

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
	<u>No</u>
ÖNSÖZ	II
İÇİNDEKİLER	III
ÖZET	VI
ABSTRACT	VII
ŞEKİLLER DİZİNİ	VIII
ÇİZELGELER DİZİNİ	IX
KISALTMALAR DİZİNİ	X
1. GİRİŞ	1
2. DEMOKRASİ	3
2.1. Demokrasi Kavramı	4
2.2. Halkın Egemenliği Kullanış Biçimlerine Göre Demokrasi Modelleri	9
2.2.1. Doğrudan Demokrasi	9
2.2.2. Yarıdoğrudan Demokrasi	9
2.2.3. Temsili Demokrasi	10
2.3. Demokrasi Modelleri	14
2.3.1. Klasik Demokrasi Modeli	14
2.3.2. Korumacı Demokrasi Modeli	15
2.3.3. Gelişimci Demokrasi Modeli	16
2.3.4. Çoğulcu Demokrasi Modeli	18
2.3.5. Korporatist Demokrasi Modeli	22
2.3.6. Diğer Modeller	23
2.3.6.1. Katılımcı Demokrasi	23
2.3.6.2. Müzakereci Demokrasi	24
2.3.6.3. Militan Demokrasi	25
2.3.6.4. E-Demokrasi Kavramı	26
2.4. Liberal Demokrasi	26
2.4.1. Anayasal Demokrasi	28
2.5. Demokrasi Eleştiri Ve Görüşleri	30
2.5.1. Özgürlük ve eşitlik	31
2.5.2. Demokrasi eleştirileri	37
2.5.2.1. Küreselleşme Ve Demokrasi	38
2.5.2.2. Seçimlere Katılım Ve Oy Dağılımlarındaki Adaletsizlik	39
2.5.2.3. Demokrasi Transferi	42
2.5.2.4. Seçilmişlere Olan Güven Sorunsalı	44
2.5.2.5. Daha Güçlü Bir Demokrasi	52
2.5.2.6. Düşük Yoğunluklu Demokrasi	53
2.6. Türkiye’de Demokrasi	56

2.6.1.	Demokrasiye Geçiş Süreci	56
2.6.2.	Cumhuriyetin İlanı	58
2.6.3.	Halk Fırkası'nın Kuruluşu	61
2.6.4.	Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası	63
2.6.5.	Serbest Cumhuriyet Fırkası	66
2.6.6.	Diğer Partiler	69
2.6.7.	Çok Partili Döneme Geçiş ve Demokrasi	70
2.6.8.	27 Mayıs-12 Eylül	80
2.6.9.	12 Eylül Rejimi	100
3.	DİN VE SİYASET	114
3.1.	Temel hak ve özgürlükler	116
3.1.1.	Düşünce Özgürlüğü	117
3.1.2.	Din ve Vicdan Özgürlüğü	121
3.1.2.1.	Tarih İçinde Din Ve Vicdan Özgürlüğü	123
3.1.3.	Temel Hak Ve Özgürlüklerin Sınırlandırılması	125
3.1.3.1.	Düşünce özgürlüğünün sınırlandırılması	126
3.1.3.2.	Din özgürlüğünün sınırlandırılması	132
3.2.	Din ve Devlet	135
3.3.	Teorik Modeller	142
3.3.1.	Laiklik ve Sekularizm	142
3.3.1.1.	Laiklik hangi ihtiyaçtan doğmuştur?	150
3.3.1.2.	Laikliğin Tanımı	153
3.3.1.3.	Felsefi ve Sosyolojik boyutu	158
3.3.1.4.	Hukuki Tanımı	160
3.3.2.	Fransız Modeli	163
3.3.3.	Anglo-Sakson Modeli	166
3.3.4.	Dünya Devletleri Anayasalarında Laiklik İlkesi	173
3.4.	Köktendincilik (Fundamentalizm)	177
4.	TÜRKİYE'DE DİN VE DEVLET	181
4.1.	Osmanlı Dönemi	181
4.1.1.	Tanzimat Öncesi Dönem	181
4.1.2.	Modernleşme Süreci	185
4.2.	Cumhuriyet Dönemi	192
4.2.1.	Laiklik Ve Atatürkçü Düşünce Sistemi	204
4.2.2.	Kemalizm ve Atatürkçü Düşünce Sistemi	210
4.2.2.1.	Kemalizmin İdeolojisi	213
4.2.3.	Laiklik ve Demokrasi	218
4.2.4.	Türkiye'de Siyasal İslam Veya İrtica	231
4.3.	Yargı, Bürokrasi ve Laiklik	247
4.3.1.	Anayasa kararları ve yargı açısından laiklik	248

