

LAİKLİK ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

“Türkiye Örneği”

Prof. Dr. Doğu ERGİL

1. GİRİŞ:

OSMANLI TEOKRASİSİNİN YÖNETİM VE SOSYAL FELSEFESİ

Türkiye Cumhuriyeti'ne can veren siyasal felsefenin ana dayanaklarından biri hiç kuşkusuz laikliktir.

Teokratik ve çok-uluslu bir ortaçağ imparatorluğundan modern bir ulusal-devlet yaratma misyonunu üstlenmiş olan Cumhuriyetçi kadrolar, Osmanlı sistemini ayakta tutan geleneksel devlet felsefesini tabii ki reddetmek durumundaydılar.

Neydi Osmanlı düzeninin yapısı?

Osmanlı uygarlığı Türk, İran ve Arap kültürlerinin bileşiminden oluşuyordu. İslâm dini bu bileşimin ahlakî ve sosyal değerlerini, günlük hayatı yönlendiren kurallarını sağlıyordu.

16. yüzyıldan itibaren Osmanlı toplum yaşamı doğu medeniyetlerinin etkisi yanında batı medeniyetinin etkisine de açıldı. Ancak, çok çeşitli etkileri yansıtan bu karmaşık bileşim, değişen dünya koşulları karşısında uyum ve değişim yeteneği gösterememiş ve yerini daha modern ulusal yapılara bırakmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nu oluşturan karmaşık yapı 19. yüzyıla girildiğinde çağdaş bir toplumsal ve ekonomik kurumlaşmaya olanak verecek dinamizmayı artık kaybetmişti. Bu gerilemenin en önemli nedeni, Osmanlı düzeninin değişmeden çok, durağanlığı erdem sayan bir değer sistemi üzerine oturuyor olmasıydı. Bu değer sisteminin özünü de İslam dini ve ona atfedilen hükümler oluşturuyordu. Bütün tek tanrılı dinler gibi İslam dini de kökeni itibariyle ilahî idi. Dolayısıyla, kural ve ilkeleri, güçlerini Tanrı buyruğundan alıyorlardı.

Bir toplumda hukuk sistemi, devlet ve toplum yönetimi felsefesi, dine, başka bir deyişle ilahî emirlere ve kurallara dayandırılmışsa, ne siya-

sal ne de sosyal hayatta bu kural ve emirlerin dışına çıkmaya, onlar üzerinde değişiklik yapmaya imkân yoktur. Her teokraside olduğu gibi, "ilahî nizam"ın kurulmasını ve yaşatılmasını amaçlayan Osmanlı toplum ve devlet düzeninin dayandığı temel felsefe de tartışmaya, değiştirilmeye kapalı idi. Dolayısıyla din, durağan, değişmeye dirençli bir toplumun hem yaratıcısı hem güvencesi idi.

Başka bir açıdan bakıldığında dinin meşrulaştırdığı, yasallığı Tanrı'ya dayandırılan bir yaşam ve yönetim felsefesi, toplumun yönlendirilmesinde insan iradesine de pek yer bırakmıyordu.

Toplumun nasıl yönetileceği; kişinin davranışlarını hangi değerlere göre yönlendireceği; bireyler, hatta toplumlar arası ilişkilerde hangi kuralların, ölçülerin geçerli olacağı ilahî bir kaynağa bağlanınca, insanın kendi yaşamı kadar toplum yaşamı üzerinde de belirleyici rolü son derecede azalıyordu.

Sonuç olarak insan iradesi, kendi dışındaki güçlere ya da onları yüzünde temsil ettiğine inanılan kişi ve kuruluşlara tâbi kılınıyordu. Dolayısıyla, dinin toplumsal ve siyasal yaşama egemen olduğu her örnekte olduğu gibi, Osmanlı sisteminde de halkın katılımı ve tercihleriyle biçimlenebilecek bir özgürlükler rejimi doğamadı. Demokrasi gibi bilimsel yaratıcılığa açık, hürriyetçi bir toplum düzeni kurulamadı.

Oysa artık 19. yüzyılın ikinci yarısında Rönesansı, Reformu, Aydınlanma Çağı'nı arkada bırakmış olan Batı dünyası, Sanayi Devrimi aşamasına varmıştı. Akılcılık, bilimsel yaratıcılık, laik toplumsal yaşam ve ahlak anlayışı, katılmacı demokrasi, yani düşünce ve yönetimde insan aklının, bireysel iradenin zaferi gerçekleşmişti. Batı toplumları, dogmatik düşünceyi, durağan bir toplumsal düzen anlayışını ve yönetilenleri bütünüyle dışlayan bir siyasal geleneği önemli ölçüde aşmışlardı. Bu özgürlük ortamı onlara müthiş bir dinamizm kazandırmış, gelişmelerinin önündeki geleneksel engelleri kaldırmıştı.

Kısmen bu dönüşümlere (transformations) ayak uyduramadığı için, kısmen de kimi yöneticilerinin değişme direnci yüzünden sanayi devriminin dışında kalan Osmanlı İmparatorluğu, 20. yüzyılın taleplerini karşılayamadı. Bünyesindeki tüm çelişkili ve çağının gerisindeki öğelerle birlikte Birinci Dünya Savaşı sonrasında tarihe karıştı. Aynı tarihsel evrimi paylaşmasalar da, benzer çelişkileri içinde barındıran Çarlık Rusyası ve Avusturya-Macaristan İmparatorlukları da geleneksel ve çok-uluslu yapılarıyla sanayi çağının gereklerini karşılayamamanın bedelini tarih kitaplarının sayfaları arasındaki yerlerini alarak ödediler.

Üç kıtaya yayılan koca Osmanlı İmparatorluğunun bıraktığı boşluğu

pek çok ulusal devlet doldurdu. Bunlardan birisi ve tabii en önemlisi Türkiye Cumhuriyeti Devleti'dir.

Modern Türkiye, klasik Osmanlı uygarlığının en büyük kültürel mirasçısı olmakla birlikte, onun devlet felsefesine başkaldırarak doğmuş bir ulusal devlettir. Söz konusu karşıtlığı anlamının en iyi yolu bu iki toplumsal-siyasal sistemi karşılaştırmaktır.

Osmanlı yönetimi bir Sultanlıktı. Sultanlık, İslam dininin esaslarına göre yönetilen bir monarşidir. Monark, yani Sultan, dinin koymuş olduğu kurallar çerçevesinde Tanrının kendisine lütfettiği hükümdarlık haklarını kullanan kişidir. Bu kuralların dışına çıktığı anda meşruluk (yasallık) zeminini kaybeder. O yüzden Sultan'ın emirleri dinsel hukukun temel ilkeleriyle çelişemezdi. Osmanlı sisteminde bu tür bir çelişkinin olup olmadığını denetleyen bir din adamları kurulu vardı. Şeyh-ül İslam ve onun başkanlığında çalışan müftüler, dünyevi otoritenin kararlarını Şeriat açısından denetler ve yorumlardı. Kadılar ise, Şeriat hükümlerine uygun olarak adalet dağıtırlardı. Şeriat, Kuran (Tanrı buyruğu), Sünnet (Peygamber'in yaptıkları) ve Hadis (Peygamber'in söyledikleri veya ona atfedilen sözler) temeline dayanan bir hukuk sistemi idi. İlahî kökenli olduğu için kuşku duyulması, değiştirilmesi mümkün değildi. Ancak yerleşik kurallara uymayan yeni durumlarda Müftülerin vereceği fetva ile yeni yorumlar getirilebilirdi. Yeni yorumlar da tabii Şeriat'ın geleneksel hükümlerine uygun olmalıydı.

Görüldüğü gibi Şeriat, herkesin, her zaman uyması gereken kutsal kurallar ve ilkeler bütünü idi. Hayatın her alanını ve her dönemini içeriyordu. İslam felsefesi, dini alan ile dünyevi alanı birbirinden ayırmadığı için, bireyin din kuralları dışında hareket etmesi mümkün değildi.

Dolayısıyla, dinsel normlara dayandırılan toplumsal kurumlarda değişiklikler yapabilmek hiç kolay değildi. Bir o kadar zorluk da dünyada meydana gelen değişikliklere ayak uyduracak kararları, aklın ve bilimin objektif ölçülerine göre almakta ortaya çıkıyordu. Çünkü Şeriat, düşüncenin inançtan ayrılmasına kolay kolay olanak vermiyor; düşünceyi denetlemek istiyordu.

İslami esaslara göre kurulan Devlet'in temel görevi, dinin bir inanç, ibadet ve ahlâk sistemi olarak işlevsellik kazanmasıyla bitmiyor, onu bir hukuk sistemi, davranış kalıbı olarak hayata geçirmeyi, uygulamayı içeriyordu. Görülüyor ki, Osmanlı Devleti, hem teoride hem pratikte dinsel, teokratikti.

Şeriata dayanan Osmanlı dinsel hukuku, "positif hukuk" sistemi denilen, bugün Türkiye'nin de benimsediği çağdaş hukuk sisteminden iki

açından ayrılır. Bir kere **bütüncüdür**. Yaşamın bütün alanlarını denetlemek, düzenlemek ister. Positif hukuk sistemi insanın, diğer insanlarla ve devletle ilişkilerini düzenlemeyi amaçlarken, Şeriat, bununla yetinmez. Bu alanların dışında bir de kişinin vicdanı ile "kutsal-Tanrısal" alan arasındaki ilişkileri düzenlemeyi amaçlar. Başka deyişle bireyin neyi yapmaya yetkili ve zorunlu olduğunu belirtmenin ötesinde; vicdanen neyi yapması, neyi yapmaması gerektiğini de empoze eder. Bu anlamda Şeriat, bir vicdanî ölçü olarak, hukukî olma niteliğini aşar, kişinin özel ve sosyal tüm duygu, düşünce ve eylemlerinin denetçisi, yönlendiricisi rolünü üstlenir.

Bu çerçevede birey, dinin koymuş olduğu kural ve ilkelerin dışında düşünme, duyma ve hareket etme imkânına sahip değildir. Dolayısıyla, düşünce alanı inançtan ayrılamaz, onun kalıplarının dışına çıkamaz. Başka deyişle, düşünce dogmadan özgürleşemediği için çeşitlenemez, gelişmez.

Diğer yandan, her eylemi ile dinsel devletin bağlayıcı kararlarına tabî olan bireyin, yerleşik düzeni değiştirecek, düzelterek eylem özgürlüğüne sahip olması da mümkün değildir. Birey, toplumunu düzelterek çareleri öneremez ve önerilerini uygulamaya koyamaz. Nitekim Osmanlı döneminde köklü reformlar yapmaya kalkan pek çok vezir, vezir-i azam ve iki Sultan'ın başı kesilmiş, birçoğuna karşı da isyanlar olmuştur. Sözkonusu isyanların başrolünde hep düzenin değişmesine karşı olan "din adamları" görülmüştür.

Bu değerlendirmeyi bir adım daha ilerletelim: Toplum yönetimini üstlenen kesimlerin meşruluklarını dinden aldıklarını, uyguladıkları hukuk sisteminin değişmez, değiştirilemez ilahî nitelikte hükümlere dayandığını varsayarsak, böyle bir sistemde eşitliğe ve temel haklara dayalı bir **vatandaşlık** anlayışını bulmak zordur. Sadece **kulluk** vardır. Nitekim, Osmanlı toplumunda herkes, başvezir bile **kuldur**. Kul ise emirlere uyan, onları yerine getiren pasif kişidir. Hakları yoktur; yükümlülükleri vardır. Kullardan oluşan bir toplumda siyasal katılma, çoğulcu yönetim ve demokrasi sözü bile edilemeyecek hayallerdir. Hatta söylenmesi tehlikeli kavramlardır. Çünkü herbiri insan iradesini, din hükümlerinin önüne koymaktadır.

Özetlenecek olursa, bir "Din Devleti"nin, toplum hayatına yansıyan iki sakıncalı etkisinden söz edilebilir:

- 1) Düşüncenin inançtan bağımsızlaşamaması.
- 2) Bireyin, bütüncü (totalist) ve otoriter devletten bağımsızlaşip kendine özgü bir din-dışı eylem ve düşünce alanı yaratamaması.

Her iki sakıncanın bileşik etkisi, koca bir cihan imparatorluğu olan Osmanlı Devleti'ni içten çürüten bir durağanlığa ve dıştan gelen modern toplumların baskılarına yenik düşüren bir güçsüzlüğe mahkûm etmiştir.

Düşüncenin inançtan bağımsızlaşamaması, metafizik dünya görüşünün, taassubun, bilimin gelişmesine engel olmaları demektir. Gerçekten de, dinin bütün yaşam alanlarını sıkıca denetlemesi yüzünden objektif düşünce biçimi, kendisine özgü, bağımsız bir varlık sahası kazanamadı. Bu yüzden, Osmanlı toplumu, hiçbir zaman bir "Rönesans" ve "Aydınlanma Çağı" yaşayamadı. Pozitif bilimler gelişemedi. Dolayısıyla, giderek daha bilimselleşen harp teknikleri ve silah teknolojisi karşısında bir zamanlar sahip olduğu dayanılmaz askeri gücünü de yitirdi.

Bilimin gelişmediği yerde onun ürünü olan teknoloji de gelişemez. Nitekim 16. yüzyıldan itibaren geleneksel Osmanlı el sanatları çökmeye yüz tuttu ve ülke ekonomisi 19. yüzyılın ikinci yarısında bir sömürge ekonomisi görünümünü kazandı.

Bu geniş çaplı çöküntü karşısında belki halkın katılımına izin veren çoğulcu bir yönetim biçimi içinde çareler bulunabilirdi. Ancak Osmanlı monarşik teokrasisi, egemenliği Allah adına kullandığından onu hiçbir biçimde "halk"la paylaşmaya razı olmadı.

Teokrasilerde egemenlik Tanrı'ya aittir, ve onun adına ya bir hanedan ya da din adamları hüküm sürerler. İlahî buyrukları uygulayıcılar ve onlara uyulup uyulmadığını denetlerler.

Dolayısıyla hükümdarlar ve onlara yardımcı olan din adamları, teokratik düzenin değişmemesi, ülkeleri ortaçağın karanlığında kalsa da kendi imtiyazlı konumlarının korunması amacıyla ellerinden geleni yaparlar. Osmanlı örneğinde de aynı direnci görebiliriz.

Bu yüzdendir ki Cumhuriyet Türkiye'sini kuran kadrolar, oluşturmaya çalıştıkları modern toplumun felsefî temelini laisizme, yönetim biçimi de temsili demokrasiye dayandırdılar.

Neydi Cumhuriyet'i kuran Mustafa Kemal Atatürk ve idealist arkadaşlarının laiklik anlayışı?

2. TÜRKİYE CUMHURİYETİNİN LAİKLİK ANLAYIŞI

Laiklik, herşeyden önce, toplumun üyelerince benimsenmiş olan din veya dinlerden bağımsız bir doğal ahlâk sisteminin varlığını gerektirir. Böyle bir ahlâk sisteminin ilkelerini belirleyen, aşkın bir güç ya da toplum-üstü bir otorite değil, onu uygulamaya kararlı bireyler topluluğudur.

Bu nitelikteki bir ahlâki sistemin zorlayıcılığından söz edilemez. Çünkü, birarada yaşama arzusundaki bireylerin kendi iradeleriyle oluşturdukları, ahlâki kurallara ve hukuk düzenine dayanmaktadır. İdari seçim ve gündel ihtiyaçlardan kaynaklandığı için de “doğal”dır.

Böylesine bir laiklik anlayışı, düşünce özgürlüğüne ve bireylerin görüşlerinde farklı olabilmek hakkına dayanır. Bunun yanında laiklik, mad-di ve kutsal olan herşeyi, ruhun ölümsüzlüğünü, vicdanî seçimleri ve ahlâki sorumluluğa ilişkin tüm soruları tartışma hakkını savunur.

Ayrıca, Türkiye Cumhuriyeti’ne can veren laiklik anlayışı, adaletin ve kurtuluşun sadece ölümden sonra ve öteki dünyada değil, yaşarken ve bu dünyada da mümkün olduğu görüşünü benimser.

Öte yandan laiklik, akla dayanan araştırmacılığı benimser. Dogmaları, sırf “kutsal”dır diye kabullenmeye karşıdır. Evrenin, bilimsel yöntemlerle incelenmesini ve onun akılla açıklanması için sürekli çaba gösterilmesini savunur.

Kısaca, Türkiye Cumhuriyeti’nin benimsediği laiklik, teolojik ve metafizik mutlaklara karşıdır. Aynı karşıtlığı, değişmez, değiştirilemez diye öne sürülen ama belirli çıkarları kamufle etmekten başka işlevi olmayan sosyal kurumlara, uygulamalara ve siyasal ideolojilere de gösterir.

Sosyal adaletin, mutluluğun ve iyiliğin ölümden sonra gerçekleşmesini beklemek yerine; onları, yaşarken, bu dünyada gerçekleştirmeyi tek-lif eden laisizm, gücünü bilimin objektif ve etken yöntemlerinden alır. O yüzden laiklik, duygusallığı değil, nesnelliği; keyfiliği değil, evrenselliği; kısmîliği değil, bütünü anlamayı; ayrıcalığı (imtiyazı) değil, başarmayı ilke edinir. Çünkü ancak bu ilkelere dayanarak metafizikten, yerellikten, gerilikten ve otoriteye tapıcılıktan kurtulunabilir.

Cumhuriyetin kurucuları kuşkusuz ki inançlı insanlardı. Dinlerine bağlıydılar. Ama dindar olmakla evreni ve yaşamı dinsel esaslara göre anlamak ve düzenlemenin çok farklı şeyler olduğunu anlamışlardı. Onlar, düşünce ve onun en “hakiki mürşidi” bilimin, dünyayı ve dünyevî yaşamı yönlendirirken; dinin de insanın benimsediği inanç sistemindeki “kutsal alan”la olan ilişkilerini düzenlemesi gereğine inanıyorlardı. Böylece, dünyevî alan ile ilahî alan birbirinden **bağımsız** kılınacaktı. Birbirinin müdahalesinden ve baskısından kurtarılacaktı.

Gerçekten de büyük Atatürk ve arkadaşları, o gün iyi anlaşılamayan ama bugün bize çok anlamlı ve yerinde gelen bir yaşam felsefesini hayata geçirmişlerdi.

Düşünce ve eylem alanları ile inanç alanını birbirinden ayırarak, bunlardan sadece birinin diğerini, yani dinin, soysal ve siyasal kurumlara ege-

men olmasını önlemeye çalışmıyorlardı. Siyasal otoritenin de bir din tanımazlık, inanç özgürlüğünü reddetmek niyetiyle insanların dinsel akidelerine ve ibadet özgürlüklerine saygısızlık yapmasının da önünü kapıyorlardı.

Cumhuriyet yönetimi bağnazlığı reddediyordu. Taassubu reddediyordu. İnsanlar inançlarında özgür olmalıydılar. Bu özgürlüğün ölçüsü, bireylerin ve kümelerin farklı inançlara sahip olabilme hakkıydı. Ancak farklılıklara saygı, özgürlük olgusunu idealden pratiğe indirebilir. Şu halde, laikliğin amacı, farklılıklara saygıyı yerleştirecek ,insanları inançlarında sınırsız biçimde özgür bırakmaktır.

