine getirilmediği içindir ki, DP. iktidarı iktisadî çöküntünün doğurduğu sonuçlara rağmen halkın desteğine kavuşabilmiş; desteğini kazandığı dinci gruplar ve maneviyat hikâyesi ile, toplumu tutabilmiştir. Aynı sebeplerledir ki, dinci gruplar bu devre içinde, baskı grubu vazifesini görmüş, halkı yönettiği gibi iktidarın da tutumunu istediği, belirli bir noktaya sürüklemiştir. Bu sebeplerdir ki, milli mücadele ruhunu öldürmüş, gelişimi önlemiş Atatürkçülük sigortası işlemez olmuştur. Teokratik bir idareye dönüşümümüz ancak, iktisadî refahı nisbeten yüksek olan şehirli kuşağının Atatürkçü prensiplerle eğitilmiş grupların direnci ile önlen-

miştir. Buna rağmen, çoğunluğu teşkil eden, dini grupların tesiri altındaki sefil ve aç köylü sınıfı, iktisadî kuvveti elinde toplamış, dini hislerin istismarcısı ağalar'ın tesiri altında, Atatürke karşı olan kuvvetleri desteklemiştir. 1961 Anayasa Referandumu ve 1961 genel seçimleri bunun en güzel ve canlı örneğidir. Bu seçimler, halkın gerçek temayüllerinin ne yönde olduğunu göstermiştir. Yıkılmış bir iktidarın din politikası hâlâ geri kalmış topluluklarda etkisini göstermekte ve aynı temayülü destekleyen gruplara siyasi muvaffakiyetler sağlamaktadır.

1961 Anayasası bu konuda bir değişiklik getirmemiştir. Aynı hatalı görüş mevcudiyetini muhafaza etmektedir. Devrimleri benimsetmek için gerekli nedenleri ortaya çıkartıp gerçekleştirilebilmesi için gerekli çareleri arayacağına, devrimleri koruyucu hükümler vaz'etmek yolunu tutmuştur. Mevcut Ceza Hükümlerini Anayasa hükmü haline getirmekle yetinmiştir. Bu hükümlerin yetersizliği Anayasanın yürürlüğe girdiği ilk günlerden beri, yeni teşekkül etmiş bir iktidar'a karşı gösterilen tepkilerle ortaya çıkmaktadır. Dinci gruplar aynı masallara başvurmakta, aynı teraneleri tekrarlamaktadır. Memleketimizde son günlerde gözüken bazı olaylar sonuç olarak *meşrutiyeti ve hilâfeti* yani *teokrasi ve monarşiyi* istemektedirler<sup>49</sup>. Dinci hareketler hangi görünüş altında ortaya çıkarsa çıksın, nihai gayesi, islâmın siyaset prensiplerine uygun bir devlet düzenini arzulamaktadır. Yani siyasi kudretin dinî esaslara göre düzenlenmesi ve hilâfetin mevcudiyeti. Bunca yıllık çalışmalara rağmen bu arzu, kafalardan çıkarılamamıştır. Çıkarılamadığı gibi bu düşüncenin toplumun her değerini, gelişimi din yoluyla istismar etmesi de önlenememiştir. Muayyen gruplar, saplandıkları bu fikri dinî değerleri istismar suretiyle geri kalmış toplumlara kabul ettirmekte de zorluk çekmemişlerdir. Bütün pozitif metinlere rağmen çekmeyeceklerdir de.

Netice olarak, devrimlerin meleketimizde ancak, toplumun bu köhne dinî siyaset prensiplerinden kurtarılması ile gerçekleşebileceğine inanmaktayız. Toplumun batı derecesi uygun maddî refah seviyesine çıkarılması bu seviye içinde aydınlık çağ kurallarına göre eğitilmesi ve bu şekilde islâmın siyaset prensiplerinin kafalardan kazınması, devrimlerin, lâik devlet nizamının gerçekleşebilmesi, bütün toplumca benimsenebilmesi için ilk şarttır.

Dr. Cetin ÖZEK

[49] KURAN (Alp), Devrim Düşmanları, (Vatan, 12 Ocak 1962)