4.3.1.1.Laiklik Ve Siyasi Parti Kapatma Davaları	259
4.3.2. Eğitimde laiklik	263
4.3.2.1.Tevhid-İ Tedrisat Kanunu Ve Eğitimin Birleştirilmesi	264
4.3.2.2.Yazı Değişimi	267
4.3.2.3.Dilde Özleşme	267
4.3.2.4.Türban Sorunu	273
4.3.2.5.Din Kültürü Ve Ahlak Öğretimi	277
4.3.2.6.Yabancı Ülkelerde Din Eğitimi	278
4.3.3. Diyanet	282
4.4. Laikleşme Sürecinde TSK ve Etkisi	285
4.4.1. Türkiye’de Hiyerarşik Yapısı İçinde Ordu-Siyaset İlişkisinin Yasal Boyutu	295
4.4.2. Milli Güvenlik Kurulu (MGK)	297
4.4.2.1.Yüksek Müdafaa Meclisi (1933-1949)	299
4.4.2.2.Milli Savunma Yüksek Kurulu (1949-1962)	300
4.4.2.3.Milli Güvenlik Kurulu	300
4.4.3. Diğer Ülkelerdeki Milli Güvenlik Kurulları Açısından Ordu-Siyaset İlişkisi	305
4.4.4. Ordu-Siyaset İlişkisi Ve Laiklik Kavramı	311
5. SONUÇ	315
KAYNAKLAR	322
Ek-1: Lozan Barış Antlaşmasında Azınlıkların Korunması İle İlgili Maddeler	327
Ek-2: Evrensel Belgelerde Din Özgürlüğü	330
ÖZGEÇMİŞ	342

ÖZET

Bu çalışmanın amacı, Türkiye Cumhuriyeti'nin vazgeçilmez ve değiştirilemez unsurlarından biri olan laiklik ilkesinin anlam ve kapsamını; insan hakları, din ve vicdan özgürlüğü kısacası demokrasi çerçevesinde açıklamak, Yargı ve Türk Silahlı Kuvvetlerinin laiklik ilkesine bakış açısını yasalar içerisinde ortaya koymaktır.

Çalışmanın ilk bölümde tarih içerisinde laiklik kavramının ortaya çıkışı üzerinde kısaca durulduktan sonra ikinci bölümde laiklik kavramını demokrasinin temel ilkeleri; özellikle de, düşünce özgürlüğü açısından değerlendirebilmek için demokrasinin tanımı ile birlikte demokrasi kavramının gelişimi, demokrasi modelleri ve Türkiye'de demokrasinin gelişim süreci ele alınmaktadır.

Üçüncü bölümde, din ve siyaset kavramına tarihsel perspektiften yola çıkarak temel hak ve özgürlükler -konumuza bakan yönü ile din ve vicdan özgürlüğü- açısından açıklık getirilmektedir. Din ve devlet kavramlarına inanç ve vicdan özgürlüğü açısından sınırlar koyan ve bu kapsamda ortaya çıkan laik kavramının her yönü ile tanımı (hukuki, felsefi ve sosyolojik) ve tarihi gelişimi hakkında bilgi verildikten sonra bu kavramın dünyadaki teorik modelleri, uygulama çeşitleri üzerinde kısaca durulmaktadır. Son olarak dünyada aslında eskiden beri var olan fakat tanım olarak son yıllarda tartışılan köktendincilik kavramı ele alınmaktadır.