Aslında inanca sınır koyan bağnazlık, düşünceye de eyleme de koyar. Bağnazlık yasakçı zihinlerin ve yönetimlerin niteliğidir. Bunlar kendi özel görüşlerini ve inançlarını başkalarına zorla kabul ettirmeye çalışırlar. Oysa zorlama kimin ve hangi "ulvi" makam adına yapılırsa yapılsın özgürlüklerin sonudur. Bu zorbalığı ne bireyler ne de devlet yapmalıdır. Bu görüşten hareket eden genç Türkiye Cumhuriyeti, dinin siyasal-toplumsal hayatı denetlemesini önlemek kadar, çoğunluğun da farklı görüşleri ve inanç gruplarını tahakküm altına almasını önlemek istemiştir.

Atatürk ve Cumhuriyetçi kadrolar, hiçbir zaman dine karşı olmamışlardır. Tam tersine, dinin manevî ve ahlakî işlevinin önemini kavramışlardır. Bu yüzden Türklerin, dinlerini anlayabilmeleri için ibadet dilinin Türkçeleştirilmesine çalışmışlar, Kuran'ın tercümesine önyak olmuşlardır. Çünkü biliyorlardı ki, dinini anlayamayan bir toplum, hurafelere inanacak, onun özüne yabancı kalacaktır. Bu yabancılık, giderek şekilcilige dönüşecek ve araçların yorumlarına dayanan yapay bir dindarlık türüne bürünecektir.

Bu tehlikeyi iyi sezen Cumhuriyet yönetimi, gerçekleştirdiği bir dizi köklü sosyal ve kültürel reform yanında, din kurumunu da şekilcilikten ve merkezîyetçilikten kurtarmak istedi. Önce Osmanlı teokrasisinin temel direğini oluşturan dinsel bürokrasiyi (ulemayı) lağvetti. İnanan ile Tanrı'sı arasında aracı bir makam, resmi bir otorite kalmasına imkân bırakmadı. İnananlar, inançlarında, ibadetlerinde sınırsız bir özgürlüğe sahip olacaklardı. Bireylerin, hatta toplumların dini olabildiği ama Cumhuriyet'in kurucuları için devletin dini olamazdı. Niçin?

Herşeyden önce devlet, soyut bir kavramdır. Bir ulusun kendini yönetmesi, temel ihtiyaçlarını karşılaması için oluşturduğu kurumların genel bileşkesidir. Kurumsal bir yapıdır. Kurumların dini olamaz. İnsanların dini olur. Diğer yandan devlet insanlara, topluma hizmet için yaratılmıştır. Bir ulusal devletin kanatları arasında farklı dinde insanlar, gruplar yaşar. Eğer devletin ilân edilmiş resmî bir dini olursa, vatandaşlara

karşı tarafsız olması, onlara eşit davranması mümkün olamaz. Oysa devlet, bireylere ve topluma eşit düzeyde, taraf tutmadan hizmet vermek için kurulmuştur. Yansızlığını yitiren bir devlet, meşruluğunu ve birleştiriciliğini yitirir. Ulusal birlik zedelenir, toplumsal dayanışma çözümlür.

Ayrıca, devletin resmen belirli bir dini benimsemesi, yönetenlerden farklı inançları olan bireylerin ve kümelerin kendi dinî akidelerine bağlılıklarında sınırsız bir özgürlük ve inanç güvencesi sağlar. Böylesi bir tavır, demokratik devlet anlayışının da gereğidir. Çünkü, demokratik devlet geleneğinde fertlerin, toplumun ve devletin din baskısından arınmış olmaları kadar, dinî inançlarında onların keyfiliğinden, bağınazlığından, hoşgörüsüzlüğünden korunması söz konusudur.

Görülüyor ki, genç Cumhuriyet rejiminin benimsediği "devletin değil, insanların ve toplulukların dini vardır" ilkesi, hem modern bir toplum yaratmanın önündeki metafizik engelleri kaldıracaktı. Hem de insanların kendilerini, kendi iradeleriyle yönetmesi temeline dayanan demokratik, katılmacı devlet modelini yerleştirecekti. Artık egemenlik metafizik bir kaynağa dayandırılmayacak ve o kaynağa vekaleten halkın seçmediği kişi ve gruplar aracılığı ile kullanılamayacaktı. "Fikri hür, vicdanı hür" bireylerin ortak iradeleriyle seçtikleri kişilerce, belirledikleri yöntemlerle, oluşturdukları kurumlarla kullanılacaktı egemenlik hakkı. Genç Türk Cumhuriyeti'nin benimsediği bu siyaset felsefesi şu deyişte somutlaşmıştı: "Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir."

3. LAİK CUMHURİYETİN KURUMLAŞMASI

Laik anlayışı Türk toplumunun sosyal, siyasal ve kültürel hayatının her cephesinde geçerli kılmaya kararlı olan Cumhuriyet yönetiminin ilk uygulaması, "egemenliğin kayıtsız şartsız millette olması" ilkesine bağlı olarak, din örgütünün, devlet örgütü ve onun siyasal inisiyatifi üzerindeki vesayetini kaldırmak olmuştur. Önce Evkaf ve Şeriat Bakanlığı olarak adlandırılan dinsel örgüt ağı lağvedilmiştir. Sonra da ulema adı verilen dinsel bürokrasinin bağımsızlığını ve gücünü sağlayan üç ana kaynak ortadan kaldırılmıştır.

Bunlar sırasıyla şunlardır:

1) Fetva Müessesesi:

Ulemanın bir kanadı, Şeriat adı verilen dinsel hukukun uygulanışını denetliyor; günlük yaşama ilişkin olguları, "Fetva" denilen kararlarla yorumluyordu. Bu işleviyle, saltanatın ve saltanat bürokrasisinin aldığı tüm kararlar üzerinde kontrol yetkisi vardı. Başka deyişle, ulema, elle-

rinde tuttıkları dini otorite ile, dünyevî otorite üzerinde son sözü söyleyen bir baskı grubu idi. Yenilikçi her yönetim, çağın gerektirdiği reformları böylesi bir güçlü direnişe karşı gerçekleştirmek zorundaydı. Artık 17. yüzyılda konu yetki paylaşması olgusunu aşmıştı. Ulema'ya da söz geçirebilen güçlü Sultan'lar çağı kapanınca, zayıflayan dünyevî otorite, yönetim yetkisini din adamlarının onayı olmadan kullanamaz hale geldi. Ulema ile Sultanlık makamının temsil ettiği dünyevî otorite arasındaki yetki çekişmesi zaman zaman kanlı bir mücadele görünümü aldı. 17. yüzyıldan sonra Şeriat ve Ulema karşısında görelî (nisbî) özerkliğini büyük ölçüde yitiren Sultan'ın Şeriat dışındaki hareket serbestisi de alabildiğine sınırlanmıştı.

2) Ekonomik Bağımsızlık:

Dinsel otoritenin personel giderlerinin ve cari masraflarının çoğu "Vakıflar" adı altında toplanan kendine yeterli işletmelerin ya da gelir getirici mülklerin kazancı ile karşılanıyordu. Dinsel yani kutsal amaçlı bağışlar oldukları için devlet de Vakıflara karşılamıyordu. Sağlanan gelir vakfın amacı doğrultusunda kullanıldığı sürece vakıf vakfeden kişi, aile ya da kendi mütevellî heyetince devletten bağımsız olarak işletiliyordu. İşte bu bağımsız gelir kaynağı Ulemayı hem ekonomikman güçlü kılıyor, hem de onlara devlet bütçesi dışında gelir sağlıyordu. Malî açıdan merkezî otoritenin denetimine tabî olmamak, dinsel kadrolara, devlet için stratejik bir özerklik bahşediyordu.

3) Yargı ve Eğitim İşlevleri:

Ulemayı güçlü kılan bir üçüncü neden onun eğitim ve yargı işlevlerini yerine getiriyor olmasıydı. Osmanlı eğitim sistemi din kökenli olduğu için ilkokuldan, o zamanki yüksek öğretim kurumu olan Medreseye kadar din adamlarının öğretmenliğine dayanıyordu. Yargı ve eğitim işlevlerini ellerinde tuttıkları sürece, ulema sadece toplumsal yaşamda çok etkin bir role sahip olmakla kalmıyor, ayrıca egemen oldukları sistemi benimseyecek insanlar yetiştirme olanağını da ellerinde bulunduruyorlardı.

Genç Cumhuriyet'in ilerici ve yenilikçi kadroları, Ulemanın etkinliğini kırmadan geleneksel toplumu modernleştiremeyeceklerini biliyorlardı. Ayrıca, kozmopolit bir imparatorluğun heterojen yapısından ulusal bütünlüğü sağlanmış, dayanışmacı ve hemojen bir ulusal devlet yaratmak istiyorlardı. Bu yüzden birlik içinde bir ulus, tek başlı bir yönetim ve monolitik bir egemen ideolojiden yana idiler. Siyasal erklerini hiçbir grup veya otorite ile paylaşmaktan yana değillerdi. Cumhuriyet yönetimi, tek bir otorite, tek bir meşruluk kaynağı tanıyordu: O da ulusun kendi ira-

desi; kendi kendini yönetme arzusu. Bu iradenin ideolojik ifadesi "milliyetçilik"tir.

Milliyetçiliğin benimsiyebileceği nihai siyasal rejim cumhuriyet ve temsili demokrasidir.

Kendisini, seçtiği temsilciler eliyle yönetebilen bir ulus, milli iradenin dışında başka bir meşruluk kaynağına ihtiyaç duymaz. Meşruluk kaynağı olarak kendi hür iradesinden daha başka, daha üstün irade aramayan her ulus, her yönetim, kaçınılmaz olarak **laiktir**. Laik Türkiye Cumhuriyeti Hükümeti'nin, halk iradesi yerine metafizik bir iradeyi egemenlik kaynağı olarak benimseyen bir kadro (yani Ulema) ile siyasal gücünü paylaşması mümkün değildi. Nitekim bu çelişki, Evkaf ve Şeria Bakanlığının Cumhuriyetin ilanı ile birlikte lağvedilmesiyle giderildi. Ulema, Osmanlı toplumunun diğer yönetici kesitleriyle birlikte tarihe gömüldü.

Bu anlamda Cumhuriyetin ilanı, siyasal bir inkılaptır. Çünkü, sadece tüm yönetici kesitler değişmemiş; onlarla birlikte, Osmanlı yönetici tabakalarını iktidarda tutan değer sistemi de Türkiye'nin kültürel dağarcığından çıkarmıştır.

Cumhuriyetin dönüştürdüğü geleneksel siyasal yapıya şöyle bir bakmak, başarılan inkılabın çapını gözler önüne serer:

Osmanlı yönetiminin egemen kadroları Sultan ve Hanedan'dan başlayarak, atanmış askerî ve sivil bürokratlardan oluşuyordu. Ulema da sivil bürokrasinin bir kanadını oluşturuyordu. Bu siyasal yapıyı ayakta tutan meşruluk kaynağı dindi. Sultan, Tanrı adına yönetiyor, diğer herkes onun Halife olmasından da gelen ilahî kökenli kudretine tabi oluyordu.

Toplumun üyeleri eşit haklara sahip yurttaşlar değil, kendilerine lütfedilen haklar ve sorumluluklarla eşitsiz olarak sıralanmış kulardan oluşuyordu. Her bireyin statüsü, ait olduğu dinsel kümenin —milletin— statüsü tarafından belirleniyordu.

Osmanlının güçlü olduğu dönemlerde Müslümanlar üstün konumdaydı. İmparatorluk zayıflayınca, yükselen ve güçlenen Batılı Hıristiyan devletlerin himayesinde ekonomik ve sosyal durumlarını güçlendiren azınlıklar, zamanla Müslümanlardan daha fazla ayrıcalığa kavuştular.

Cumhuriyet yönetimi, **bireylerin ve sosyal grupların statülerini dinsel mensubiyetlerine dayandıran** Osmanlı teokratik yapısını yıkmakla, kulluk dönemini kapadı. Açılan yeni tarih sayfasında, din, çeşitli tarihi nedenlerle içine çekildiği siyasal alandan çıkarak bütün modern toplumlarda inanç sistemlerinin işgal ettiği bireysel (vicdani) ve kültürel alandaki gerçek ve saygın yerini aldı. Böylece, düşünce (bilim) ve eylem (si-

yaset) inançtan ayrıldı. Her biri özgürce gelişmek ve yasalarla birbirlerinin müdahalesinden korunmak imkanına kavuştular. Laik yasalarla sağlanan eşitlik olgusuyla, **yurttaşlık** dönemi başladı.

4. HUKUKSAL DÜZENLEMELER

Genç Türkiye Cumhuriyeti yönetiminin siyasal inkılabının ilk merhalesi, Osmanlı hanedanını ve bu hanedanın simgelediği monarşik sistemin dayandığı dinî, idarî ve askerî bürokrasiyi ortadan kaldırmaktı. Ne varki, bunlar, Osmanlı yönetiminin sadece kadrolarıydı. O kadrolarda hükmetme hakkı veren değer ve hukuk sistemi yok edilmeden ulusal devleti Osmanlılık ruhundan arındırmak mümkün olamazdı.

Osmanlı düzenini meşrulaştıran değer sisteminin kökeni Şeriat idi. Şeriat düzeni, dinî ilke ve kurallara uygun bir monarşik siyasal yapının hukuksal temelini oluşturuyordu. Çok dinli bir toplumsal sistemde, bir tek dinin hükümlerine dayanan bir hukuk sistemini egemen kılmak, ancak merkezî otoritenin, yani devletin çok güçlü olmasıyla mümkündür. Osmanlı devleti güçlü iken Şeriata bağlı Osmanlı hukuk düzeninin ülke çapında fazla itiraza uğramadan uygulanması bir sorun olmadı. Zaten Osmanlı mozayigini oluşturan dinsel kümeler, "millet" sistemi denilen oldukça özerk bir hukuksal statüye sahiptiler. Her din kümesinde aynı dinden olan bireyler arasındaki hukuksal sorunlar kendi yasal düzenlemelerine uygun olarak çözülmüyordu. Şeriat sadece Müslümanlar arasında ve bir Müslümanla, Gayri-Müslim arasındaki hukukî ilişkilerde geçerli idi.

İmparatorluk zayıflayıp da merkezi hükümet, her birisi kendisine bir Batılı hamî bulan Gayri-Müslimler üzerinde etkisini yitirince, bir Müslüman Osmanlı ile Müslüman olmayan Osmanlı tebası ya da yabancı arasında doğan hukuksal anlaşmazlıklarını Şeriata dayanarak çözmekte büyük dirençle karşılaştı. 10. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı hukuk düzeninde çağın icaplarına uygun bir sürü laik yasal düzenleme yapılması bir tesadüf değil, bu durumun bir sonucudur.

Söz konusu zorunluluğun bazı temel nedenleri şunlardır: Osmanlı toplumu, sanayi devrimini tamamlayan ve güçlenen Batı karşısında gerilemektedir. Ama diğer yandan, ekonomisiyle dünya pazarına bağlanmaktadır. Ayrıca, güçlenen ulusçuluk akımlarının baskısı altında daha evrensel bir hukuk sistemi ihtiyacını duymaktadır. Bütün bu talepler karşısında Osmanlı Devleti, yasalarını İslam hukukundan ayırarak çağdaşlaştırmak, evrenselleştirmek zorunluluğundan kaçınamadı.

Görülüyor ki, Cumhuriyet ile doğal sonucuna varan hukuğun dinsel kökeninden kopup laikleşmesi olgusu, Osmanlı döneminde, merkezi yönetimin zayıflaması yanında, ulusçuluk akımlarının etkisiyle başlamıştır. Bu açıdan bakıldığında Türk ulusçuluğu, Osmanlı teokratik düzenine başkaldıran diğer ulusçuluk akımlarından sadece biridir.

Türkiye Cumhuriyeti'ni yaratan ulusçuluk akımı, kurduğu ulusal devlete gerçek adını ondört yıl sonra koydu. 1937 yılında yapılan bir Anayasa değişikliği ile T.C. Devleti, laik sıfatını kazandı.

Bu cesur ve çağdaş karar, büyük önder Mustafa Kemal Atatürk ve ideal arkadaşlarının başlattıkları siyasal inkılabı tamamladıklarını simgelemektedir. Her siyasal inkılap, kendini meşrulaştıracak değer sistemini de beraber getirir. Getirmek zorundadır. Nitekim ideolojik plânda Cumhuriyet yönetimi, Ulusçuluk ve Halkçılık ilkelerini işlemiştir. Hukuksal plânda ise tüm yasalar laikleştirilmiştir.

Devlet laikleştirilir ve dinler-üstü bir konuma sokulurken, sosyo-etnik grupların ve bireylerin inanç ve ibadet hürriyetlerine sınır konmamıştır. İnanç özgürlüğü bireylerin en tabii sosyal haklarından biri sayılmıştır. Bu hakkın koruyuculuğu da, çeşitli inançlar, dinler arasında taraf tutmayan laik devlete ve onun ilgili kuruluşlarına verilmiştir.

Bir anayasa hükmü niteliği kazanan laiklik ilkesi, yeni benimsenen diğer yasalara konan hükümlerle de desteklenmiştir. Meselâ, Dernekler Yasası'na göre "meshep ve tarikat esasına dayanan" dernek kurmak yasaklanmıştır. Siyasal partilerin ve derneklerin özellikle dinsel destek aramaları ve din propagandası yapmaları da yasa ile men edilmiştir. Ceza Kanunu ise, Cumhuriyet yönetimi ve onun hukuk sistemine karşı din içerikli saldırıda bulunmayı suç saymıştır.

Arzuladıkları modern toplumu biran önce kurmak isteyen Cumhuriyetin İnkılapçı kadroları, sosyal hayatı düzenleyecek tüm yasaları kısa sürede çıkarmak gereğine inanıyorlardı. İsviçre, Fransa İtalya gibi ülkelerin hukuk birikiminden de yararlanarak çağdaş bir hukuk düzeni yarattılar. Laik Medeni Kanun, Ticaret Kanunu, Ceza Kanunu gibi temel yasalar T.B.M.M.'nce benimsendiği an, din, sosyal, siyasal, ekonomik ve adli kurumların işleyiş alanı dışına çıkarılmış; olması gereken yere, inanç alanındaki saygın konumuna oturtulmuştur. Böylece, dinin de siyasal çekişmeler ve aşırı yorumlarla saptırılması, ideolojik bir araç haline getirilmesi ve yıpratılması önlenmek istenmiştir.

Bu çabanın bir diğer sonucu da Kuran'ın Türkçeye tercümesidir. İbadetlerini bilmedikleri bir dilde (Arapça) yapan Türklerin, kutsal kitaplarını anadillerinde okumaları, anlamaları, bilgisiz ve maksatlı din adam-

larının ürettikleri hurafelere inanmamaları, onların yorumlarına körü körüne bağlanmamaları düşünülmüştür. Amaçlanan, bilinmeyenden korkarak baş eğmek değil, bilerek inanmak, iman etmektir.

Cumhuriyet yönetimi, toplumun geri kalmışlığını geleneksel toplumsal ve kültürel kurumlarında görüyor, bu kurumlarla birlikte onları yavaşatan değer sistemini, hatta simgeleri de yok etmek istiyordu. Diğer bir anlatımla Cumhuriyet, başka bir çağı temsil eden geçmişle köprülerini atıyordu. Neler yapıldı Cumhuriyetin ilânından sonra?