Dördüncü bölümde ise, Türkiye'de din ve devlet ilişkisi, tarihsel gelişimi içinde modernleşme öncesi ve modernleşme sonrası olmak üzere genel olarak iki boyutuyla ele alınırken, bu süreç içerisinde bazı devlet kurumlarının din üzerindeki etkisi ile dinin yozlaştırılmasına sebep olan 'irtica' kavramı üzerinde durulmaktadır. Atatürkçü devlet ve toplum anlayışının temelini teşkil eden laiklik kavramı Atatürk ilke ve inkılapları açısından değerlendirilmektedir.

Son bölüm ise Türkiye'de, anayasada yer alan laiklik ilkesi açısından; anayasanın hedefiyle anayasal gerçekliğin ne ölçüde örtüştüğü, laiklik ilkesinin, din özgürlüğünü içerip içermediği ve demokrasinin bu tartışmadaki konumunu içermektedir.

Anahtar Kelimeler: Demokrasi – Laiklik – Din Özgürlüğü – Laik Devlet – Ordu – MGK – Anayasa Mahkemesi.

ABSTRACT

The purpose of this study is to expose the meaning and the content of secularism at the frame of the human rights, liberty of religion and conscience briefly at democracy, which is one of the indispensable and unchangeable components of the Turkish Republic and the view of Constitutional Court and Turkish Armed Forces to secularism principle in law.

After the appearance of the secularism concept in the history is dwelled upon in the first chapter of the study, to evaluate the secularism concept at the democracy's main principle, especially at thought liberty, democracy's definition and development of the democracy concept, democracy models and the development of democracy progress in the Turkey is taken up in the second chapter.

Religion and the politics concept is explained in the third chapter at the angle of base rights and liberties –also about liberty of religion and conscience- set out from historical perspective. After giving information about secularism concept's definition with all direction (judicial, philosophical and sociological), which limits the religion and government from liberty of religion and conscience angle and appears at this scope and historical development, is dwelled upon this concept's theoretic models in the world, practice kinds briefly.

At the fourth chapter, when the relation between religion and government in Turkey is taken up in the historical development, before and after modernization, is dwelled upon effect of some government institution on religion and 'reaction' which causes the degeneration of religion. Secularism concept which constitutes the base of Kemalist government and society understanding is evaluated from the Atatürk principle and revolution angle.

At the last chapter, from angle of secularism principle in the constitution; how much target of the constitution include the constitutional reality, is secularism principle include the religion liberty and the position of the democracy in this discussion is dwelled upon in Turkey.

Key Words: Democracy – Secularism – Religion Liberty – Secular State – Army – NSC – Constitutional Court

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil NoSayfa No.

Şekil 4.1 Türk Ordusunun Organizasyon Yapısı

297

ÇİZELGELER DİZİNİ

<u>Çizelge No</u>	<u>Sayfa No.</u>
Çizelge 4.1 Dört farklı Anayasa metninde temel hak ve özgürlüklerin sınırlanması	225
Çizelge 4.2 ‘Kimileri son 10-15 yılda Türkiye’de İslami temelde bir toplum ve devlet düzeni yaratmak isteyen köktendinciliğin yükseldiğini söylemektedir. Siz bu görüşe katılıyor musunuz?’	246
Çizelge 4.3 ‘‘Son 10-15 yılda Türkiye’de İslami temelde bir toplum ve devlet düzeni yaratmak isteyen köktendinciliğin yükseldiğini düşünmeniz öncelikli nedeni nedir?’’	246
Çizelge 4.4 Ordunun Türkiye Siyasetindeki Rolü	313

KISALTMALAR DİZİNİ

AGİK	Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Komitesi
AİHM	Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
AİHS	Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi
AMKD	Anayasa Mahkemesi Kararları Dergisi
FKF	Fikir Kulüpleri Federasyonu
KYSEA	Yunanistan Dışişleri ve Savunma Konseyi
MBK	Milli Birlik Komitesi
MGK	Milli Güvenlik Kurulu
MSYK	Milli Savunma Yüksek Kurulu
NSC	National Security Council
TCK	Türk Ceza Kanunu
TMK	Terörle Mücadele Kanunu

Oy verme yaygınlaştıkça bu meclisler halk egemenliğine dayanmak istemişler ve insanlar arasında eşitsizlik üzerine kurulu bulunan eski düzenin yerine, eşitlik ilkesini benimseyen yeni bir düzenin savağını vermişlerdir.