Hilafet kaldırıldı. Dini işlerle uğraşan tüm resmî kuruluşlar lağvedildi. Diyanet İşleri Başkanlığı oluşturulup, dinî hizmetler bu kuruluş aracılığı ile görülmeye başlandı. Okullar laik birer öğretim kurumu olarak Millî Eğitim Bakanlığına bağlandı. Din eğitimi, devlet denetimine sokuldu. Dinsel kökenli bir vergi olan öşür lağvedildi. Modern vergilendirme usulleri benimsendi. Tüm bağımsız gayri-resmî dinsel kuruluşlar, yani tekke-ler, zaviyeler, tarikat evleri kapatıldı. Dinsel kökenli takvim yerini evrensel takvime bıraktı. Metrik sisteme geçildi. Şapka ve kıyafet yasası ile Osmanlı toplum yaşamını ve gelenekselliği simgeleyen tüm başlık türleri —fes ve sarık gibi— ve elbiseler yerlerini modern giysilere bıraktı.

Bu yasa ve izleyen uygulamadaki ciddiyet, Batılıları bugün bile şaşırtmaktadır. Ancak ülkelerinin çağdaş uygarlığa ulaştırılması arzusunu yaşamsal bir misyon olarak benimseyen Cumhuriyetin inkılapçı kadrolarını ve büyük yenilikçi Atatürk'ün bu alandaki duygularını anlamak gerekir. Onlar fes'i, geri kalmış "doğu"nun; sarığı, gerici kafanın bir simgesi olarak görüyorlardı. Modernleşmek, Batılılaşmak için geride bırakmayı arzuladıkları bir çağın ve kafa yapısının tüm simgelerini toplum yaşamından silmek istiyorlardı. Neticede, insanın giysisi de kültürel birikiminin bir göstergesidir. Cumhuriyet Türkiye'sinin hedefi Batı toplumlarının vardığı gelişme düzeyidir. Bilim ve sanatta bu aşamaya varmak istenirken bunun fes, sarık, çarşaf ve peçe ile yapılmayacağını anlamışlardı. O yüzden çok daha zorlu bir süreç olan bilim ve sanat alanındaki sıçramaya, dış görünümde bir destek sağlamak istemişlerdir.

Söz konusu reformlara, siyasal alanda kadınların, erkeklerle yasal açıdan eşit statüye kavuşturulması da dahil edilmelidir. Bu alanda atılan en önemli adımlardan biri kadınların yerel ve genel seçimlere seçmen ve siyasal aday olarak katılma hakkının verilmesidir. Bu eşitlik, günümüzde kadınların askerî okullara alınması noktasına kadar varmıştır.

Bütün Cumhuriyet reformları, rejimin özünde bulunan laiklik anlayışını hayata geçiren ya da geçirmeyi amaçlayan uygulamalar olmuştur. Pekiyi, bu amaç gerçekleşmiş midir?

5. LAİKLİK VE YAPISAL SINIRLARI

Cumhuriyetin kuruluşunu hazırlayan siyasal inkılap ve onu yaşatmak için yapılan kültürel reformlar, köklü bir ekonomik dönüşüm (transformation) ile desteklenebilseydi, bu soruya hiç tereddütsüz "evet" denebilirdi. Ancak uzun bir çöküş dönemi yaşayan Osmanlı İmparatorluğu, Türkiye Cumhuriyetine çok yoksul bir ekonomi bıraktı. Üstelik, Balkan ve Birinci Dünya Savaşları sonrasında bir üç yıl daha Osmanlı mülkünü paylaşmaya soyunan Batılılarla savaşmak zorunda kalan Türklere 1922 sonbaharında enkaz halinde bir ülke, iflas etmiş bir ekonomi, yorgun bir halk miras kaldı. Zaten büyük çoğunluğu köylerde ve pazar ekonomisine açılmadığından yoksulluk içinde yaşayan halkın omuzlarına Birinci Dünya Savaşı Galipleri olan Müttefikler'ce bir de "Osmanlı Borçları" bildirildi. Osmanlı'ya açılan borçları genç Türk Cumhuriyeti 1956 yılına kadar devlet borcu olarak ödedi.

Bu olumsuz koşullar karşısında, kısa bir süre sonra girilen 1929 dünya mali bunalımı ortamında kendi kıt sermaye ve yetişmiş insan kaynaklarıyla Türkiye'nin büyük çaplı bir ekonomik dönüşümü gerçekleştirmesi imkânsızdı. Eğer bu dönüşüm mümkün olabilseydi, ülke ekonomisi kısa sürede durağan ve yerel (mahallî) niteliğinden kurtulacak, ticarileşen tarım kesiminden elde edilen fazla sermaye, sanayiye aktarılabilirdi. Sanayiinin büyümesi ile artan sınaî işgücü talebi, ticarileşen tarım ekonomisi için gereksizleşen ve toprağı terketmek zorunda kalan fazla nüfusla karşılanacaktı. Genellikle kentsel alanlarda yoğunlaşan sınaî ve ticarî işletmeler, cezbettikleri işgücü ile kentleşmeyi hızlandıracaklar ve kentler, artan oranda büyüyecekti.

Bütün bu söylenenler bir ölçüde oldu. Ama örneğin bir Japonya ya da Güney Kore gibi 20-30 yılda olmadı. Çok daha yavaş ve dengesiz biçimde oldu. Tarım ekonomisi istenilen dinamizme ancak 1960'larda kavuştu. Küçük mülkiyet düzeni ve doğu Anadolu'daki yarı feodal geleneksel toprak beyliği olgusu tarım işletmelerinin verimli işletilmesini ve hızlı sermaye birikimini önledi. Miras yoluyla aşırı bölünme, tarım işletmelerini küçültüp, verimsizleştirirken düşük gelirli üreticiler, sınaî mamuller piyasasını genişletecek olan alım gücü artışını sağlayamadılar. Sınaî gelişme sınırlı kaldı. Sanayi daha ziyade ithal ikamesi çerçevesinde içpazara hitap etti.

Kentlerde gelişen sanayinin sınırlı yapısı, kır-kent nüfus dağılımının dengeli ve kitlesel biçimde kentler lehine bozulmasını sağlayamadı. Kent nüfusu ilk defa ancak 1985'te kır nüfusunun önüne geçti. Ülke nüfusunun büyük bir bölümü, geleneksel yaşam biçiminin hüküm sürdüğü kırlarda yaşamaya devam etti.

Hızla gelişen kentler, modern bir sosyal yaşam tarzına sahne olurken, geleneksel değer ve alışkanlık kalıplarına sıkışıp kalmış olan köylerde ve kasabalarda yaşayan büyük nüfus kesitleri, modernleşmenin kıyısında kaldılar. Köy yaşamında görülen iyileşme ve değişme, kentlerdekinin sadece kısmi bir yansıması oldu.

Ancak 1950'ler içinde başlayan tarımın ticarileşmesi olgusu, kırsal geleneksel yapısını pazar ekonomisinin etkisine açtı. Kırsal kesimde egemen olan yerel otoriteler, özgürlükçü ekonomi kurallarına, yani verimliliğe aykırı ilişkiler, yerlerini daha rasyonel emek-sermaye ilişkilerine bırakmaya başladı. Bir yandan, doyumluk üretimin kısır döngüsünü terkedip pazar için üretime başlayan işletmeler, gereksizleşen fazla işgücünü tarım dışına ittiler. Diğer yandan, zaten çoğu küçük olan tarım işletmelerinin miras yüzünden daha da bölünüp verimsiz boyutlara erişmesiyle, bir bölüm kır nüfusu, hayat şanslarını tarım ekonomisi dışında aramak zorunda kaldı.

Söz konusu fazla nüfus, gelişen ve büyüyen kentlerin hizmet, ticaret ve endüstri dallarında ortaya çıkan işgücü talebine karşılık verdi. 1950'lerde başlayan göç bugün de sürmektedir. Hatta artık köyden kalkan nüfus kesitlerinin tek hedefi ulusal metropeller değil, uluslararası sınaî ve ticarî merkezlerdir.

Göç olgusunun ve onun doğal sonucu olan kentleşmenin sosyal değişme açısından önemi büyüktür. Önce, geniş nüfus kesitlerini yüzyıllar süren geleneksel, durağan ve sosyal kontrolü son derece sıkı bir cemaat dokusundan uzaklaştırmaktadır. Kentlerin kozmopolit, gevşek dokunmuş sosyal ilişkileri içinde yeni kentli aileler, daha bir yalnız, ama çok daha hür olmaktadır. Sonra, kentlerin çağdaş dünyaya açık yaşam biçimi içinde pek çok duygusal, fikirsel, sosyal ve kültürel etkinin "çapraz-baskısı" altında kalmaktadırlar. Bu çok yönlü etkiler karşısında kalıplaşmış düşünce ve alışkanlıklar, geleneksel beceriler, insanların hayatlarını yönlendirmekte yeterli olamamaktadır.

Geleneklerin yerini daha akılcı ve çağdaş bilgi ve beceriler almaktadır. Sözü edilen yeni bilgi ve becerileri kazanan bireyler, kır yaşamının durağan ve geleneksel kalıpları dışında bir dünya görüşüne yönelmektedirler.

Yaşamı, maddî alanda modernleşen, düşünce alanında çağdaşlaşan ve geleneklerden uzaklaşan nüfus kesitleri, kaçınılmaz olarak laik dünya görüşüne yaklaşmaktadırlar. Hem ülkenin genel gelişmesine, hem bazı nüfus kesitlerinin modern yaşam tarzına kavuşmalarıyla gelenekler yavaş yavaş etkilerini yitirmektedirler.

Geleneğin en köklüsü dini inançlar ve uygulamalardır. Dolayısıyla, modernleşen yaşam tarzı içinde din, günlük hayatın pratiğini düzenleyen bir düşünce ve ilke sistematığı olma niteliğini kaybetmektedir. Buna karşılık, inanevi alandaki kutsal yerini korumaktadır. Bireyin "kutsal" ile olan ilişkilerini yönlendiren inanç alanını oluşturduğu ölçüde din, siyasetin değişen yorum ve etkilerinden de arınmaktadır.

Söz konusu oluşum bir süreçtir. **Laiklik** denilen politikanın, bir sosyolojik süreç olarak yaşama geçmesidir. Türk toplumu modernleştikçe Cumhuriyeti kuran kadroların bir devlet politikası olarak benimsedikleri ilke (laiklik) toplum yaşamında kurumsal temellerini bulacaktır. Böylece bir politika tercihi, siyasal bir ilke, sosyal bir olguya dönüşmüş olacaktır. Bu aşamada laikliğin devlet gücüyle gerçekleştirilip, korunmasına gerek kalmayacaktır. Önemli nüfus kesitleri laik düşünceyi, laik hukuku, laik yönetimi günlük hayatlarının bir gereği, ayrılmaz parçası olarak görmeye başlayacaklardır.

Ancak toplumsal değişimin bir diğer yüzü de modernleşmeye ve onun getirdiği düşünce ve davranış kalıplarına dirençtir. Bu direnç kimi zaman geleneksel kesitler arasında bir protesto hareketi niteliğine bürünmektedir. Söz konusu protestonun içeriğinde geleneksel değerlerin ve kurumların yüceltilmesi, modernlerinin kınanmasıyla yüklüdür.

Geleneksel değer sisteminin merkezinde din olduğu için, modern yaşamı kınayan muhafazakâr ideolojiler, kaçınılmaz olarak laisizme düşmandırlar. İslam aleminde yaygın biçimde gözlenen geleneksel protesto hareketi, dini (islami), sadece bir ahlâk ve iman alanı değil, toplumsal örgütlenme biçimi, yönetim tarzı, hukuk ve eğitim sistemini içine alan birleşik bir yaşam sistematığı olarak sunmaktadır. "İlami bütünlük" tezi, dinsel otorite ile dünyevi otoritenin birbirinden ayrılmasını kabul etmemektedir. Dinsel otoritenin meşruluk zemini hazırdır: **Tanrı buyruğu**. Aynı bakış açısıyla dünyevi otoritenin meşruluğunu sağlayan hiçbirsey yoktur, tiranların zorbalığından ve aldatmacasından başka.

Din devleti savunucuları, bu iddialarla da kalmıyorlar. Ulusal devlete meşruluğunu sağlayan halk iradesini de kabul etmiyorlar. Onlar için tek irade vardır: **Tanrının iradesi**. İnsanın tek görevi, bu iradeye tabi olmak, ilahî huzura kavuşmaktır. Ama gözden kaçan, Tanrı buyruğu olarak öne sürülen kural ve ilkelerin, her dinde, her meshep ve dinsel kümede ayrı ayrı ve çelişkili olduğudur. Hatta aynı dinden olan din adamları arasında bile Tanrı buyruğunun ne olduğu konusunda farklı ve çelişkili yorumlar yapılmaktadır.

Yalnız ortak olan bir nokta varsa, o da, dinsel bir toplum ve siyasal örgütlenme modelini savunanların, ulusçuluğa (milliyetçiliğe) ve demok-

rasiye olan büyük düşmanlıklardır. Her iki olguya da dine hakaret, Tanrı'nın öngördüğü düzene ihanet diye bakmaktadırlar.

Bu bakış açısını taşıyanların siyaset anlayışlarının ideolojik örtüsü biraz kaldırıldığında, bir grup din adamının hiçbir denetime tabî olmadan ülkeyi mutlak bir otoriteyle idare etme arzusu çarpıcı bir biçimde belirir. Ayrıca bu işlevi kendileri için değil, Allah rızası için ve ona vekâleten yaptıklarını iddia ederler.

Ne varki, sosyolojik plânda hiçbir şey tekdüze ve tek yönlü değildir. Sosyal değişme ve ekonomik gelişme, birçok kişiye ve birçok sosyal gruba, çeşitli yararlar ve imkânlar sağlar. Fakat, birçok geleneksel sosyo-ekonomik kategori, toplumun geçirdiği değişimi, bu sosyal değişim gelişim doğrultusunda olsa bile, olumlu olarak algılamaz. Algılayamaz.

Daha önceki bir ekonomik düzenin ürünü olan sosyal kategoriler, modernleşen, fabrika üretimine dayanan, yüksek teknoloji ile beslenen ekonomik örgütleniş biçimi içinde yerlerini bulamazlar. Büyük ticarî sınaî, ziraî ve malî kuruluşlar ile büyük işçi örgütleri arasında sıkışan geleneksel ekonomik kategoriler sadece ekonomik olanaklarının değil sosyal varlıklarının (fonksiyonlarının)da yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olduğu korkusuna kapılırlar.

Kendi tüketimlerine yönelik doyumluk üretim yapan bütün kırsal nüfus kesitleri, basit aletlere dayanarak mal ve hizmet üreten zenaatkârlar, emek-yoğun yöntemlerle küçük çaplı ticaret ve dağıtım faaliyetlerinde bulunan esnaf kümeleri, sözü edilen geleneksel ekonomik kategorileri oluştururlar. Bir yandan pazar koşullarını belirleyen büyük sermaye kuruluşları, büyük üretim birimleri, diğer yandan emek arzını ve ücretini yönlendiren dev işçi örgütleri ile rekabet olanağı bulamayan geleneksel ekonomik kategoriler, zorlu bir varoluş mücadelesi verirler. Bu mücadeleyi de genellikle bir "kriz" olarak algılar ve ifade ederler. En azından ideolojik söylemleri istikbal endişesi ile doludur. Değişmeye karşı kuşkulu; kendi varlıklarına bir tehdit olarak algıladıklarında da, isyankârdırlar. Bu tutumları onları muhafazakâr, genellikle aşırı tutucu yapar. Geleneksel yaşam biçimine o yüzden bağlıdırlar.

Geleneksel yaşam tarzının en güçlü kültürel ögesi kuşkusuz dindir. Din, geleneksel ekonomik kesitler (bunların İran'daki adı "Bazargân"dır) için bir ahlâk yasası olmanın yanında, toplum düzeninin de kurucusu ve koruyucusudur. Dinî kuralların şekillendirdiği toplum yapısında şunlar özenir:

"Müminler —inananlar— birbirlerini ezmezler. Zorluk karşısında dayanışırlar. Din, dünyada eşitliği sağlamaz ama küçük, büyüğe itaat edip,

saygı gösterdikçe; büyük, küçüğü korur, gözetir. Bu dayanışmacı düzende rızkına razı olduktan; aşırı hırsa kapılıp, sırayı bozmadıktan sonra, yok olma tehlikesi yoktur. Toplumsal düzen, ilahî emirlere uygun kurulduğundan, değişmesi, değiştirilmesi caiz değildir. Bu durağan sosyo-ekonomik yapıda haklar, zorunluluklar ve sosyal statüler sabittir. Sabit olduğu sürece de güven unsuru vardır; yok olma endişesi yoktur.”

Dünyada kıran kırana rekabetin, hızlı değişimin ve gelişimin yarattığı müthiş dinamizmanın önünde sürüklenen insanlar için umut dolu bir arzu, **durağan ve güvenli** bir toplum yaratmak. Bunun bedeli, değişmeye ve gelişmeye karşı çıkmak, çağ dışı, yani artık mümkün olmayan örgütlenme ve yönetim modellerini benimsemek olsa bile...

Sözü edilen dayanışmacı ve durağan toplumu çağrıştıran, savunan bir ideoloji olmadan geleneksel kesitler özlemlerini siyasal platforma çıkaramazlar. Bunun için bir referans çerçevesi de zaten vardır: Dinsel söylem (ifade biçimi)...

Dinsel söylemin, başka bir anlatımla, dinsel terminoloji ve ifade biçiminin, bindörtüzyü yıllık bir geçmişi vardır. Değer yargıları, terimleri, sembolik çağrışımları, ortak uygulamaları —ibadet gibi— ve geçmişte bizde de uygulanan ve alışkanlıklara dönüşmüş bir hukuk anlayışı vardır. Bu çok anlaşılır, çok “aşına” referans çerçevesi, pekçok kişi için tanınan “bildik” bir dünyanın parçasıdır. Hiç yabancı değildir. Yabancı olmadığı için ve kültürel birikimlerinin önemli bir ögesini oluşturduğundan, her zaman başvurulacak bir değerlendirme ve söylem kaynağı, her bunalmada sığınılacak güvenli bir yaşam tarzı teklifinin taşıyıcısıdır.

Gerçekten de modernleşme ve batılılaşma karşısında gerileyen, varlık endişesine düşen geleneksel kesimler, dinsel söylem içinde kendilerine daha yakın gelen bir yaşam biçimi ve toplum modeli görmektedirler: Durağan, güvenli, adil, Batı'nın “bozucu” ve “bozguncu” diye adlandırdıkları kültürel etkilerine kapalı olan; dolayısıyla yerleşik değerleri ve statüleri değiştirmeyi hedeflemeyen bir toplum modeli...

Bu yeni ama geriye bakan nostaljik dünya görüşünün bir ögesi geleneksel toplumu ihya etmekse, ötekisi modernleşme ve batılılaşmaya duyulan tepkidir. Çünkü, modernleşme ve batılılaşma kökten (radikal) bir yapı değişikliğini içerir. Bu büyük değişme süreci içinde birçok kişinin yaşam olanakları artarken, bir başka bölümünün toplum ve doğa ile kurduğu eski geleneksel dengeler bir daha kurulmamak üzere bozuldu. Çeşitli nedenlerle bunlar, modern yaşamın taleplerini karşılayacak işlevlere, gelir, beceri ve kimliğe sahip olamadılar. Korunmak için geleneksel değer, düşünce ve davranış kalıplarına çekilmek ihtiyacını duydular. Dolayısıyla, laik toplum düzenine muhalif olarak kaldılar.

Ama, o sığınılmak istenen geleneksel dünya, ayaklarının altından bir kez kaymıştı. Binbir ümitle göçtükleri kentlerden köylerine dönemiyorlardı. Hatta ekonomik nedenlerle çalışmaya gittikleri dış ülkelere yurtlarına dönemiyorlardı. Geride bıraktıkları alemle bağları büyük ölçüde zayıflamış, hatta kopmuştu. Büyük kentlerin gecekondu mahallelerinde kent-içi nüfustan daha büyük nüfus kümeleri, kentleri adeta "muhasara" altına almıştı. Yabancı ülkelere Türkler gettolar oluşturuyordu. Yüzyüze geldikleri yeni bir yaşam tarzının kenarında duruyorlar, ama içine giremiyorlar, onunla bütünleşemiyorlardı. Büyük bölümü ekonomik olarak eskiye oranla daha iyi durumdaydı .Ama daha güvenli, daha huzurlu değildi. Yeni ekonomik olanaklarına rağmen, daha itibarlı bir sosyal konuma ulaşamamanın yarattığı ve toplum-bilim dilinde adına **statü istikrarsızlığı** denilen bunalımı yaşıyorlardı. Ama yaşadıkları en büyük çelişki kültürel idi. İçinden çıktıkları, onların duygu, düşünce ve davranış kalıplarını şekillendiren kültür, artık katılmak durumunda oldukları toplumsal ortamın kültürü karşısında işlevselliğini (fonksiyonelliğini) yitirmişti. Onları tabir yerinde ise, "taşınıyordu." Bir **kültür şokunu** yaşamaya başladılar.

Bilimsel verilere göre, beklentilerini gerçekleştirmekte başarısızlığa uğrayan ya da içine hapsediği düşük statüyü veya kültür şokunu aşamayan insanlar bir kimlik bunalımına girerler; girmektedirler. Dünya çapında yapılan araştırmalar göstermiştir ki, **kimlik bunalımı** ile **statü istikrarsızlığı** arasında sıkı bir korelasyon (ilinti) vardır.

Geleneksel toplumsal rolünü ve ona ilişkin sosyal statüsünü yitiren insan ya da sosyal küme, modern toplum yaşamında yeni ve belirgin bir rol ve o role ilişkin yeni ve eskisinden daha iyi bir statü edinmedikçe, bir kimlik bunalımına girmekte ve bu durumu (durumunu) protesto etmektedir. Bu tür birey ve kümelerin, algıladıkları statü istikrarsızlığını toplumun bütününe teşmil edip, toplumu büyük bir istikrarsızlığın pençesinde imiş gibi takdim etmeleri olağandır.

6. LAİKLİĞE KARŞI ÇIKANLARIN PROGRAMI

Laik toplum düzenine ve yaşam biçimine karşı çıkan kesitlerin, bir "kriz" olarak algıladıkları ve ifade ettikleri sosyal sorunları aşmak için ileri sürdükleri iki temel öneri vardır:

1) Bozulan toplumsal dengeleri düzeltmek; yaygınlaşan adaletsizliği önlemek; ne getireceği, nerede duracağı belli olmayan toplumsal değişmeyi yavaşlatmak, en azından denetim altına almak; yönetimin haksız uygulamalarını ve toplumsal refahı sağlama doğrultusundaki hata ve ih-

mallerini gidermek için, **hatası olmayan** bir düzenin kurulmasına çalışmak.

2) Toplumun tüm çabalara karşın istendiği kadar gelişmemesi, refaha ulaşamaması, şimdiye kadar bize rehber olan Batı kalkınma modelinin zaafı ve bünyemize uymaması yüzündendir. Batılı yaşam biçimi öyle bir sosyal ve ekonomik model içermektedir ki, bir yandan gelişmeye çalışan ülkeleri sömürmekte, onları geri bıraktırmaktadır; diğer yandan da onları aşırı tüketime ve gösterişçiliğe iterek, ahlâklarını bozmaktadır. O halde, Batı'ya karşı çıkmak ahlâkî bir davranıştır. Zaten islami protesto da sadece adil ve güvenli bir toplum yaratma eylemi değil, ahlâkî bir düzen kurma arayışıdır.

Her iki öneri bir tek hedefe yöneliktir: İslami bir toplum yaratmak. İslami hükümler, hem hukuğun temelini oluşturacaklar, hem de Şeriata dayalı bir ahlâk anlayışını topluma egemen kılacaklardır. Kadınların örtünmesinden, hırsızın elinin kesilmesine, dünyevî ve dinî otoritelerin birleştirilmesiyle toplumun din adamlarından oluşacak bir kurulca (yani **velayet** sistemiyle) yönetilmesine kadar, bireysel ve toplumsal yaşamı ilgilendiren herşey Kuran hükümlerine, Hadis ve Sünnet geleneklerine uygun hale getirilecektir.

Bu önerinin nedeni açıktır: İçinde kendilerine uygun bir yer bulamayan kitleler, istedikleri doğrultuda değişmeyen ya da arzuladıkları yapıyı yansıtmayan toplumu, yeğledikleri ilkelere göre değiştirmek istemektedirler. Gerçi bu "idealize edilmiş" toplum modeli bir "altın çağa", "örnek" bir geçmiş döneme dayandırılmaktadır ama, onlar da bilmektedirler ki bu sadece bir benzetmedir.

Bu önerinin ardındaki neden açıktır: Var olan biçimiyle kendilerine **güvenli ve makul** bir yaşam tarzı sunmayan ya da sunmayacak biçimde değişen toplumu, yeğledikleri esaslara göre kurmak, şekillendirmek isteği... Teklif ettikleri **ideal model**, Hz. Muhammed ve Dört Halife döneminin sosyal ve idarî örgütlenme biçimidir.

Bu "altın çağın" şu erdemleri vardır:

1) İslam toplumu bir ırklar, renkler, milletler ve devletler-üstü birlikti. Bir müminler, yani "inanınlar birliği" idi. Bu birlik, ulusçuluğu reddettiği için inanınlar arasında ulusal ayrılıklar doğmaz. Zaten Peygamber ve Dört Halife döneminde modern anlamda bir ulus yoktu. Söz konusu dönem, ulus öncesi (pre-nasyonel) bir toplumsal örgütlenmeye tekabül eder. Bu dönemde toplumsal örgütlenme aşiret düzenine dayandığından, bireyler ve sosyal kümeler arasında sınıf farkı gibi belirginleşmiş eşitsizlikler yoktur. Nisbeten eşit bireylerin oluşturduğu müminler birliği ya da

cemaat, kaçınılmaz olarak dayanışmacı ve yardımlaşmacıdır. Ama bu tarihi gerçekleri göz ardı eden günümüz **İslam radikalleri**, çağımızda toplumların ne kadar değiştiklerini, karmaşıklaştıklarını görmezden gelerek, 7. y.y.'ın başında İslamın ilk yirmi yılındaki cemaat örgütlenmesini örnek almaktadırlar. Bir adım daha atarak, idealize ettikleri bu örneği günümüzde ihya etmeyi siyasal programlarının ve ideolojik söylemlerinin merkezi haline getirmişlerdir. Oysa, idealize edilen bu "altın çağ"da bir devlet örgütü yoktur. Katılcı ve ortak karar almaya dayanan özyönetim olgusu mevcuttur. Gerek Hz. Muhammed, gerekse Dört Halife, bir devlet başkanı değil, cemaat ya da ümmet liderleridirler; İmamdırlar. Bu yönetim modelinde, cemaatin üzerinde ve dışında olan bir önderlik kurumu yoktur. Peygamber, Allah'ın vekili değil, elçisidir. Onun önder olarak kabulü konusunda bir sorun yoktur. Onu izleyen Dört Halife ise genelde ümmet üyelerince onaylanarak veya seçimle topluluk önderliğine getirilmiştir.

Dolayısıyla müminler topluluğu (ümmet) ile İmam arasında organik ve doğrudan bir ilişki söz konusudur. Ümmetin istek ve ihtiyaçları ile, İmam'ın bunları karşılamak için aldığı kararlar arasında bir kopukluk yoktur. Söz konusu özdeşlik, iki nedene dayanmaktadır:

1) Alınan kararların çoğu Kuran hükümleri, Sünnet (yani Peygamberin resen yaptıkları) ve Hadis (onun söyledikleri) temeline dayanmaktadır. Meşruluk zeminleri sağlam ve kuşkudan uzaktır.

2) İmam ile ümmet, yürütmenin ve yasamanın özdeş olduğu bir sosyal-yasal birliğin organik iki ögesidirler. Bürokratik yapılarla birbirinden ayrılmış değildirler. Kararların ortak alınışı ve önderin seçimi, İslamın ilk on yıllarındaki katılcı ve dayanışmacı yönetim biçimine, cazip bir "cemaat demokrasisi" görünümünü kazandırmıştır.

Seçimle gelen ilk dört Halife'nin sonuncusu olan Hz. Ali ve oğlu Hüseyin'in öldürülmesinden sonra Halife olan Muaviye ve adını verdiği Emevi hanedanı, imamlığı devlet başkanlığına; dolayısıyla, kalıtsal bir kuruma dönüştürmüştür. Zaten seçilen dört Halife'den son üçünün öldürülerek tasfiye edilmek istenmesinin ardında, önderin bir cemaat lideri, bir imam olarak kalmasından yana olanlarla, giderek büyüyen ümmetin devletleşmesinden ve bürokratikleşmesinden yana olanların görüşlerine ve kendi rollerine ilişkin çıkar çatışması yatmaktadır.

Bir kabileler birliğinden, kavimler topluluğuna çevrilen ve kısa sürede imparatorluk boyutlarına varan İslami örgütlenme içinde kendi yerlerini ve çıkarlarını zedelenmiş gören bireyler ve gruplar bu merkezileşmeye karşı çıktılar.

İmamlığın devlet başkanlığına dönüşmesine ve eşitlik, dayanışma gibi değerler üzerine kurulan müminler topluluğuna yabancılaşmasına ilk karşı çıkanlardan biri, Hz. Ali geleneğini sahiplenen Şiiler oldu. İslamî yönetimin yozlaştırıldığı, dünyevileştirildiği ve haksız kişilerce gasbedildiği tezine bugüne kadar sadık kalan Şiiler, dinsel olmayan hiçbir otoritenin meşru olmadığını, ona uyulması gerektiğini savundular. Bu yüzden de Sünnî gelenekte var olmayan bir hiyerarşik ruhban örgütü yaratıldılar. Sözkonusu örgütlenme, prensipte gayri meşru saydıkları dünyevî otoriteye karşı kurulmuş ve yaşatılmıştır. İran Devrimi bu dinsel örgütün, gücünü ve popüler desteğini yitiren dünyevî otoriteye, yani Şahlık yönetimine karşı verdiği ve kazandığı bir siyasal mücadele örneğidir.

Ancak İran örneği tektir ve İslâm alemi içinde Şiiler, tüm Müslümanların sadece yüzde yedisini (% 7) oluşturuyorlar. O halde adına "İslam Radikalizmi" denilen ve Şii-Sünnî bölünmesini aşarak İran'da kurulan din devleti örneğini kabul edilebilir bir model olarak benimseyen akım neyi öngörüyor?

Bu konuda o kadar çok karşılaştırılmalı araştırma yapıldı ki, meshep ayrılıklarına ve siyasal-ulusal farklılıklara rağmen, 2000 civarındaki Radikal İslamî örgütün bir (1) milyara varan Müslüman kitle içinde varolan üye ve yandaşlarının ortak hedefleri, düşmanları, ilkeleri açık seçik biliniyor. Laisizmi toptan reddeden bu radikal kişi ve grupların ortak inançları nelerdir?

1) İslam bir bütündür, tüm bir yaşam biçimidir. Yaşamın hiçbir alanı İslam dininin hükümleri dışında düşünülemez. Peygamber ve Dört Halife döneminden sonra bu görüşten ayrılan yoz dünyevî otoriteler, günümüzde ahlâksızlığın, düzensizliğin, adaletsizliğin, zorbalığın ve Batı karşısında ekonomik geriliğin nedeni olmuşlardır. O halde tüm bu yozlaşmış otoriteler, yönetim biçimleri yıkılmalı, yerlerini, İslamın ilk on yıllarındaki saflığı sağlayan Kuran ve Sünnet hükümlerine bırakmalıdır. Özetle din (iman), siyaset, devlet yönetimi ve toplum yaşamı birbirinden ayrılamaz bir bütünlüğe tekrar kavuşturulmalıdır.

2) Çoğu İslam ülkesinin içinde bulunduğu ekonomik, siyasî ve askerî zayıflık, önce İslâm dininin hükümlerine sırt çevirmenin sonucudur. sonra da bu sapmanın sakıncalarını gidermek için ikinci bir yanlış yapılmıştır: Batı'nın laik, yoz ve İslâma yabancı değer ve ideolojileri kurtuluş için panzehir sanılmıştır. Oysa Batı'nın ne liberal ulusçuluğu, ne de Marxist sosyalizmi gerçekçi bir çıkış yoludur. Sorunların çözümü İslâm'da vardır. Tek yapılması gereken ona dönmektir.

3) İslâma dönüşün yolu, tıpkı Hz. Muhammed'in yaptığı gibi toptan bir devrimle, sosyal ve siyasal yaşamın birliğini, İslamî bir yönetim ve

hukuk sistemi altında sağlamaktır. Bu köklü dönüşüme direnen her kurum, küme ve yönetim biçimi tasfiye edilmelidir. Çünkü onlar "batıl"dır, hak yolundan ve adaletten ayrılmışlardır.

4) İslâmî toplum savunucuları eskiden olduğu gibi teknolojiyi dışlamıyorlar. Ama yeni teknolojinin birlikte getirdiği modernleşmeyi, "İslâmî toplum" anlayışı çerçevesinde sınırlamak ve kontrol altında tutmak istiyorlar. Başka deyişle, gelenekler teknoloji lokomotifine takılmayacak. Modern teknoloji, gelenek lokomotifine takılıp, onu izleyecektir.

Bu iddialar ve öneriler ne kadar gerçekçidir, acaba? Önce İslâmî Radikallerin ulusçuluk (milliyetçilik) olgusuna yaklaşımlarından başlayalım:

Onlara göre ulus diye bir kavram yapaydır, ve bölücüdür. İnananları birbirinden ayırmak; bir takım zorbalanın ve çıkarıcıların iktidarlarını kurmak ve meşrulaştırmak için uydurulmuştur. Tek meşruluk ve güç kaynağı vardır, o da Tanrı'dır. Başka her iktidar biçimi, Tanrı'ya şerk koşmaktır.

Önce şunu söylemek gerekir ki din, ulustan ve ulusçuluktan çok önce vardı. Diğer tek Tanrılı dinler gibi İslâm'da dünyevî yaşamın koşulları karşısında farklı yorumlara uğradı. Çünkü Müslümanlar, bölge, kavim, gelenek, dil, sosyal ve ekonomik statü bakımından farklı konumlara sahiptiler. Aralarında çelişkiler, çatışmalar, çıkar farklılıkları vardı. Bunlara, ayrı ve birbirleriyle savaşılan önderlikleri de eklersek, İslâm'ın, daha başta bölünmüş bir dünyaya doğduğunu kabul etmek zorundayız. Dinin tüm birleştirici özelliğine karşın, bu farklılıklar, ortadan kalkmadı. Kalkmadığı bir yana, diğer dinlerde olduğu gibi, yaşanan koşullara ve onları yaşayanlara uygun yorumlara uğradı. Meshepler doğdu, meshepler tarih katlarına yol verdi. Kısaca din, toplum yaşamını etkilediği kadar ondan da etkilendi, değişti. Ulus-öncesi bir değer sistemi olmasına rağmen toplumsal farklılaşmayı önleyemedi, ulusların ve ulusal devletlerin doğmasına mani olamadı. Çünkü uluslar, büyüyen, gelişen toplumların, karmaşıklaşan iş bölümünün gerektirdiği sosyo-politik örgütlerdir. Çok daha ilkel toplulukların dini olmuştur ama bu toplulukların günümüze kadar uluslaşabileni ikiyüzün altındadır.

Ulusal toplum, Sanayi Devrimi'nin ürünüdür ve bir sanayi toplumunun oluşmasını engelleyen her türlü düşünsel tabuya, bilimsel araştırıcılığı kısırlaştıran dogmaya karşı verilen savaş sonunda kurulmuştur. Söz konusu savaş, sadece düşünsel, kültürel alanda verilmemiştir. Asıl savaş alanı siyasettir. Mutlak ve genellikle ilahî kaynaklı oldukları için denetim dışı, sorgulanamaz ve eleştirilemez addedilen otoriteler, halk hareketleriyle yıkılmış, yerlerini popüler rejimlere bırakmışlardır.

Popüler otoriteler, meşruluklarını ve bir hanedanın üyesi olmalarından, ne de Tanrı'nın seçilmiş kulu olmalarından almışlardır. Güçlerinin kaynağı onları iktidar yapan halk desteğidir.

Görülüyor ki, iktidarın kaynağı uzun yüzyıllar din olmuştur. Ama gelişen, modernleşen toplumların fertleri, eylemde ve düşüncede kendilerini mutlak bir denetim altında tutan ama, kendileri denetlenmeyen otoritelere karşı çıkmışlardır. Düşünce ve girişimde özgürlüğün, ancak özgürlükçü bir yönetim biçimi tarafından güvenceye alınacağını anlayan insanlar, mutlak olan herşeye yönelttikleri eleştirileri mutlakiyetçi yönetimlerden de esirgemediler. Çünkü biliyorlardı ki, mutlak düşünce, mutlak yönetimlerin çocuğudur. Tabular, dogmalar, düşünce ve girişim yasaqları, keyfi, zorba ve bağınaz yönetimlerin bağrında yaşar.

Bu değerlendirmenin ışığında verilen ve yüzyıllar süren mücadeleler sonunda insanlar kendi iradelerinin ürünü olmayan, kendi seçimlerine dayanmayan her türlü monarşik, feodal ve teokratik otoriteyi yıktılar. Artık onlara neye inanacakları, neyi düşünecekleri, neyi yapacakları başkalarının, yetki vermedikleri kişi ve kümeler tarafından söylenmeyecekti. Bu sayede, sadece düşünce ve girişim plânında özgürleşmediler. İnanç plânında da özgürleştiler. Çünkü mutlak ya da teokratik bir iktidar, insanların inanç özgürlüğünü de kayıt altında tutmaktadır.

Laik bir toplumda düşünce ve inanç alanları birbirinden ayrılmakla kalmamış, bağımsızlaştıkları ölçüde özgürlüklerine de kavuşmuşlardır. Böylece akıl ve akılcı düşüncenin ürünü olan bilim, tüm düşüncelerin gerçeklik karşısında sınındığı yasaksız ve yarışmacı bir ortamda gelişme imkânı bulmuş. İnançın sınınamayan sübjektifliğinden de arınmıştır. Diğer yanda inançlar, hem birbirlerinin, hem de çeşitli düşünce ve akımlarının tahakkümünden ve hoşgörüsüzlüğünden kurtulmuşlardır. Laiklik bu anlamda özgürlüklerin de güvencesi olmuştur.

İşte Cumhuriyet Türkiye'si'nin laiklik anlayışı bu değerlendirmenin ve tarihsel deneyimlerin ışığında oluşmuştur. Cumhuriyet Türkiye'sinde fikir ve vicdan hürriyetinin varlığı, inançların manevî alana münhasır tutulması, toplum yaşamını ve siyasal kurumları yönlendirecek rehberler olarak kabul edilmemiş olmalarındandır. Laisizmin özünü oluşturan bu bakış açısı T.C. Anayasalarına da geçmiş, inanç ve ibadet özgürlüğü, devlet güvencesi altına alınırken, dinsel örgütlerin siyasal organlar haline dönüşmesi yasaklanmıştır.