İşte demokrasinin eski Yunan Kent Devletlerinden bu zamana kadar olan uykusu önce Fransa, İngiltere ve Amerika'da, daha sonra tüm Avrupa ve günümüze gelene kadar da tüm dünyada sona ermiştir. İşte laikliğin başlangıç noktası da tam bu olmuştur.

Türkiye'de ise demokrasi ve laiklik süreci, Osmanlının gerilemeye başlaması, Tanzimat ve Islahat'la birlikte modernleşme hareketlerine dayanır. Padişahların uygulamaya koydukları bu gelişmeleri Meşrutiyet ve ilk anayasa hazırlanması çalışmaları izlemiştir.

Mustafa Kemal önderliğinde Ulusal Kurtuluş Mücadelesini kazanan Türk Milleti yeni bir meclis ve hemen arkasından yeni bir devlet kurmuştur. Milletin egemenliğini esas alan bu yeni devletle birlikte demokrasi yolunda önemli bir adım atılmış, yapılan inkılap çalışmaları ile modernleşme sürecinde hızla yol alınmıştır. Laiklik ilkesinin yeni Anayasa'da yer alması ile devletin din karşısında tarafsızlığı ile din ve vicdan özgürlüğü sağlanmıştır.

Sonraki süreç içerisinde yaşanan tartışmalar, müdahaleler ve değişim devletin laik ve demokratik yapısını hiçbir zaman değiştirmemiştir. İşte söz konusu kapsamda hazırlanan bu çalışma ile din, siyaset, devlet, ordu ve bu kavramların 'demokratik ve laik düzen' içerisinde birbirleri ile olan ilişkileri ve bu sürece katkıları ele alınmıştır. Türkiye'deki laikleşme süreci içerisinde devletin, yargının ve askerinin rolü, bunun tarih içerisindeki gelişimi anayasal ve uluslar arası hukuk düzleminde irdelenmiştir.

2. Demokrasi

Demokrasi tarihi eski Yunan sitelerine kadar uzanmaktadır. Ancak bu dönemin demokrasisi, sadece özgür yurttaşları kapsayan sınırlı bir demokrasidir. Ortaçağ sonlarına doğru yeniden insanlık gündemine gelen, daha doğrusu düşünürlerce yeniden tartışılmaya başlanan demokrasi, Amerika, İngiltere ve Fransa'daki ihtilaller sonrasında Batı Avrupa'da devlet yaşamına girmiştir. Demokrasinin yeniden çekici bir kavram ve yaygın bir sosyal-siyasal ideal haline gelmesi için Yeni Çağ ve Aydınlanma Dönemi düşüncesinin sonuç vermeye başlaması gerekmiştir. Demokrasi mücadelesiyle geçen 19. yüzyıldan sonra demokratik devlet düzeni, hemen hemen tüm Dünya'ya yayılmıştır.

Demokrasinin son iki yüzyıldaki serüveni de bir hayli dalgalı olmuştur. Huntington'a göre ise, küresel düzeyde demokratikleşme tarihsel olarak "üç dalga" halinde gelişmiştir. Birinci uzun dalga, İngiltere, Fransa ve ABD'nin kendi içsel dinamikleriyle uzun bir süreçte halkın genel ve eşit oy hakkına kavuşmaları ve temel hak ve özgürlüklerin anayasal güvenceye bağlanmasıyla sonuçlanan dönemini (1828–1926) kapsamaktadır. Bu dönemde yirmi dokuz civarında demokratik yönetim ortaya çıkmıştır. Bu dönemi 1922'de İtalya'da Mussoloni'nin iktidara gelmesiyle izleyen ters bir dalgada, birinci küresel dalganın ortaya çıkardığı demokratik yönetim sayısı on ikiye düşmüştür. İkinci Dünya savaşının demokrasiyi savunanlar tarafından kazanılması demokratikleşmeye yeni bir ivme kazandırmıştır. 1943–1962 dönemini kapsayan bu ikinci dalga sürecinde Japonya, Batı Almanya, Hindistan ve İsrail gibi ülkelerin (toplam otuz altı ülke) demokrasiye geçiş yaptıkları görülmektedir (Sağır ve Karkın, 2005; 7).

Üçüncü dalga küreselleşme hareketi, ise 1970'lerin ortasında Yunanistan, Portekiz ve İspanya'nın demokrasiye geçişiyle başlamış¹ ve 1980'lerin sonunda Doğu Bloğunun çökmesiyle doruğa ulaşmıştır. Bu dalga içerisinde 6 Güney Amerika ve 3 Orta Amerika ülkesi, Meksika, Şili ve bazı eski Doğu Bloğu ülkeleri bulunmaktadır. Bu sürecin 1991'de tamamlandığı iddia edilse de, aslında demokratikleşme olgusu, gerek demokratik ülkelerin kendi içlerinde gerekse de

¹ Huntington bu dalganın Katolik bir dalga olduğunu belirtmektedir (Erdoğan, 2005; 230).

küresel olarak farklı bölgelerde halen devam etmekte olan ve ileride devam edebilecek bir süreç olarak gözükmektedir (Sağır ve Karkın, 2005; 7).

Demokrasinin kaderi konusunda kesin öngörülerde bulunmak imkansızsa da, bugün itibariyle ‘demokrasi’, ‘demokratikleşme’ gibi kelimelerin yaygın bir çekiciliğe sahip oldukları da bir gerçektir. Buna rağmen demokrasi ile ilgili kavramların çekiciliği, demokrasi idealinin de gerçekten aynı derecede benimsenmiş olduğu anlamına gelmemektedir. Denilebilir ki, başka birçok değer bakımından olduğu gibi, demokrasi konusundaki bu yaygın sempati de, bir ölçüde, bu sosyo-politik idealin anlamının bulanıklaşmasına hizmet etmekte, ama aynı zamanda bu kavramsal bulanıklığın nedenlerinden birini de oluşturmaktadır. Gerçekten, insanlar çok kere kendilerince iyi olanı tanımlamak veya kendi önerilerine çekicilik kazandırmak üzere demokrasi kavramına başvurmaktadırlar, bu da demokrasinin anlamını belirsizleştirmektedir.

Bu nedenle demokrasinin ne anlama geldiğinin belirlenmesi bugün son derece hayati hale gelmiştir. Bununla beraber, demokrasinin tanımı konusunda birçok sorun karşımıza çıkmaktadır. Bundan dolayı, insanlar genellikle bir sisteme sırf onu onayladıkları için ‘demokratik’ deme eğilimindedirler. Diğer yandan, demokrasinin son derece yaygın olarak başvurulan bir terim olması, onu anlamsızlaşacak ölçüde belirsiz hale getirmektedir. Son yıllarda sosyo-politik alandaki hemen hemen her örgütlenme biçimine ve sosyal harekete ‘demokrasi’ denmektedir.

2.1. Demokrasi Kavramı

Demokrasi kelime olarak eski Yunanca “Demos” ve “Kratos” kelimelerinin birleştirilmesiyle türetilmiştir. İlk kelime “halk”, ikinci kelime ise “iktidar” anlamına gelmektedir. Dolayısıyla “demoskratos” yani, demokrasi “halkın iktidarı” ya da “halkın egemenliği” anlamına gelmektedir. Yani demokrasi en klasik tanımı ile: “halkın kendi kendini yönetmesi”dir. “Halkın halk tarafından halk için yönetimi” olarak da tanımlanan demokrasi, aynı zamanda toplum ve kişi yönünden özgürlük anlamına da gelmektedir. Çünkü başkası tarafından yönetilmeme, kendi kendini yönetme, özgürlük demektir. Bu nedenle demokrasi ve özgürlük birbirini kapsayan ve tamamlayan iki kavramdır.

Eski Yunan site devletleri küçük olduklarından, kurultaylarda toplanan halk, ‘demokratik hükümeti’ doğrudan doğruya yönetebilmekteydi. Yurttaş sayılmayan ‘köleler ve kadınlar’ dışında bütün halkın katılımıyla gerçekleştirilen bu yönetim biçiminde, bugünkü temsili sistemde olduğu gibi, parlamentolar, kabineler, ya da sürekli devlet memurları yoktu. Memurlar genellikle bir yıl süre için seçilmekte ve seçimler çoğu zaman ad çekimi yoluyla yapılmaktaydı. Atinalılar, tartışmalara katılmanın ve kamu işlerini yürütmenin her yurttaşın hakkı ve görevi olduğuna inanmaktaydılar (Ebenstein, 1991; 22).