Anayasamız siyasal amaç güden dinsel örgütleri manevî ihtiyaçları karşılamaya yönelik oluşumlar olarak değil, eyleme (iktidar mücadelesi-ne) dönük oluşumlar olarak görmüştür. Kanun koyucu gözünde manevî

niteliğini yitirip, eylem plânına çıkan her inanç sistemi, siyasallaşmış demektir.

Bir siyaset aracı haline gelen dinin, toplum yaşamını, devlet yönetimini kendi prensipleri doğrultusunda değiştireceğini bilen kanun koyucu, laik rejimin ve demokrasinin kendisini koruması için gerekli mekanizmaları da oluşturmuştur. Türk Anayasaları, faşist, komünist ve şeriat devleti savunucularının **totaliter** talepleriyle, demokrasinin sağladığı özgürlüklerden ve örgütsel serbestlikten yararlanmamalarını tehlikeli ve çelişkili bulmuşlardır. Yasa koyucu, demokrasinin nimetlerinden ancak demokrasie inananların yararlanması gereğine inanmaktadır.

Aslında modern hukuk anlayışı “düşünce suçu” kavramına itibar etmez. Suç, eylemle oluşur. O halde yasalar, eylemi değerlendiren ölçüler olmalıdır. Ancak, düşünsel dağarcığındaki tek hedef, tüm yaşam alanlarını bir tek inanç sisteminin dar kalıbına hapsedip, toplum üzerinde total bir denetim kurmak ve bu amacını zora dayanarak yapmak olan bir felsefeyi eylem plânında suçüstü yakalamak çok geç olabilir. Amacını şeriat devleti kurmak olarak açıklamış olan bir gruba, demokrasi adına yasal örgütlenmek hakkı vermek, demokrasinin kendini vuracak silahı düşmanına teslim etmesi demektir. Cumhuriyet Anayasalarının irticayı ve irticacı örgütleri yasadışı saymasının esas nedeni bu mantıktır.

7. SOSYAL DEĞİŞME VE LAİKLİĞİN SORGULANMASI

Türkiye’de köklü bir muhafazakârlık her zaman olmuştur. Bu durum her toplum için geçerlidir. Ama 1970’lere kadar kamuoyunda laisizm konusunda ciddi bir tartışmanın açıldığı söylenemez.

Bunu, 1970’lerde artık bir yapı değişikliğine varan toplumsal değişme ve ekonomik gelişme olgularının birikimli etkisine bağlamıştık. Sanayileşme, kentleşme, iç ve dış göçler gibi süreçler, kültür iklimini değiştiren insanların beklentilerini, dünya görüşlerini derinden etkiledi. Daha iyi bir “dünya” ile karşılaşan insanlar, daha da iyisini istemeyi sürdürdüler. Akılcı ve dünyevî çözümlere bağlı kaldılar. Laisizmi, dünya görüşlerinin temeli olarak benimsediler. Ama gerek kendi ülkelerinin yoksul banliyölerinde, gerekse yabancı ülkelerin gettolarında iki farklı yaşam biçimi arasında sıkışıp kalmış olan insanlar da vardı. Bunlar, sıkıntılarının nedeni olarak onları göçe zorlayan, dünyalarını değiştirmelerine neden olan, uyum göstermekte zorluk çektikleri ortamlarda yaşamaya mecbur eden sosyal ve siyasal düzeni suçlamayı seçtiler. Cumhuriyet rejimi ve onu yaşatan temel ilkeleri sorgulamaya ve eleştirmeye başladılar. Cumhuriyeti yaşatmayı hedef alan sosyal ittifakı terkettiler.

İkinci olarak, sözü edilen insanlar, terkettikleri ve artık geri dönme-leri mümkün olmayan geleneksel yaşam biçimi ve sosyal kültür yerine ikame edebilecekleri bir değer sistemi ve sosyal düzen ihtiyacı duydular. Madem tabî oldukları toplumsal sistem ve onun siyasal ve ekonomik kurumları sorunlarının asıl nedeni idi ve çare onlarda aranmamalıydı, yeni ama güvenilir, adil ve istikrarlı bir düzen kurulmalıydı.

Bu düzen, yeni ama bilinen, kökleri tarihsel deneyimlere uzanan; adil ama istikrarlı, hızla değişerek insanları boşlukta bırakmayan; yasalarının insan yanılğılarından ve keyfiliğinden arınmış olduğu; yabancı, ayırıcı ve bölücü değil, birleştirici, dayanışmacı, ve kimsenin kuşku duymayacağı kurallara ve ilkelere bağlı olmalıydı. "Yeni-gelenekçi" bu arayışın tüm beklentileri, günümüz toplumunun sorunlarına tümüyle cevap vereceği-ne inanılan "çağdaş" bir din devletinin kurgusu içinde aranmaya başlandı. Söz konusu akımın temsilcilerine, **radikal ya köktenci İslamcılar** adı verilmektedir.

Bu değerlendirmenin ışığında görülüyor ki radikal islâm, çağdaş bir bunalımın ürünüdür. Onu hemen basit bir gericilik etiketiyle niteleyip anlamsızlaştırmamak gerekir. Gelişme sancısı çeken toplumların artık var olmayan bir dünya ile, içine giremedikleri bir dünya arasında kalan insanların ütopyasıdır köktenci bir islâm toplumu kurmak. Eski temeller üzerine yeni bir bina kurmak, modern toplumun talepleri karşısında apışıp kalmış insanlara çok makul gelmektedir. Çünkü onu kuracakları bir şablon vardır, ve üstelik bunu kendileri yapacaklardır. Şimdiye kadar hep başkalarının kurup yönettikleri bir dünyada kenarda kalmak da söz konusu değildir.

Türkiye'de 1970'lerden sonra süreklilik kazanan hızlı ekonomik ve sosyal yapı değişikliği ve onun yol açtığı siyasal kopukluklar, bunalımlar, laik Cumhuriyete alternatif rejim arayışlarını da günümüze dek gündemde tuttu. Tabii bu olgu, sadece Türkiye'ye has bir gelişme değildir. Yapısal değişme sorunlarıyla boğuşan tüm İslâm ülkelerine radikal İslâmi akımlar benzer örgüt ve programlarla siyaset sahnesine çıkmışlardır.

Daha çok alt ve alt-orta sosyal tabakaların siyasal protesto biçimi olarak gelişmiştir radikal İslâmi söylem. Bu söylemin içeriğini belirleyen, söz konusu sosyal kesitlerin içinde bocaladığı ekonomik ve sosyal sorunlar ve sonuçlarıdır. Sonuçlardan kasıt bu zorlukların önce kendi hayatlarına sonra da toplum hayatına nasıl yansıdığıdır.

Ekonomik zorluk içinde bulunan bireyler doğallıkla ahlâki değerlerinden feragat etmeye zorlanıyorlar. Geleneklere uymayan, geleneksel çevrelerce ayıp, günah ve bazen de suç olarak algılanan davranışların yaygınlaşması, onların, toplumsal düzenin tümünü, ahlâki açıdan yargıla-

malarına neden oluyor. Çünkü başka türlü yargılamaya bilgi düzeyleri elvermiyor. İlk dile getirdikleri, ahlâkını yitiren toplumu ya yeniden ahlâklı hale getirmek, ya da "kabil-i ıslah" değilse, çözüp yeniden kurmak gereğidir. Gerekçeleri, geniş kitlelere sevimli gelecek kadar makuldür: Ahlâklı toplum, sadece bireylerin erdemli davranışlarıyla, fedakârlıklarla oluşmaz. Adil bir yönetim olmadan, bireyler erdemlerini koruyamazlar. Adalet, taraf tutmadan herkese onuruyla yaşamaya elverecek olanakları sunmaktır. Gelir dağılımını dengelemektir. İnsanların birbirini istismar etmesine göz yummamaktır. Adalet, yozlaşmış yöneticileri işbaşından uzaklaştırmaktır. Adalet maddî değerleri değil, manevî değerleri savunmaktır. Çünkü adaletsizliğin ve ahlâksızlığın en büyük kaynağı, gereken edinim araçlarını sağlamadan tüketimi pompalamaktır. Tüketim toplumu ahlâksızlığın serasıdır. Şu halde adil olmayan, yozlaşmış yöneticiler gitmelidir ve onların yadıkları tüketim hastalığı iyileştirilmelidir.

Görülüyor ki, İslâmî protesto dinsel bir sembolizm kullansa da son derece pragmatik sorunlara parmak basmaktır. O halde neden böyle geleneksel bir sembolizm seçilmektedir?

Sözü edilen kesimlerde modern siyasal araçlar daha tam yerleşmiş değildir. Temsili demokrasi katılım esasına dayanır. Ancak, yapılan araştırmalar göstermektedir ki, siyasal katılma, orta ve üst sosyal tabakalar arasında daha yoğunudur. Alt ve alt-orta tabakaların siyasal sürece katılımı daha çok oy verme biçiminde gerçekleşmektedir. Bu da oldukça pasif bir katılım türüdür. Böyle olunca, alt sosyal grupları aktif katılmanın gerektirdiği örgütsel, ideolojik ve pratik siyasal alışkanlıkları, bilgileri yeterince edinmemektedirler. Sistemin yapısını ve işleyişini anlamamakta, dolayısıyla, onu nasıl etkileyeceklerini ya da değiştireceklerini bilememektedirler.

Bilememek ve etkileyememek, çeşitli sosyal grupları toplumsal sisteme yabancılaştırmaktadır. Kendilerine ait hissetmedikleri, hatta dışlandıklarına inandıkları bir sosyal düzeni, iradeleriyle şekillendirebilecekleri, kendilerine "tanıdık" gelen bir düzenle değiştirmek istemektedirler. Bu "tanıdık" düzenin pek çok ögesi, din kültürleri içinde ve Osmanlı pratiğinde vardır. Üstelik bunları laik ulusal kültürden çok daha uzun bir geçmişe sahip olduklarından belki toplumun bilinçaltı daha da köklüdür.

Diğer yandan, bilimsel bulgular, insanların siyasal sürece katılmaları için, onu etkileyecek yada değiştirecek gücü kendilerinde görmeleri gerektiğini ortaya koymuştur. Bu da yeterli değildir. İnsanlar, siyasal-toplumsal sistemin kendi çabalarıyla değişebilirliğine de inanmalıdırlar. Her iki konuda da ikna olan bireyler, siyasal sürece mevcut kurallar, yöntemler ve kurumlar aracılığı ile katılırlar.

Ama görüyoruz ki, İslâmî radikalizmi temsil eden gruplar, Türkiye’de ve İslâm aleminde içinde yaşadıkları toplumlara yabancılaşmışlardır. Onları ıslah edilemez derecede bozulmuş olarak algılamaktadırlar. O yüzden bu toplumlarda yerleşmiş siyasal kurumları ve siyasal yöntemleri baştan reddetmektedirler. Bunlar “kul icadıdır” ve kullar, kolayca şeytana uyarlar ya da yanılırlar. Oysa Tanrı’nın şaşmaz aklının ürünü olan Kuran hükümlerine göre kurulacak bir toplumsal-siyasal düzen, insan yanılırlarına yer bırakmayacaktır. Hakimiyet Allah’ındır. Aksini iddia edenler, egemenliği kendi çıkarları için gasbeden zorbalar ve çıkarıcıdır.

Böyle bir düzende siyasal katılma sorunu da çözülmüştür. Her kul, ilâhî yasalara kayıtsız şartsız ve gönül rızasıyla uyarken, Tanrı’nın buyruklarını onun adına uygulayan bir din adamları ekibi de, yürütme, yasa ve yargı işlevlerini **velayeten** görecektir.

“Kuvvetler birliği” ilkesine dayanan böyle bir siyasal sistem, modernleşen ve karmaşıklaşan bir dünyada insanların doğru kararlar verme konusundaki korkusunu, bunalımını da gideriyor. Toplumun tümü adına karar veren ve uygulayan din adamları, kendi adlarına karmaşık konularda karar verme sorumluluğunu taşımaktan korkan insanlara vekâlet ediyorlar. Onları yanılırlara düşüp, kendilerine ve topluma zarar vermekten kurtarıyorlar. İşte, İslâmî radikallerin idealize edilmiş toplum ve siyaset anlayışının özeti bunlar.

Peki, toplumun tüm ihtiyaçlarını karşılamak için ortaya çıkan bu “din uzmanları”, günlük pratiğin çeşitli taleplerini karşılayacak meslekî uzmanlığa da gerçekten sahipler mi? Bu soruya olumlu yanıt vermek mümkün değil. O zaman, laik kuldan beklenen yanılırlar ve hatalar toplumun dinsel önderlerince de işlenmeyecek mi? Diğer yandan siyasal tarihin evrimi kuvvetler birliğinden, kuvvetler ayrılığına doğru olmuştur. Bu sayede mutlak otoriteler yıkılmış ve eskiden tek elde toplanan sosyal işlevler ve onların sağladığı siyasal güç bölünmüştür. Bölünen siyasal güç alanları, bağımsız olarak kurumlaşmış ve birbirlerini denetleyerek çoksesli siyasal sistemi oluşturmuşlardır.

Kuvvetler ayrılığı ve çok-seslilik, demokrasinin hem ön şartı, hem de güvencesidir. Oysa İslâmî radikalizm, sanki yeni bir buluş ve sanki bir kurtuluş yolu imiş gibi, bize kuvvetler birliği ilkesini sunmaktadır. Bu, en azından tarihsel deneyim açısından bir çelişkidir.

Tarih, her toplumun, varmış olduğu gelişme düzeyine uygun bir işbölümünü çerçevesinde örgütlendiğini gösterir. Çeşitli toplumsal ihtiyaçların karşılanması gereği farklı sosyal grupların ve tabakaların oluşumuna yol açar. Bu gruplar ve tabakalar, çıkarlarını savunmak, isteklerini karşılamak ve dünya görüşlerini (ideolojilerini) dile getirmek işlevini üstlene-

cek temsili siyasal örgütler kurarlar. Ya da bunları en iyi yapacağına inandıkları mevcut örgütleri desteklerler. Bu örgütsel çoğulculuk, ideolojik-siyasal çok-sesliliğe dönüştüğü oranda bir özgürlükler rejiminin temeli oluşur.

Ancak, özgürlüklerin kalıcı olmaları için güvenceye alınmaları gerekir. Aksi halde, iktidarı ele geçiren bir toplumsal güç, tüm siyasal özgürlükleri ortadan kaldırarak, kendi çıkarlarını ve grup ideolojisini toplumun tümüne zorlayabilir.

Böyle bir güç yoğunlaşması otoriter yönetimlere yol açtığından, acı deneyimler yaşayan insanlar demokrasinin teminatını **kuvvetler ayrılığı** ilkesinde görmüşlerdir. Nedir kuvvetler ayrılığı? Toplum düzeninin baskıya, zulme, azınlık iradesine dayanmaması, dolayısıyla demokratik ve istikrarlı olabilmesi için başvurulmuş bir siyasal uygulamadır. Kamu düzenini sağlayan temel işlevlerin (fonksiyonların), yani yasama, yürütme ve yargının birbirinden bağımsız kılınmasıdır.

Çağdaş bir Cumhuriyet kurmak ve yaşatmak isteyen Atatürk ve idcal arkadaşları için kuvvetler ayrılığı ilkesi demokratik yönetimin özünü oluşturuyordu. Onlar şöyle düşünüyordu: Yasama, özgür seçimler sonucunda halk tarafından seçilen temsilcilerin oluşturduğu meclisler (Parlamento, Kongre) tarafından kullanılan yasa yapma yetkisi ve işlevidir. Toplumun her kesimini temsil eden seçilmiş vekillerin (milletvekilleri-nin), aralarında uzlaşarak oluşturdukları öneri ve çözüm yolları, sosyal sorunları çözenin en isabetli ve demokratik biçimidir. Bu tarzda oluşturulan yasalar daha istikrarlı ve kalıcıdır. Ayrıca, zora zorlamaya dayanmazlar. Çeşitli toplumsal kesitlerin farklı çıkar ve isteklerini uzlaştıran, birbirine yaklaştıran müzakereler sonucunda ortaya çıkarlar. Ayrıca, yasama organı, halkın iradesini temsilen, yürütmenin tüm uygulamalarını denetler.

Yürütme işlevini, seçilmiş hükümetler ile devlet hizmetinde sürekliliği ve uzmanlığı temsil eden bürokrasi yerine getirir. O halde, yürütme (icra veya idare), hem seçilmiş ve geçici bir siyasi kanattan, hem de kalıcı bürokratik ve teknokratik idari bir kanattan oluşur. Bu iki kanatlı yapıyla yürütme, hem günün gereklerine, siyasal arayış ve görüşlere açıktır. Hem de, temel politikalarda sürekliliği ve kadro istikrarını sağlar. Yürütme organı, yasama organının aldığı kararları, yaptığı yasalara uygular. Bu işleviyle iki organ birbirine bağlı, aynı zamanda bağımsızdırlar.

Her iki organın aldıkları kararlarda, yaptıkları yasalarda ve bunların uygulanmasında anayasaya, yerleşik hukuk düzenine ve hakkaniyete uygun davranıp, davranmadıklarını ise yargı organı denetler. Bu işleviy-

le yargı, toplumun emniyet sübabı gibidir. O yüzden de diğer organlardan bağımsız olmalıdır. Bir toplumda bu üç işlev ve onları yerine getiren kurumlar, organlar ne kadar birbirinden bağımsız iseler, o oranda birbirlerini denetler ve yanlışlarını düzeltirler. Dolayısıyla o toplum, o oranda demokratik ve çağdaş olur. Günün koşullarına uyabilir, taleplerine karşılık verebilir. İşte Atatürkçü çağdaş devlet ve toplumsal örgütlenme anlayışı budur.

Oysa, **din devleti** önerisinde tam bir kuvvetler birliği çağrısı vardır. Demokrasi, dinci radikaller için yoz bir batılı kavramdır; bir yutturmacıdır. Çünkü, yasa yapımı gereksiz bir işlemdir. Şeriat yeterlidir. Tanrı buyruğu olarak kuşku götürmez kesinlikte ve doğruluktadır. Zaten egemenlik Tanrı'nındır. Kulun egemenliğinden söz etmek, onun gücüne ortak koşturur. Bu ise günahıdır. Şu halde toplum iradesine dayanarak yürütmeyi üstlenmek de savunulacak bir olgu değildir. Kâinata egemen tek bir irade vardır, herşey ve herkes ona tabidir. O halde, idare, yürütme, Tanrı'nın iradesinin gerçekleştirilmesini üstlenen din adamlarınca yerine getirilmelidir. Dolayısıyla, siyasal partilere ve siyasetçilere gerek yoktur. Çünkü siyaset, anlamsız bir uğraştır.

Radikal İslâmcıların yargı anlayışına gelince: Şeriat hükümleri, hukuk sisteminin temelini oluşturur. Sadece devlet yönetimi değil, sosyal yaşam, günlük olaylar dahi Şeriata tabî olarak yorumlanır ve düzenlenir. Herkes, bu hüküm, yorum ve uygulamalara **uymak zorundadır**. Çünkü onlar insan yapısı değil, ilahîdir.