Atina demokrasisinin yetiştirdiği en büyük konuşmacı Perikles, “Yönetim azınlığın değil çoğunluğun elinde olduğu için hükümetimizin adına demokrasi denmiştir” diye başladığı bir konuşmasında, yasaların eşit bir biçimde adalet dağıttığından dolayı saygı ile karşılandığını ve uygulayanlara onur verdiğine dikkat çeker ve şöyle devam eder: “Kamu yaşantımızda özgürlük tanıdığımız gibi, birbirimizle olan günlük ilişkilerimizde de aynı ruhla hareket ederiz. Her istediğini yaptığı için komşumuza kızmadığımız gibi, ona kötü gözle de bakmayız.”

Perikles'in konuşmasının bu kısa bölümünde bile, yönetimin çoğunluğun elinde bulunması, kanunların adil tatbik edilmesi yani hür yargı, yaşama hürriyeti gibi demokrasinin temel özelliklerinden bir kısmı yakalanabilir. Konuşmada belirtilen herkesin her istediğini yapması ve ona müdahale edilmemesi ise, Batı demokrasisinin eski Yunan medeniyetinden bugüne taşıdığı ve “Başkasına zarar vermemek şartıyla herkes her istediğini yapmakta özgürdür” ifadesinde kendisini bulan bir prensiptir (Ebenstein, 1991; 22).

O gün için birçok eksikleri bulunan ve bu eksikleri günümüze de taşıyan eski Yunan demokrasisini Batı dünyasının tanıması, İngiltere ile ve 17’nci asırdan itibaren olmuştur. Aradan geçen bu kadar uzun zaman zarfında demokrasi hemen hemen hiçbir gelişme emaresi göstermemiş, yalnızca ülkelerin nüfuslarının artmasından dolayı, doğrudan yönetim yerine, temsili yönetim şekli ihdas edilmiştir. İngiltere’de parlamento tarafından kabul edilen ‘Haklar ve Hukuk Bildirileri’nde kişinin politik, hukuksal ve dinsel konularda özgürlüğünün önemine dikkat çekilmiştir.

Eski Yunan demokrasisinde köle ve kadınların yurttaş sayılmaması, oy hakkının yalnızca mülk ve özellikle de toprak sahiplerine tanınmış olması, 1928 yılına kadar İngiltere’de de uygulanmıştır (Ebenstein, 1991; 25). Hem eski Yunan’da hem de 1928 öncesi İngiltere’de demokrasinin feodal bir karakter taşıdığı söylenebilir. Varlıklı insanların yoksulları ve kendi kendilerini yönetmeleri günümüz demokrasilerinin de önemli bir eksiğidir. Fransa ve ABD demokrasi konusunda İngiltere’yi örnek almış, Yunan demokrasisinin dünyaya yayılmasına yardımcı olmuşlardır.

Demokrasi bir siyasal yönetim biçimidir. Ancak halkın kendi kendini yönetmesi biçimindeki bir genel tanım ya da buna benzer olarak “halkın, halk tarafından, halk için yönetimi” şeklinde Abraham Lincoln tarafından yapılan tanım bugün için yukarıda da ifade ettiğimiz gibi fazlasıyla soyut ve yetersiz kalmaktadır (Aktan, 1999; 5). Bunun yerine “Açık tartışma ortamında, eşit seçim ve yarışma koşulları ve azınlık-çoğunluk diyalogu sonucunda, seçimle halk tarafından belirlenen çoğunluğun, azınlığın haklarını gözeten ve tüm insan haklarına saygılı bir biçimde yönetimidir” şeklinde bir tanım günümüz için daha geçerli sayılabilir (Anayasa Mahkemesi, 16.9.1998, 1998/52 sayılı kararı).

Aslında demokrasi, kamu siyasetine ilişkin önemli sorunlar hakkındaki temel belirleyici kararları bütün halkın pozitif veya negatif olarak aldığı ve almaya yetkili olduğu bir siyasal sistemdir (Şahin ve Temizel, 2004; 254). Modern devlet düzeninde, devletin hem örgütlenme ve işleyiş tarzını belirleyen ve hem de, kapsamı ve biçimleri benimsenen anayasal hukuk düzeninin niteliğine bağlı olarak değişebilmekle birlikte, yerine getirmesi gerektiği kabul edilmiş olan işlevlerini meşru bir temel üzerinde gerçekleştirmesini sağlayan temel yönetim biçimidir.

Demokrasiyi doğru tanımlamak için onun temel unsurlarını öncelikle tespit etmek çok daha doğru olacaktır. Herhangi bir siyasal yönetimi demokrasi olarak adlandırmak için şu temel soruları sormak ve bunların mevcut olup olmadığını tespit etmek gerekir: “Siyasal hak ve özgürlükler mevcut mudur ve etkin bir şekilde korunmakta mıdır”? “Hukuk devleti ve hukukun üstünlüğü anlayışı işlerliğe sahip midir”? “Kuvvetler ayrılığı gerçek anlamda mevcut mudur ve uygulanmakta mıdır”? “Kamu yönetiminde ve tüm siyasal süreçte açıklık ve şeffaflık geçerli midir”? “Sivil

toplum kuruluşları toplumsal istek oluşumunda ve bunun siyasal karar alma sürecine aktarılmasında etkin midir”? “Barış, hoşgörü, diyalog, uzlaşma gibi kültürel değerler toplumda mevcut mudur”? “Din ve devlet işleri birbirinden ayrılmış mıdır”? “Laiklik ve aynı zamanda din ve vicdan özgürlüğü güvencede midir”? “İktidarın güç ve yetkileri sınırlı mıdır”?

Bu soruları daha da genişletmek mümkündür. Fakat demokrasinin asgari şartları bu sorulara verilecek olumlu yanıtlardadır. Daha kısa ve özet olarak ifade etmek gerekirse demokrasinin temel şartları; siyasal özgürlükler, hukuk devleti, kuvvetler ayrılığı, şeffaflık, laiklik, demokrasi kültürü, sivil toplum ve iktidarın sınırlandırılması ilkeleridir. Bunlar mevcut olmadan demokrasiden söz etmek imkanı yoktur.

Çoğulcu demokrasinin varlığından söz edebilmek için sadece parlamentonun varlığı yeterli değildir. Yönetimin de demokrasi esaslarına uygun işlemesi gerekir. Demokratik yönetimin varlığı şu koşullarda söz konusu edilebilir:

- Her şeyden önce yönetim yani kamu hizmeti görmekle yükümlü idari birimler, insan haklarına saygılı ve insan haklarını korumayı görev edinmiş olmalıdır.

- Mümkün olduğu ölçüde, yönetimin seçimle işbaşına gelmesi sağlanmalıdır. Yerel yönetimler, seçimle oluşan yönetime örnektir. Ayrıca, kamu kurumlarının yöneticilerinin de o kurum mensuplarının seçimiyle tayini düşünülebilir. Nitekim üniversite rektörleri, öğretim üyelerinin seçimiyle atanmaktadırlar. Yine kamu kurumu niteliğindeki meslek kuruluşlarının (barolar, tabip odaları vs.) yöneticileri de seçimle işbaşına gelmektedirler.

- Halkın yönetime katılması, sadece seçim yoluyla olmaz, idarenin alacağı kararları etkileme imkanının tanınması da gerekir. İdari kararların alınmasından önce ilgililerin görüşlerine başvurulması demokratik yönetim olmanın gereğidir. Örneğin çevreyi kirletebilecek faaliyetlerde halkın görüşünün alınması yasal zorunluluktur.

Ayrıca dilekçe hakkı yoluyla insanlar yönetime taleplerini iletebilmektedirler.

- Yönetime katılma ile birlikte düşünülebilecek bir diğer ilke, idari kararların ilgililerin haberdar olabileceği şekilde, belirli usuller çerçevesinde alınması

ve idari kararlara, belgelere ulaşabilme imkanının tanınmasıdır. Amerika Birleşik Devletleri'nde 'Günüşğında Yönetim' olarak adlandırılan yasa, yönetimde açıklığı sağlamaktadır (Şahin ve Temizel, 2004; 257).