Öyle anlaşılıyor ki, bir din devleti önerisi, insanın, iradesiyle kendi kaderini tayin etmesini topyekûn reddetmektedir. "Kuvvetler-birliği" ilkesiyle de total; herşeyi denetleyen son derece **otoriter** bir yönetim biçimini öngörmektedir. O yüzden, "demokrasi" kavramı, **totaliter** bir toplum ve yönetim anlayışını benimseyen Radikal İslâmcıların lügatçesinde yasak olan kelimelerden biridir.

Oysa Atatürkçü düşüncenin temelinde laiklik olmadan demokrasi olmayacağı anlayışı yatar. Çünkü laiklik benimsenmediği takdirde akıl ve irade, inancın taassubuna terkedilecektir. Bu yüzden Atatürk, demokrasiyi savunurken hiçbir zaman, "tek-biçim", yani üniform bir toplum yaratmayı öngörmemiştir. Batı'da izlediği örnekler gibi, farklı toplumsal kesitler arasında uzlaşma ve ittifaklar kurarak uyumlu bir toplum yaratmayı hedef alır. Hatta, farklılıkları sosyal yaşamın zenginliği olarak görür. O farklılıklar ki, yeni sentezlerle sosyal gelişmenin dinamiğini oluştururlar.

Oysa laik olmayan düşünce biçimi, insanın maddî ve manevî varlığını, dinin total kontrolü altına sokarak düşüncede, idealde, sosyal ve siyasal

yaşamda herşeyi kalıplaştırmak, değişmez kurallara bağlamak ister. Bu yüzden dinsel ideoloji, sosyal değişmeye kuşkuyla bakar. Onu bir yozlaşma, bozulma olarak algılar. Çünkü değiştirme (reform, inkılap) eylemi iradî ve aklîdir (rasyoneldir). İnsan iradesi, yani yanlış yapma olasılığı büyük olan insan aklı, nasıl olur da ilâhî nizamın yerini alabilir? “Madem maddî evren ilâhî bir mucizedir, sosyal evren de onun bir parçası olarak insan aklının ve iradesinin kaprislerine terkedilmemelidir.”

Görülüyor ki, laik olmayan düşünce biçimi, başka bir deyişle, inanca dayanan değerlendirme biçimi, akla kuşkuyla bakar. Rasyonalizme (akılcılığa), aklın insan ve toplum yaşamını rehberi alması ilkesine karşıdır. **Dogma** adı verilen inanca dayanan değerlendirme biçimi, kuşkuya ve ispata kapalıdır. Bu niteliğiyle, bilgi, bulgu ve kendi yöntemleri konusunda bile kuşkuya, değişikliğe ve kanıta açık olan bilime de karşıdır. Bilim ve laisizmin ilişkisi de bu noktada somutlaşmaktadır. Çünkü bilimsel bilgi, doğruluğu kılı kırk yaran yöntemlerle kanıtlanmış (ispatlanmış) bilgidir. Dogma ise, sadece doğru olduğuna inanılan bilgidir. Daha doğrusu, **inançtır**.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu büyük Atatürk “en hakikî müşit ilimdir” deyişiyile, rasyonel düşünceyi dogmanın önüne koymuştur. Cumhuriyet rejiminin yolunu aydınlatacak rehberin ilim olduğunu vurgulamıştır. Bu saptamayla, modern Türkiye'nin kültürel doğrultusunu da belirlemiştir: Türk toplumu çağdaş uygarlığa ilim ve rasyonel düşünce yoluyla varacaktır.

İlmin yol gösterici olması, toplumların dogmadan arınması ölçüsünde gerçekleşebilir. O halde, laiklik ile bilimsel gelişme, rasyonel düşünce nin yaygınlaşması arasında doğru orantılı bir ilişki vardır. Cumhuriyet Türkiye'si, bunu iyi anlamış kadroların ürünüdür.

Laiklik ile sıkı ilişkisi olan diğer iki olgu da bireysel özgürlükler ve yaratıcılıktır. Dogmatik düşünce, değişmeye, demokrasiye ve bilime kapalı olduğu kadar bireysel yaratıcılığa ve bu yaratıcılığı besleyen özgürlüklere de karşıdır. Herşeyden önce, dogmatikler, yaratıcılığı, tanrısal bir hak ve ayrıcalık olarak görürler. Oysa burada söz konusu, Tanrı'ya mahsus olan, insanı ve kâinatı yaratmak değildir. Yaratılmış dünya üzerinde bize sağlanmış olan imkânları, yetenekleri, azamî oranda kullanarak, yeni fikirler, ürünler ve olanaklar yaratmaktır. Kişisel yaratıcılıktan kastedilen, kendi doğası ile evrensel doğa arasında mümkün olan en iyi uyumu sağlamaktır. O yüzden, bu bakış açısı, içinde yaşanan koşulları bir **kader** olarak değil, bir **veri** olarak alır. Bu verileri en iyi şekilde nasıl değerlendirebileceğini, gerekiyorsa, değiştirebileceğini araştırır, sorgular. Aradığı, araştırdığı olanaklar, zaten doğanın mükemmel kurgusu içinde

vardır. Amaç, o gizemli kurguyu anlamak ve ondan azami oranda yararlanmaktır. Oysa, dogmatik düşünce kaderecidir. İçinde yaşayan bir veri olarak değil, ilâhî bir plânın kaçınılmaz sorucu olarak görür. Böyle bir bakış açısı, zorunlu olarak bireysel yaratıcılığa kapalıdır. Dolayısıyla, insan yaratıcılığını besleyen düşünme, araştırma, ifade ve davranma özgürlüklerinin kayıt altına alınmasından yanadır.

Dogmatik düşünce tarzında birey özgür değil, "kul"dur. Kul ise, tabii bir varlıktır. Kendi biçimlendirdiği bir sosyal alemde değil, kendisine **bahşedilmiş** bir alemde yaşamak için var edilmiştir.

Bu bakış açısını yok etmek ve yerine laik düşünceyi yerleştirmek için Cumhuriyet Türkiye'si, yaptığı büyük çaplı eğitim reformlarıyla akli cendereye alan, bireyi kullandıran geleneksel öğretim kurumlarını ortadan kaldırmıştır. Benimsenen yeni (laik) eğitim sistemi, Atatürk'ün deyişiyle "aklı hür vicdanı hür" insanlar yetiştirmeyi hedef almıştır. Bu yolda kat edilen mesafe, bugün en gelişmiş ülkelerdeki meslekdaşlarıyla boy ölçüşecek fikir ve sanat adamlarımızın yetişmesine neden olmuştur. Ama, Atatürk'ün gösterdiği hedefe tam vardığımız da söylenemez.

8. SİYASAL VE İDARİ YAPININ LAİKLEŞTİRİLMESİ

Laik Cumhuriyet'in yaşatılması için kültürel (eğitim) ve hukuksal alanlarda yapılan inkılaplar modern Türkiye'ye giden yolda atılan dev adımlardı. Ancak bunlar, idarî alanda yapılacak değişiklikler olmadan hedeflerine ulaşamazlardı.

İdarî alanda yapılan en büyük değişiklik, kuşkusuz, **devlet başkanlığı** ile **dinsel imamet**, yani dinsel cemaatin liderliğinin birbirinden ayrılmasıdır. Cumhuriyetçi kadro, Sultanlık (Padişahlık) makamını ortadan kaldırırken Hilafet'i de idarî ve siyasi yetkilerinden soyutluyordu. Cumhuriyet rejimi otokratik-despotik bir devlet başkanlığıyla bağdaşamıyacağı için, Osmanlı saltanati, onu simgeleyen Padişahlıkla birlikte ilga edilmiştir.

Kitle katılımı, ya da katılımcı parlamenter siyaset çağında mutlakiyetçi bir monarşinin yaşaması zaten mümkün değildi. Ama, Müslüman cemaatinin uluslararası imamı olarak Halife'nin varlığı teorik olarak sürdürülebilirdi. Ama çeşitli etmenler bunun gerçekleşmesini önledi.

Hilâfetin kaldırılmasının birkaç önemli tarihsel nedeni vardır:

1) Birinci Dünya Savaşı'na girildiğinde artık Osmanlı Devleti'nin elinde sadece Müslümanlara ait topraklar kalmıştı. Çoğunluğu oluşturdukları bölgelerde "Gayrı-Müslüm milletler" istiklâllerini ilân etmişlerdi.

Hatta sınırdaş olan eski Osmanlı tebası Balkan Milletleri, Osmanlı Devleti'ne karşı savaşa girmişler, Birinci ve İkinci Balkan Savaşlarında da oldukça hırpalanmışlardı.

Türklerden sonra Osmanlı Devleti'nin en kalabalık tebası Araplar'dı. Gerek Saray, gerekse Türk Milleti, Müslüman olmanın getirdiği gönül ve inanç birliğine dayanarak, 1. Dünya Savaşı'nda Arapların, Osmanlı Devleti'nin hasımlarına karşı Türklerle birlikte savaşmalarını beklediler. Oysa Araplar, Halifelerinin kendilerini "Cihad"a çağırmasına karşın, Birinci Dünya Savaşı'nda, özellikle İngilizlerden yana çıkarak, ne din birliğini, ne de Osmanlı Devleti'ni saymadıklarını gösterdiler. O dönemde din ve devlete "ihamet" olarak görülen bu davranış sonucunda Osmanlı Devleti, sonra **Misak-ı Milli** ile belirlenen ulusal sınırlara kadar geriledi. Böylece, Halife'nin Türklerden başka Müslümanlar üzerinde pek bir etkisi olmadığı anlaşıldı.

2) Cumhuriyet'in ilânı ile Devlet Başkanlığı, halkın özgür iradesiyle belirleyeceği laik bir ulusal önderlik kurumu niteliği kazandı. Bu makamın, onu dolduran kişinin bireysel özelliklerine ve yeteneklerine bakılmaksızın, sırf ilâhî ve ailevî haklara dayanarak, yani geleneğe uyarak kullanılması imkânı ortadan kalktı. Cumhuriyet rejiminin başı, halk tarafından, toplumun ihtiyaçlarını ve işgal ettiği makamın gereklerini en iyi karşılayacağına inanılarak seçilen kişi oldu. Böyle bir makam ve kişilik, Padişahlık veya Sultanlık kavram ve kurumu ile taban tabana ters-tir. Ancak yine de, laik Cumhurbaşkanlığı makamı ile, siyasi tüm nitelik ve haklarından soyutlanmış Hilâfet kurumu, belki yanyana (cohabitation halinde) yaşayabilirdi. Bu durum, ancak şu koşullar yerine getirilebilseydi mümkün olurdu:

- a) Genç Cumhuriyet'in yasama organı olan Türkiye Büyük Millet Meclisi, Halife'yi seçecek ve icraatını denetleyecekti. Dolayısıyla Halife, halka karşı sorumlu olacaktı.
- b) Halife, T.B.M.M.'nce seçilen ilk ve tek Halife Abdülmecid Efendi gibi, Osmanlı ailesinden gelse bile, bu aileyi değil, üstlendiği dinsel otoriteyi temsil edecekti. Gücü, siyasal değil, manevî nitelikte olacaktı.

3) Siyasetin bir uygulama alanı da dış politikadadır. Bir Kurtuluş Savaşı vererek ulusal bağımsızlığını kazanmış olan Cumhuriyet Hükümeti, Halife'nin bağımsız hareketlerinin dış politikada iki başlı bir yönetime yol açacağı kuşkusuna kapıldı. Bu konuda yeteri kadar da kanıt vardı. Afganistan dışında hepsi birer sömürge statüsünde bulunan Müslüman ülkeler, ulusal kurtuluşunu gerçekleştirmiş olan Türkiye ile Hilâfet kurumunu özdeş tutuyorlardı. Halife'nin maddî ve manevî desteğine dayana-

rak, onlar da benzer bir mücadele ile sömürge olmaktan kurtulmak istiyorlardı. Niyet güzeldi ama bu beklentinin genç Cumhuriyet yönetimi için doğuracağı ciddi pratik sorunlar vardı.

Önce Birinci Dünya Savaşı'ndan yenik çıkıp da verdiği onurlu mücadele sonucunda kendi koyduğu şartlarda bir barış andlaşması imzalayan bir ikinci ülke yoktu. Bu sonuç, büyük fedakârlıklarla Dünya Savaşının galiplerine karşı çetin şartlarda kazanılan bir zaferdi. Her biri devrin sömürge imparatorluğu olan İngiltere, Fransa gibi devletler, egemenlikleri altındaki Müslüman toplulukları ayağa kaldıracak ilişkilere karşı son derece duyarlı idiler. Eğer, Hilâfet makamı, Müslüman halkların bu devletlere karşı vermek istedikleri mücadeleyi destekler ve imparatorluklarını tehlikeye düşürecek olursa, müthiş bir karşı-tepkiiyi davet etmesi söz konusu idi. Üstelik bu tepki, sadece Halife'ye ve Hilâfet makamına karşı değil, onu barındıran Cumhuriyet rejimine karşı olacaktı. Bu kadar can, kan ve fedakârlıkla kurulan Cumhuriyet ve bağımsız devlet bu iki başlı dış politika açmazlarıyla tehlikeye girecekti. Nitekim bütün bu sakıncalar, Abdülmecid Efendinin kısa Halifelik görevi sırasında kendisini göstermeye başladı.

Cumhuriyet Hükümeti, Halifeliği halkın temsilcileri aracılığıyla seçilen ve halka sorumlu bir kurum olarak görüyordu. Bu yüzden Hilâfet bütçesini, genel kamu maliyesinin birparçası olarak düşünmüştü. Ama Halife Abdülmecid Efendi, kendisine ait bağımsız bir bütçe talebinde bulundu. Bu talebi, dış ülkelere temsilci göndermek, Hükümete danışmadan yabancı elçileri kabul etmek, tantanalı saltanat törenleri düzenlemek gibi uygulamalarla birleşince, Cumhuriyet Hükümeti, beklenen tepkiyi gösterdi. Hükümet içinde hükümet, birden fazla Devlet Başkanı olamazdı.

Öte yandan, Hilâfet makamı, eski döneme özlem duyan geleneksel kesimlerin geriye dönüş özlendilerinin ortak simgesi haline geliyordu. Bütün bu sakıncalar değerlendirilerek, Hilâfet makamı, radikal bir kararla laik gelişmenin önünden kaldırıldı. Mart 1924'te Hilâfet lağvedildi. Halife Abdülmecid Efendi, saltanat ailesinin Türkiye'de kalan son üyeleriyle birlikte ülke sınırları dışına çıkarıldılar.

Böylece, genç Türkiye Cumhuriyeti ile Osmanlı geçmişi arasındaki siyasi ve hukuki bağ kesin ve radikal olarak kapatılmış oldu. Kalan bağ, sosyal ve kültürel idi. Altı asırlık Osmanlı ağacı son fidanına can vermiş ve tarih sahnesinden çekilmiştir. Bu taze fidan, özü olan laik ve demokratik Cumhuriyet rejimi ile beslenmiş, bir ulusal-devlet olarak serpilmiş, gürbüzleşmiştir.

Artık bugün her Türk bilmektedir ki, çağdaş demokrasi, "kuvvetler ayrılığı" ilkesine dayanır. "Kuvvetler birliği" totaliter yönetimlerin bir

özelliğidir. Teokrazi, totaliterizmin bir türüdür. Tıpkı komünizm ve faşizm gibi, bireyler tarafından eleştirilemeyen, denetlenemeyen, otoriter ve yasakçı; dolayısıyla, farklı görüş ve taleplere kapalı bir yönetim biçimidir.

9. LAİK CUMHURİYET NİÇİN YAŞAYACAKTIR?

Teokratik düzenin ve kurumlarının hangi neden ve gerekçelerle tarihin derinliklerine terkedildiğini biliyoruz. Ne var ki bu incelemenin önceki sayfalarında işaret edildiği gibi, bugün Türkiye’de sosyal ve siyasal sistemin dayandığı ana değerlerden biri olan laiklik yeniden sorgulanmaya başladı. Acaba laik Cumhuriyet bu baskılara karşı koyabilecek midir?

Böyle bir tartışma spekülatif ve felsefi olmaktan çok, yapısal kriterlere dayandırılmalıdır. Bundan kasıt, Türkiye’de tüm aksi cereyan ve gruplara karşı laikliği kimlerin hangi nedenlerle savunacağını teşhis etmektedir. Yanıtlanması gereken bir diğer soru da, anti-laik eğilimlerin öncülüğünü yapan grup ve kuruluşların bugün için niçin gerçek bir başarı şansına sahip olmadıklarıdır.

Tahlilimize dinsel alternatifin, çok-partili siyasal hayatta girdiği ilk sınav ile başlayalım: Siyaset sahnesine dinsel değerlerin toplum yaşamını yönlendirmesi gereğine dikkat çekerek çıkan Millî Selamet Partisi, 1973 ve 1977 yıllarında katıldığı ulusal genel seçimlerde sırasıyla % 12 ve % 8 oranında oy aldı.

Görülüyor ki, her iki genel seçimden sonra kurulan koalisyon hükümetlerinde iktidar ortağı olan Millî Selamet Partisi, iktidar olma avantajını elinde bulundurmasına rağmen oy kaybetmiştir. Türk seçmeni dinî inançlara bağlılık ile dinin bir siyasal platform oluşturması olgularını birbirinden büyük bir olgunlukla ayırabilmiştir. Ayrıca, seçmen, yeni bir alternatif sunduğu iddiasıyla siyaset sahnesine çıkan MSP’yi, siyasal pratik düzeyinde sınamış ve ilk başta verdiği desteğin bir bölümünü de çekmiştir.

Millî Selamet Partisi’nin daha sonraki yıllardaki desteğini bilmiyoruz. Çünkü 1980 Eylül’ünde had safhaya erişen siyasal istikrarsızlığa ve her gün düzinelerle can alan terörizme son vermek için yapılan askerî müdahaleden sonra kurulan olağanüstü yönetim, tüm siyasal partileri lağvetti. Amaç, Cumhuriyet ve onun temel ilkeleri üzerinde yeni bir ittifak yaratmaktı.

Bu ittifaka uyduğunu beyan eden partilerle 1983’te işlememeye başlayan siyasal süreçte İslâmî alternatifi seçmene demokratik platformda

sunan ikinci bir parti yarışmaya katıldı. 1987 yılında yapılan son genel seçimlere katılan Refah Partisi toplam oyların sadece yüzde yedisini aldı. Bu oy oranıyla Refah Partisi'nin geniş bir kitlesel desteğe sahip olduğu söylenemez. Nitekim ne ulusal çapta konan yüzde onluk barajı, ne de yerel düzeyde konan daha yüksek oranlı barajları aşip Parlamento'ya milletvekili sokamamıştır. Bu durum, adı geçen Parti'nin siyasal etkinliğini büyük ölçüde azaltmakta, ulusal düzeyde alınan kararları etkileme gücünü en aza indirmektedir.

Bir başka açıdan değerlendirildiğinde, Refah Partisi'nin oldukça geri kalmış, geleneksel değerlerin ve yaşam biçiminin etkisini sürdürdüğü illerden ve yörelerden en fazla desteği sağladığı görülebilir. Hızla değişen bir sosyal yapı, sanayileşme ve ticarileşme süreçleri önüne varlık savaşı veren bu kesimlerin geleceğin Türkiye'sinde fazla şansları yoktur. Ancak, yavaş ilerleyen sanayileşme, sosyal değişmeyi istenilen hızda ve çapta etkileyememektedir. O yüzden ekonomi, küçük birimler çoğunculuğu içinden hızla sıyrılarak, büyük girişimlere kısa sürede varılmasını geciktirmektedir.

Nisbeten yavaş gelişen sanayi yüzünden, fazla kır nüfusu, sanayi işçisi olarak değil, rastgele işleri üstlenmek üzere kentlere akmaktadır. Makinanın ve modern teknolojinin mantığını, çalışma temposunu ve sanayi toplumunun yaşam biçimini benimsemeyen kentlileşen geniş nüfus kesitleri, geleneksel değerlerini ve davranış kalıplarını büyük ölçüde koruyorlar. Hatta sadece korumakla kalmıyorlar, köksüzlük ve kopukluk duygularını bastırmak için onlara daha da sarılıyorlar. İşte bu durumdan yararlanmak isteyen İslamcı radikaller, modern yaşamın dışında kalan ama eski yaşam biçimlerinden de uzaklaşmış olan kitlelerin tedirginliklerinden yararlanıp, onları koruyacak bir din devletinin destekçileri olmaya çağırıyorlar. Ama eldeki veriler, tüm bu çabalara karşın İslâmî alternatifi, yarışmacı siyaset arenasında laik ve demokratik düzene karşı derleyebileceği oy potansiyelinin onu değiştirebilecek, hatta sarsacak kritik eşiğin çok altında olduğunu gösteriyor.

Türkiye'de İran gibi bir Şeriat devletinin kurulmasını engelleyen diğer önemli bir neden de din adamlarının hukukî statüleridir. Ülkemizde devletin resmî kadrolarından bağımsız bir din adamları örgütü yoktur. Sünnî geleneğe imam cemaatten çıkar ve görevi resmî olmaktan çok işlevseldir (fonksiyoneldir). Cemaat ise, inananların gönüllü birliğidir. Gönüllü birliklerde görevliler, profesyonel bir teşkilatça da (bizde Diyanet İşleri Başkanlığı) atansalar, cemaatçe de seçilseler, katı bir hiyerarşinin ürünü değildirler. Dolayısıyla, mensup oldukları resmî örgütün ve hizmet verdikleri cemaatin çıkarlarının dışında kendi bağımsız grup çıkarlarını temsil etmezler.

Oysa, Şii İran'da ruhban sınıfını andırır hiyerarşik bir din adamları örgütü vardır. Gelirleri, eğitim kurumları, ibadethaneleri ve kadrolaşmaları açısından onu ele geçirinçeye kadar devletten bağımsız idiler. Bu yüzden Şahlık rejimine karşı muhalefetin ve isyanın başrolünü oynadılar.

Türkiye'de din adamlarının kamu görevlisi olmaları, onların ekonomik ve idarî açıdan özerkleşmesini önlemiş ve rejime bağlı kalmalarını sağlamıştır. Cumhuriyet yönetiminin de amacı, zaten buydu. O yüzden ülkemizde din adamları örgütü, İran'da olduğu gibi meselâ, dinî amaçla vergi toplayamazlar. Dinî amaçla kurulmuş vakıfların sahibi olamazlar. Dinî vakıflar devlet kontrolündedir ve gelirlerinin nasıl harcandığı resmî makamlarca denetlenmektedir.

Diğer yandan, din adamları, kendi inisiyatifleriyle bağımsız özel cami ve din okulu açıp, işletemezler. Bunlar, özel kişiler ve kuruluşlar tarafından tesis edilseler bile, denetimleri ve personel atamaları Diyanet İşleri Başkanlığı'nca (devletçe) yapılır. Bu ibadethanelerde yürütülen faaliyetler müfredatını da Başkanlık çizer.

Görülüyor ki, devlet denetimi ve örgütü dışında Türkiye'de ne resmî ve bağımsız bir din teşkilâtı vardır; ne de olağanüstü yetkilerle donatılmış meşru bir din adamları kümesi... O halde, İran örneğinde izlenen özerk din teşkilâtının devletle ters düşmesi ve din adamlarının icraatının devletin genel politikasından bağımsızlaşması Türkiye için sözkonusu değildir. En azından şimdiye kadar olmamıştır.

Devletten bağımsız olmadıkları için, Türkiye'de din adamları örgütü, üyeleri tek tek ne kadar muhafazakâr olurlarsa olsunlar, kadro olarak gelenekçi ve gerici muhalefetin öncülüğünü yapmamışlardır. Bunun en büyük nedenlerinden birinin, devletin Türkiye'de genellikle reformcu ve sosyal adaletçi olmasıdır.

Fakat bugün, farklı bir siyasal muhalefetin din kisvesi altında örgütlendiğinde şahit oluyoruz. Bu örgütlenmenin halkaları, çeşitli adlar taşıyan tarikatlardır. "Tarikat" adı altında pek çok geleneksel birey ve grup, günlük sosyal ve ekonomik sorunlarına ortak çözümler arama uğraşı içine girmiştir. Bu sorunların çözümlerini, kamu kuruluşlarının ağır ve resmî yapıları içinde beklemeye ne tahammülleri kalmıştır, ne de inançları vardır.

İnançsızlığın bir nedeni de kendi taleplerinin niteliğinden kaynaklanıyor. Çünkü bu talepler, devletin çağı yakalamaya yönelik genel kalkınma stratejisinden uzak; büyük, gelişme ve aydınlanmaya genellikle ters düşen isteklerdir. O yüzden tarikat mensupları kendi ihtiyaç ve dileklerini, toplumsal konularına uygun taleplerini kısa vadede karşılayacak

malî ve idarî açıdan özerk örgütleri kurmak gayreti içindeler. Uzun vadede stratejileri ise, tarikat mensuplarını eğitip, kamu kesiminin can alıcı noktalarına yerleştirerek devletin politikalarını etkilemek; ileride de ele geçirmektir.

Lakliğe karşı dinsel bir alternatif teklif edenlerin özel durumuna gelince: Bu teklifi öne süren geleneksel güçler, kendi özel sorunlarını tüm toplumun sorunları olarak görüyor ve göstermek istiyorlar. İçinde buldukları koşulları bir kriz olarak değerlendiriyor ve topluma öyle ifade ediyorlar. Amaçlarında başarılı olabilmek dileğiyle devlet mekanizmasını kendi istekleri doğrultusunda etkilemeye çalışıyorlar. Bu hedeften daha çok uzak oldukları için, devletin dışında ve ona rakip olarak da örgütlenmeye gidiyorlar. Ama, yasal sınırlarından ötürü, bu çabalarını, siyasal terminoloji çerçevesinde dile getiremiyorlar. Onun yerine dinsel terminolojiye sığınıyorlar.

Kökleri, millî kültürümüzün çok derinlerinde olan din kurumu onlara gereken güvenliği sağlamada yardımcı oluyor. Ama sözkonusu güvenenin sınırları var: Ceza Yasası'nın ve Anayasa'nın ilgili hükümlerine göre din siyasete alet edilemez ve devletin kurulu düzeni dinsel amaçlar doğrultusunda değiştirilemez. Nitekim 1970'den şu ana kadar dinî siyasete alet ettikleri gerekçesiyle iki siyasal parti kapatılmıştır. Kimi gayri resmî dinsel örgütlerin (tarikatlardan) üyeleri yıkıcı ve bölücü faaliyetlere giriştiklerinde Anayasa suçu işledikleri gerekçesiyle yargılanmış ve tutuklanmışlardır.

Şu ana kadar İslâmî köktencilik (fundamentalizm), rejim için ciddi bir tehdit unsuru olarak algılanmamıştır. Hatta İslâm ahlâkı, resmî çevrelerce iman eksikliğinden kaynaklandığına inanılan sol radikalizme karşı bir panzehir olarak görülmüştür.

Diğer yandan İslâmî akım Türkiye'de gizlilik içinde değil, oldukça açık biçimde etkenlik aramaktadır. Bu yüzden de kontrolden çıktığında, onu denetim altına alabileceklerine inanan Atatürkçü güçlerce dikkatle izlenmektedir.

Türkiye'de laikliği yaşatan üçüncü neden şudur: Türkiye nüfusunun büyük çoğunluğu, Cumhuriyetin ilânı ile benimsenen gelişme modeline olan inançlarını yitirmemişlerdir. Bu model, demokrasi, laiklik, hür teşebbüs ve özel mülkiyete dayanan yarışmacı pazar ekonomisi ve reformculuk ilkeleri temeline oturuyor. Sözkonusu modelde tiranlık yerine özgürlük; kolektivizmin durağanlığı yerine rekabetçi girişimcilik; dogma yerine bilimsellik ön plânda tutulmuştur. Saptanan hedef bellidir: Çağdaş uygarlık seviyesine varmak... Eğer bu hedefe demokrasi aracılığı ile

varılacak ve demokratik toplum modeli sonuna dek savunulacaksa, bu konuda umutlu olmak için elimizde yeteri kadar delil olduğu görünüyor: 3 Mayıs 1988 tarihli Sabah Gazetesi'nde yayınlanan ülke çapında yapılmış olan bir araştırmanın sonuçlarına göre, Türk halkının % 76.4'ü "eksiklikleri ne olursa olsun en iyi yönetim biçiminin demokrasi olduğuna" inanıyor. Nüfusun sadece % 12.4'ü, "demokrasinin ülke için bir lüks" olduğu kanısındadır.

Demokrasiye verilen kitlesel destek yanında bir diğer olumlu gösterge de ana muhalefetin niteliği. Türkiye'de ana muhalefeti temsil eden Sosyal Demokrat Halkçı Parti, adından da anlaşılacağı gibi sosyal demokrat eğilimde. Bu eğilimin içinde gerici akımların yer alamıyacağı açık.

Soruna daha geniş perspektifte bakıldığında, gerek iktidardaki partinin, gerekse muhalefetteki üçüncü büyük partinin de tabanlarındaki geniş koalisyonlara rağmen genelde laik ve modernleşmeci oldukları görülür. Bu siyasal iklim içinde tüm tersine çabalara karşın gerici ve irticai arayışların kendilerine geniş etki alanı bulmaları **şimdilik** mümkün değildir. Böyle bir tehlike ancak, Türkiye Cumhuriyeti'nin, kendisine hedef seçtiği, "çağdaş uygarlığa", benimsediği siyasal ve ekonomik model ile varmakta başarısızlığa uğramasıyla doğabilir. O zaman, gündeme gelecek alternatiflerden biri de, anti-laik nitelikte olabilir.

Türk "Demokratik Sol"u, sırf kurulu düzene muhalefet etmek için, kendileri de bir tür **revizyonist** olan dinsel radikallerle birlikte hareket etmek niyetinde değildir. —Zaten bunun tersi de sözkonusu değildir—. Bu yüzden Türk "Demokratik Sol"unun, İran'da olduğu gibi, Mollalara yardım ederek, onların iktidara tırmanışına yardım etmek gibi bir hataya düşmeleri beklenemez. Türk Demokratik Sol'u, böyle bir işbirliğinin, sadece kendi sonunu değil, demokrasinin sonunu da hazırlayacağını anlamış görünüyor.

Bir başka açıdan değerlendirildiğinde, ne kadar çağın gerisinde görünürlerse görünsünler, dinci radikaller ihtilâcidirler. Yanlış temeller üzerine kurulduğuna inandıkları yerleşik sistemi ıslah edeceklerine, onu yıkıp, yerine Şeriat esaslarına uygun bir devlet düzeni oluşturmak istiyorlar. Kurmak istedikleri toplum düzeni bugün artık var olmayan ulus-öncesi, kapitalizm-öncesi geleneksel ilişkiler, yozlaşmamış İslâmî değer ve kurumlar üzerinde yükselecektir.

Bu gelenekçi bakış açısı, kendisine düşüncede ne kadar aykırı olsa da, farklı bir sosyo-ekonomik modeli **zorla** kabul ettirmek isteyen "aşırı sol"la aynı ihtilâlcî yöntemleri paylaşıyor. İran'da bu iki ihtilâlcî güç, Şah'ı ve hükümetini devirmek için işbirliği yaptılar.

Böyle bir işbirliğinin, İran örneğinden alınan derslerin de ışığında, Türkiye’de gerçekleşmesi çok uzak bir olasılık. Bunun başlıca nedeni de, Türk Sol’unun, ufak bir azınlık dışında, çoğunluğu demokrasiye inanması ve aşırı sağın ve solun ihtilâlcı ilkelerini benimsememesidir.

Diğer bir emniyet sübabı da, Türk halkının aşırı sola hiçbir zaman ve hiçbir biçimde itibar etmemiş olmasıdır.

Türkiye’de dinsel örgütler ve dernekler oldukça çeşitli ve birbirinden farklıdır. Bu farklılık sadece onların dünya görüşlerinde değil, uygulama programlarında da gözlenebilir. Tarikatlar ile yerleşik Sünnî geleneklerden kaynaklanan görüş, inanış ve uygulamalar kadar Sünnî ve Şii felsefeleri ve uygulamaları arasında da önemli farklar vardır. Çoğu kez bu farklar açık çelişkiler biçimindedir. Meselâ Türkiye’deki Şii’ler, İran’da aynı meshepten olan Mollaların yarattıkları rejime bakarak ilerici ve demokratikdirler. Her toplumsal ilerlemeyi ve modernleşmeyi desteklemişlerdir. O yüzden Atatürk’e ve onun laikleşme ve çağdaşlaşma çabalarına hep omuz vermişlerdir. Türk Şii’lerinin demokrasiye olan inancı da de-faetle kanıtlanmıştır.

Özetlenirse, Türkiye’deki dinsel gruplar ve örgütler, ortak bir ideolojik şemsiye ve eylem programı altında birleşmiş olmaktan çok uzaktır. Üzerinde tek birleştikleri konu, günlük hayatta gözlenen ahlaki yozlaşma, ekonomik alandaki adaletsizlikler, yolsuzluklar ve idarî alanda algıladıkları beceriksizlikler ile yetersizlikleridir. Onlar için bu “umutsuz” tablonun, “ahlâkî” bir düzen doğrultusunda değiştirilmesi aralarındaki birinci mutabakat konusudur.

İkinci ortak noktaları, sağlam bir kimlik arayışıdır. Ait oldukları geleneksel sosyo-ekonomik düzen çözülmüştür. Yeni ve modern dünyada kendilerine uygun bir yer bulamamak endişesi taşımaktadırlar. O zaman geriye dönüp bakmakta ve geçmişten ellerinde kalan tek kimlik belgesine sarılmaktadırlar: “Müslümanlık.”

Bireysel düzeyde gerçekleşen bu kimlik saptamasının sosyal plâna yansımaları, Müslümanlar birliğinin tanımlanması isteğinde somutlaşmaktadır. Müslümanlar birliği (ümme), varlığını koruyabilmek için çağın her türlü baştan çıkarıcı etkisine karşı koyabilmelidir. Yenilik ve modernlik adına bir sürü sapık ve yanlış şey müminlere benimsetilmekte ve onlar ümmetin saf, temiz, koruyucu ve güvenilir çatısı altından çıkarılmaktadır. Bu kandırmacanın kaynağı Batı ve onun sahte değerleridir. O halde Batı’ya karşı çıkmak ve onunla mücadele etmek gerekir. Ümmet, gücünü ve varlığını Batı’yla boy ölçüşebildiği oranda kanıtlayabilir.

Türk iş çevrelerinin, özellikle modern işkollarındaki müteşebbislerin, kuruluşundan beri kendilerine hayat veren, destek sağlayan Cumhuriyet’in

temel felsefesine sırt çevirmeleri mümkün değildir. Çünkü bilimsel yaratıcılık, girişim özgürlüğü, pozitif hukuk ve ekonominin dogmalar ve dar kalıplar içine hapsedilememesi, ancak demokratik ve laik Cumhuriyet yönetimi altında güvencede olabilir.

Diğer yandan Türkiye'deki büyük işletmelerde devlet, organik bir işbirliği içindedir. Devletin resmî ideolojisinin ayrılmaz bir parçası olan laikliğin, yaşam şansını devlet desteğinden alan iş çevrelerince de benimsenmesi kaçınılmazdır. Ayrıca Türk ekonomisi her geçen gün uluslararası pazara ve rekabete açılıyor. Büyüyen ve gelişen ekonomik işletmeler, kendilerini ulusal pazarla sınırlı görmüyorlar. İmalât sektörünün % 65'inin uluslararası düzeyde rekabet imkânına kavuşmuş olduğu düşünülecek olursa, Avrupa Topluluğuna tam üyeliğe hazırlanan Türkiye'nin modern ekonomik sektörlerinin, kendilerini, çağın gerisinde kalan bir siyasal-ekonomik modeli savunan kamp içinde görmeleri mantık dışıdır. Gerçekten de Türkiye'deki dinsel radikaller, küçük ekonomik işletmeleri büyüklere tercih ediyorlar. Yabancı düşmanlığını körükleyerek, dışa açılmayı ve dış müteşebbislerle ortak girişimciliği yeriyorlar. Ayrıca, endüstri öncesi emek-sermaye ilişkilerini yüceltiyorlar. Böylece, modern bir sanayi toplumunun kuruluşuna yol açacak mukaveleye dayanan özgür ve rekabetçi ilişkilerin billurlaşmasını, kurumlaşmasını önlüyorlar. Bu kadar kapsamlı ve çağdışı bir davranış koduna, gelişen, büyüyen ve dünyaya açılıp uluslararası alanda kendine yer arayan girişimci kesimlerin uymasını beklemek safdillik olur.

Ama aynı güveni, özellikle geleneksel iş kollarındaki müteşebbisler için göstermek olanaksızdır. Köylüler, esnaf ve zenaatkârlar türünde pazar mekanizmasının kaprisleriyle boy ölçüyecek gücü pek olmayan küçük girişimciler, kendilerini güvensiz ve tedirgin hissediyorlar. Hele ekonomik durgunluk, enflasyon gibi kapsamlı dalgalanmalar döneminde yok olma tehlikesini çok yakından duyuyorlar. Bu da onları "kurtuluş çağırılarına", "daha iyi" veya "daha parlak yarınlara" ilişkin vaatlere, hatta ütopyalara daha bir hassas kılıyor. Çünkü vaat edilen gelecekte sadece ruhsal açıdan huzur değil, anî ve yıkıcı değişmeye karşı dayanıklı bir "ideal" toplum da sunuluyor. Bu toplumda bütün sosyal gruplar uyum ve işbirliği içinde yaşayacaklar, yok olmak korkusu duymayacaklar.

Bütün bu korkulara karşın, varılan aşama, geleneksel alt sosyal kesitlerin endişelerini giderecek emniyet mekanizmalardan mahrum da sayılmaz.

Neredeyse otuz yıla varan bir zaman dilimi içinde Türk insanı alın terini dış emek pazarlarında değerlendirme imkânı buldu. Özellikle Avrupa, birbuçuk milyon; son on yılda açılan Ortadoğu Pazarı yaklaşık otuz-

bin çalışanımıza iş olanağı sağladı. Bu sayılar kendilerine bağlı aile efradı ile birlikte düşünülünce Türkiye nüfusunun yaklaşık 1/10 onda bir) eder.

Dışarıdan gönderdikleri ya da kesin dönüşte birlikte getirdikleri paralar, birçok kişi ve aile için "yukarı doğru hareketliliğin" aracı oldu. Gelir ve statü düzeyleri yükselen bu kişilerin, onlara bu olanağı sağlayan sosyo-ekonomik düzene ve onun temel ilkelerine sadık kalacaklarını beklemek hayalcilik olmasa gerek.

Diğer yandan, yurtdışında sağlanan iş imkânı yalnızca parasal kazanç sağlamakla kalmamıştır. Kendi ülkelerinde sadece bir köylü, vasıfsız emekçi kategorisinde olan pekçok insan, modern bir dünyada, çağdaş sosyal değerler ve davranış biçimleriyle karşılaşmışlardır. Bu eğitim süreci, ilk kuşak çalışanları etkilemekle birlikte, ikinci kuşağa tam anlamıyla damgasını vurmuştur.

Şimdi, artık dışarıda ilk yerleşen Türk işçilerinin torunları var. Bu üçüncü kuşak bütünüyle Avrupalı Türk'lerden oluşuyor. Avrupa Topluluğu'na tam üye olacak Türkiye'nin uluslararası nitelik taşıyan personelinin büyük çoğunluğu, herhalde bunların arasından çıkacak. Onlar daha şimdiden Türk kökenli Avrupalılar. Değerleri ve davranış biçimleriyle yaşadıkları modern ortamın temel normlarını yansıtıyorlar. Bu normların başında da laiklik geliyor.

Bir diğer emniyet mekanizması da, genişleyen ve modernleşen ulusal ekonominin bazı küçük işletme kategorilerine sunduğu yeni pazar olanakları. Özellikle imalât ve hizmet sektörlerinde birçok küçük işletme, ileri teknolojiyle çalışan yeni ve büyük işletmelere, ara malları ve servis üreterek, günün taleplerine ayak uyduracak duruma geldiler. Özellikle otomotiv, elektronik ve makina aksamı üretimi alanlarında büyük işletmelerle küçükler arasında alt-kontratlarla sağlanan bağlantı, pekçok küçük işletmeyi çağın teknolojisi içine çekti. Aynı durum, turizm, bankacılık ve diğer bilgisayar kullanımı gerektiren hizmet kesimlerinde de görülmektedir. Bu kesimlerde çalışanların çıkarları doğallıkla geçmişte değil, gelecekte yatmaktadır. Gelecek, büyümek, modern teknolojiye ayak uydurmak ve Türkiye Avrupa Topluluğu'na tam üye olduğunda, uluslararası arenada rekabet edebilir kapasiteye ulaşabilmek demektir.

Bütün bu etmenler gözönünde bulundurulduğunda, Türk müteşebbislerinin önemli bir bölümünün, en azından çağdaş üretimin ve ticaretin koşullarına uyum sağlamış olanların, içinde doğup büyüdükleri sisteme yüz çevirip, daha geri bir sosyo-ekonomik sisteme alternatif olarak bakacaklarını sanmak zordur. Ama aynı tutumu, uzun ve aşılamayan bir bunalımla karşı karşıya kaldığında, geleneksel ve küçük çaplı girişimcilerden (esnaf, zenaatkâr, küçük-orta çaplı çiftçi) beklemek hatadır.

Yoğun ve uzun süreli bir ekonomik bunalım olasılığı dışında, Türk iş aleminin radikal ya da siyasal İslâm'ı alışageldiği sınırsız karar ve eylem özgürlüğünü kısıtlayacağı düşüncesiyle benimsemesi sözkonusu olmaz. Kaldı ki, Şeriat düzeni sadece ekonomik alanı değil, sosyal yaşamın tümünü denetlemek ve yönlendirmek amacına yöneliktir. Yenilik, yaratıcılık ve özgürlüğü karakter edinmiş olan müteşebbis kesim için, bu niteliklere ters düşen bir düzeni benimsemek, elleriyle kendi damarlarını kesmek demektir. Böyle bir belirsizliği de dünya pazarlarında boy ölçüşmeye çıkan Türk işadamlarından beklemek mümkün değildir.

Laisizmin ülkemizde bugüne dek niçin rejimin temel ilkelerinden biri olarak gücünü yitirmediğini içeren tahlil, bu konuda altı önemli noktayı ön plâna çıkardı. Bunlara bir yenisini eklemek gerekirse, onu da Türkiye'nin 66 yıllık parlamenter demokrasi geleneği olarak tanımlayabiliriz.

Gerçekten de kurulduğu 1923 yılından beri Türk halkı, kendi iradesinin ürünü olan laik cumhuriyetçi yönetim biçimini içtenlikle korumuştur. Korumakta da kararlı olduğunu çeşitli sınavlarda kanıtlamıştır.

Bu sınavlardan yüzakıyla çıkan ulusal güçlerden biri de, asker ve sivil bürokrasidir. Modern ve laik eğitim sisteminin ürünü olan bu bürokratik kadrolar, kendilerini modernleşmeci ve laik devlet yönetimi geleneğinin son halkası olarak görmektedirler. Bu geleneğin sürmesi için gerek askeri, gerekse sivil okullarda "Atatürkçülük" adı altında toplanabilecek çağdaş toplumsal ve siyasal ilkeler, meslekî eğitimin bir parçası olarak genç kuşaklara aktarılmaktadır. Merkezinde laikliğin yer aldığı bu değerlerle yetişen kadrolar, devlet yönetiminde oldukça, laik-demokratik Cumhuriyet rejimine yöneltilecek bütün tehditler karşılığını görecektir.

İşte bütün bu etmenler bir arada değerlendirildiğinde, Türkiye'de laisizmin temellerini sarsacak kuvvette bir sosyal değişimin kısa ve orta vadede gerçekleşebileceğini düşünmek mümkün görünmüyor.

10. SONUÇ

Türkiye Cumhuriyetinin kurucuları neden laikliği siyasal felsefelerinin ve rejimin merkezî değeri olarak kabul ettiler? Bir kez daha hatırlatmakta yarar var. Laiklik, herşeyden önce, şu veya bu dinin kurallarından bağımsız bir ahlâkî sistemdir. Böyle bir ahlâk anlayışının ilkelerini belirleyen, bir değişmez dogma, aşkın bir güç ya da toplum-üstü bir otorite değildir. Onları uygulamaya kararlı bireyler topluluğudur. Şu halde bu tür bir ahlâk anlayışında zorlama yoktur; iradî bir seçime dayandığı için de, demokratiktir.

Diğer yandan, laiklik, düşünce özgürlüğüne ve bireylerin görüşlerinde farklı olabilmek hakkına dayanır. Bunun yanında laiklik, maddî ya da kutsal olan herşeyi; ruhun ölümsüzlüğünü, vicdanî seçimleri ve ahlâki sorumluluğa ilişkin tüm sorunları tartışma hakkını savunur. O halde laiklik, akla dayanan araştırmacılığı benimser. Dogmaları, sırf "kutsal"dır diye tartışmasız kabullenmeye karşıdır. Evrenin, bilimsel yöntemlerle incelenmesini ve onun akılla açıklanması için sürekli çaba harcanmasını savunur. Şu halde, teolojik ve metafizik mutlaklara karşıdır.

Aynı karşıtlık, değişmez, değiştirilemez diye ileri sürülen ama belirli çıkarları korumak ve kamufle etmekten başka işe yaramayan sosyal kurumlar, uygulamalar ve siyasal ideolojiler için de geçerlidir.

Laik düşünce, mutluluğun, sosyal adaletin ve iyiliğin sadece öteki dünyada değil, bu dünyada da gerçekleştirilebileceğini savunur.

Duygusalılığı değil, evrenselliği; kısmîliği değil, bütünü anlamayı; ayrıcalığı (imtiyazı) değil, liyakatı ve başarıyı ilke edinir. Çünkü ancak bu ilkelere dayanan bir toplumsal düzen içinde insanlar, metafizikten, yerellikten, gerilikten ve otoriteye tapıcılıktan kurtulabilirler.

Laik yönetim anlayışı ise, düşünce ve inanç alanlarını, siyaset ve ibadet olgularını birbirinden ayırarak, herbirinin diğeri üzerinde egemenlik kurmasını önleme ilkesine dayanır.

Bir özgürlükler rejimi olan demokrasinin, başka felsefî temellere dayandırılmıyacağını anlayan Türk halkı, laikliğe sahip çıkma konusunda Cumhuriyet'in kuruluşundan beri inandırıcı bir sınav vermiştir. Bu kararlı tavrından şimdi vazgeçmesi için geçerli bir sebep görünmüyor.

11. YARARLANILAN KAYNAKLAR:

1. The Encyclopedia Americana (Int. Ed.), Cilt 24, Connecticut Grolier Inc, 1986.
2. Encyclopedia of the Social Sciences, Vol. 13, New York: Macmillan, 1935.
3. The New Encyclopedia Britannica (15th ed.), Vol. 9. Chicago: E.H. Benton, 1973-1974.
4. Ziya Gökalp, Turkish Nationalism and Western Civilization (çev.), Niyazi Berkes, New York: Columbia Press, 1959.
5. Niyazi Berkes, The development of Secularism in Turkey. Montreal: McGill University Press, 1964.
6. Robert N. Bellah, "Religious Aspects of Modernization in Turkey and Japan", The American Journal of Sociology, Cilt LXIV (Temmuz, 1958), s. 1-5
7. Enver Ziya Karal, "Nizam-ı Cedide Dair Lahiyalar", Tarih Vesikaları. Vol. 1, No. 6 (Nisan, 1942).

8. Ahmed Cevdet Paşa, Tarih-i Cevdet, Cilt 8, İstanbul: Üç-Dal Neşriyat, 1974. Ek Bilgiler: Cevdet Paşa Tarihinden Seçmeler (Yayına Hazırlayanlar) Sadı İrmak ve Behçet Kemal Çağlar. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1973 (2 Cilt).
9. Mehmet Asım (Ayıntabi), Tarih (2 Cilt). İstanbul: Ceride-i Havadis Matbaası, Tarihsiz, 2 Cilt.
10. Howard A. Reed. "The destructions of the Janissaries by Mahmud II in Haziran 1826", (Yayınlanmamış doktora tezi), Princeton University, 1951.
11. Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, "Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat" aynı yazarın Tanzimat adlı eserinde. İstanbul: İ.Ü. Hukuk Fakültesi, 1940, Cilt 1.
12. Takvim-i Vekayi, koleksiyonu.
13. İhsan Sungu, "Mekte-i Maarif-i Adliye'nin Tesisi", Tarih Vesikaları, Cilt 1, No. 3 (Ekim, 1941), S. 212-225.
14. Doğan Avcıoğlu, Türkiye'nin Düzeni. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1968.
15. Reşat Kaynar, Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat: Ankara: Tarih Kurumu Basımevi, 1954.
16. Ebul'ula Mardin, Medeni Hukuk Cephesinden Ahmed Cevdet Paşa, İstanbul: İst. Üniversitesi Yayınları, No. 53, 1946.
17. Mehmet Şerafettin Yalçın, Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler. İstanbul: Maarif Basımevi, 1940.
18. Ahmed Hamdi Tanpınar, 19. Asır Türk Edebiyat Tarihi. İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi (İst. Üniv. Yayınları, No. 386), 1956.
19. Şerif Mardin, The Genesis of Young Ottoman Thought. Princeton: Princeton University Press, 1962.
20. Enver Ziya Karal, Osmanlı Tarihi Cilt, V (Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri, 1789-1856). Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1973.
21. Mahmud Celâlettin Paşa, Mirat-ı Hakikat, Cilt 1. Derleyen (İsmet Miroğlu). İstanbul: Bereket Yayınları (No. 21), 1983.
22. Bayram Kodaman, Abdülhamit Devrinde Eğitim Sistemi. İstanbul: Ötüken Neşriyatı. 1980; Cevdet Kudret, Abdülhamit Devrinde Sansür. İstanbul. Milliyet Yayıncılık, 1977.
23. Arnold Toynbee, A Study of History, New York: Weatherwane Books, 1972.
24. Orhan Koloğlu, Abdülhamit Gerçeği: Ne Kızıl Sultan, Ne Ulu Hakan. İstanbul: Gür Yayınları, 1987.
25. Gnrl. Dr. Cemil Topuzlu, İstibdat, Meşrutiyet, Cumhuriyet Devirlerinde 80 Yıllık Hatıralarım (2. Basım). İstanbul: Fatih Gençlik Vakfı Matbaa-İşletmesi, 1982.
26. Hüseyin Cahit Yalçın, Edebiyat Anıları (Hazırlayan Rauf Mutluay). İstanbul: Baha Matbaası, 1975 (T. İş Bankası Kültür Yayınları No. 156).
27. Şevket Süreyya Aydemir, Enver Paşa ve İttihad ve Terakki. İstanbul: Remzi Yayınevi, 1970. Cilt 1.
28. Yusuf Hikmet Bayur, Türk İnkılabı Tarihi (3 Cilt), İstanbul, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1940-1955; Recep Peker, İnkılap Dersleri. İstanbul: İletişim Yayınevi, 1984.
29. Peyami Safa, Nasyonalizm (Milliyetçilik). İstanbul: Babıali Yayınevi, 1961.
30. Tarık Zafer Tunaya, Türkiye'de Siyasal Partiler, Cilt 1, İstanbul: Hilal Matbaacılık, 1984.

31. Osman Nuri Ergin, Türkiye'de Maarif Tarihi. İstanbul: Eser Matbaası, 1977.
32. Beyan El Hak Koleksiyonu: Özellikle 1908 yılı.
33. Yusuf Akçura, Siyaset ve İktisat Hakkında Birkaç Hitabe ve Makale (18 Eylül, 13335-23 Nisan 1340). İstanbul. Yeni Matbaa, 1924.
34. Ahmet Emin Yalman, Turkey in the World War. London: H. Milford, Oxford Univ. Press, 1930.
35. Hüsamettin Ertürk (Anlatan), İki Devrin Perde Arkası (Yazan Semih Nafiz Tansu). İstanbul: Pınar Yayınevi, 1964.
36. Gazi Mustafa Atatürk, Nutuk, Cilt 2. İstanbul: T.C.M.E. Vekaleti, 1950-1959.
37. İlhan Arsel, "1921 Anayasası", Aynı Yazarın, Anayasa Hukuku adlı eserinde. İstanbul. Sıralar Matbaası, 1968.
38. T.B.M.M. Zabıtları.
39. Tarık Zafer Tunaya, Türkiye'de Siyasal Partiler (2. basımı), Cilt. 2. İstanbul: Hilal Matbaacılık, 1984.
40. H.V. Velidedeoğlu, Türk Medeni Hukuku, İstanbul: Nurgök Mat. 1959-1960.
41. Atatürk'ün Maarife Ait Direktifleri. Ankara: T.C.M.E., G.S. Bakanlığı Yayını, 1985.
42. Donald Everett Webster, The Turkey of Atatürk, Social Process in the Turkish Reformation. Philadelphia: The American Academy of Political and Social Science, 1939.
43. William E. Shepard, "Islam and Ideology: Towards a Typology", Int. J. of Middle East Studies, Cilt 19, (1987). S. 307-336.
44. Doğu Ergil, "Secularization as Class Conflict: The Turkish Example", Assan Affairs, Cilt 82, Part 1 (Şubat 1975), S. 69-80.
45. Enver Ziya Karal, Atatürk'ten Düşünceler, Ankara. Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986.
46. Arı İnan (Derleyen), Düşünceleriyle Atatürk, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1983.
47. Ş.S. Aydemir, İkinci Adam, Cilt. II. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1968.
48. Muzaffer Sencer, Türkiye'de Sınıfsal Yapı ve Siyasal Davranışlar. İstanbul: May Yayınları, 1974.
49. İsmail Hüsrev, Türkiye Köy İktisadı, Ankara: Kadro Neşriyatı, 1934. S. 176-192.
50. Duygu Sezer, "Türkiye'nin Ekonomik İlişkileri", Mehmet Gönlübol ve diğerleri, Olaylarla Türk Dış Politikası (1919-1973), (3. Basım). Ankara: Sevinç Matbaası (A.Ü.S.B.F. Yayını No. 279), 1974. S. 478-490.
51. Reşat Aktan, Türkiye Ziraatinde Prodüktive. Ankara: Milli Prodüktivite Merkezi Yayını (2. Basım), 1966.
52. 1987 İstatistik Yılı, Başbakanlık D.İ.E., 1988.
53. İsmail Cem, Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi, İstanbul: Cem Yayınevi, 1970.
54. Cem Eroğul, Demokrat Parti: Tarihi ve İdeolojisi. Ankara: Sevinç Matbaası (A.Ü.S.B.F.) Yayını, No. 294, 1970.
55. Fazlur Rahman, İslam (Çeviren: Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın), İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1981.

56. Selim A. Siddiki, İslam Devletinde Mali Yapı (Çeviren: Rasim Özdenören), İstanbul: Fatih Matbaası, 1972.
57. Ahmet Debbagoğlu, İslam İktisadına Giriş. İstanbul: Dergah Yayınları, 1979.
58. Seyyid Kutub, İslam-Kapitalizm Uyuşmazlığı (Çeviren: Abdurrahman Niyazioglu), İstanbul: Hareket Yayınları, 1972.
59. Menna Kattan, İslamda Mülkiyet Nizamı (Çeviren: Mustafa Varlı), İstanbul: Türkiye Basımevi, 1967.
60. İcmal, Girişim, İslam, Köprü, Öğüt, Sızıntı ve Zafer isimli İlamî Dergiler.
61. James A. Bill, "Resurgent İslam in the Persian Gulf" in Foreign Affairs, Cilt 63, No. 1, (Güz, 1984), S. 108-127.
62. William E. Shephard, "İslam and Ideology: Towards a Typology" in International Journal of Middle East Studies, Cilt 19. (1987), S. 307-336.
63. James P. Piscatori, İslam in a World of Nations. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
64. Mustafa Mahmud, "İslam vs. Marxism and Capitalism" in John J. Donohue and John L. Esposito (eds.), İslam in Transition: Muslim Perspectives. New York: Oxford University Press, 1982.
65. Afsaneh Najmabadi, "Iran's Turn to İslam: From Modernism to a Moral Order", The Middle East Journal, Cilt 41., No. 2 (Bahar, 1987), S. 202-217.
66. R. Hrair Dekmejian, "The Anatomy of Islamic Revial: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict, and the Search for Islamic Alternatives", in Michael Curtis (ed.), Religion and Politics in the Middle East. Boulder, Colorado: Westview Perss, 1981. S. 31-42.
67. Stephen Humphereys, "İslam and Political Values in Saudi Arabia, Egypt and Syria", The Middle East Journal, Cilt 33, (Kış, 1979), S. 1-19.
68. Gencay Şaylan, İslamiyet ve Siyaset, Türkiye Örneği, Ankara: V Yayınları, 1987.
69. Uğur Mumcu, Rabıta. İstanbul: Tekin Yayınevi, 1987.
70. Mustafa Teksoy, Atatürk'ten Özdeyişler. Ankara: T.Ö.B. Yayını, 1983.
71. Yekta Güngör Özden, "Laikliğin Türkiye için Ulusal ve Hukuksal Değeri". Atatürk ve Hukuk. Ankara: Anayasa Mahkemesi Yayınları, 1981. S. 44-89.
72. Hamza Eroğlu, Türk İnkılap Tarihi, 1982, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
73. Türk Devriminin Milli Değeri, Ankara, 1973, Emel Matbaacılık.
74. Gerçek Yönüyle Atatürkçülük, Türk Devletin Temel Prensipleri ve Cumhuriyet Rejimi. Ankara: Kardeş Matbaacılık, 1964.
75. Yücel Özkaya, Türk İstiklal Savaşı ve Cumhuriyet Tarihi, Atatürk'ün 100. Doğum Yılı Armağanı. Ankara: Yarahoglu Matbaası, 1981.