Tüm gelişmiş demokrasilerde mevcut olan, idari usul yasası ülkemizde henüz hazırlık aşamasındadır.

Bunların dışında kişiye değer vermesi, idarecilerin halkın hizmetkarı olması, kişisel eyleme öncelik, hükümet dışı grupların eylemine üstünlük, muhalefete özgürlük tanınması ve yasaların egemenliğine dayanması gibi hususiyetler de demokrasinin muhtevasında belirtilmektedir (Ebenstein, 1991; 35).

Demokrasinin belirtmeye çalıştığımız özellikleri dikkate alındığında aslında demokratik devletin şablonu da ortaya çıkmış olmaktadır. Başka bir deyişle totaliter bir devlette bulunmaması gereken hususlar, demokratik bir devletin temellerini oluşturur. Raymond Aron; "Totaliter devlet ne gibi bir temele dayanır?" sorusunu sorduktan sonra, beş unsura işaret eder:

1. Totaliter devlet, politika faaliyeti tekeline bir partiye tanıyan bir rejimde kendini gösterir.

2. Tekelci bir partiye bir ideoloji, ruh ve güç verir. Partinin mutlak bir iktidar tanıdığı bu ideoloji dolayısıyla devletin resmi gerçeği de sayılır.

3. Bu resmi gerçeği yaymak için devlet de kendine kuvvet vasıtaları ve inandırma vasıtaları olarak iki tekel tanır. Haberleşme vasıtalarını, radyo-televizyon ile basını devlet ve onu temsil edenler yönetirler.

4. Ekonomi ve mesleki işlerin çoğu devletin buyruğu altındadır. Herhangi bir biçimde bizzat devletin parçası olurlar. Devlet ile ideoloji birbirinden ayrılmaz oldukları için, ekonomik ve mesleki işlerinin çoğu resmi gerçeğin rengini taşır.

5. Artık her iş devletin işi, her iş ideolojiye bağlı bulunduğundan ekonomik veya mesleki bir işte yapılan bir hata, aynı zamanda ideolojik bir hata olur. Bundan, kişilerce yapılması ihtimali olan bütün hataların politikleştirilmesi, ideolojik bir şekle sokulması ve sonuç olarak hem polisiye hem de ideolojik olan bir terör doğar".

Sonuç olarak demokratik devlet, hürriyet, eşitlik ve adalet temelleri üzerinde yükselen, tekelci bir partiye, resmi bir ideolojiye dayanmayan, elindeki maddi ve

manevi kuvvetleri resmi ideolojiyi korumak için seferber etmeyen, ideolojik ve polisiye bir terör estirmeyen devlettir.

Bu ölçüleri vurulduğunda demokrasi ile idare edildiği iddia edilen birçok devletin, gizli bir diktatörlükle yönetildiği gerçeği ile karşılaştırılır. Demokrasi devlet ilişkisi bu özellikler nazara alınarak incelendiğinde ülkemiz açısından da farklı sonuçlar ortaya çıkmaktadır.

2.2. Halkın Egemenliği Kullanış Biçimlerine Göre Demokrasi Modelleri

Halkın egemenliği kullanım biçimlerine göre demokrasi üç gruba ayrılır: Doğrudan demokrasi, yarı doğrudan demokrasi ve temsili demokrasi.

2.2.1. Doğrudan Demokrasi

Doğrudan demokrasi, kanunların bizzat halk tarafından yapılmasını ve kamu gücüne ilişkin kararların bizzat halk tarafından alınmasını ifade eder. Bu sistemde parlamento ve yöneten yönetilen farklılığı yoktur. Doğrudan demokrasi, sadece yurttaş olanların katılımıyla eski Yunan sitelerinde uygulanabilmiştir. Bunun dışında İsviçre'nin bazı kantonlarında doğrudan demokrasi yöntemine başvurulmaktadır.

Geniş coğrafi alan ve nüfus fazlalığı doğrudan demokrasiyi olanaksız kılmaktadır. Ancak ileride kitle iletişiminin gelişmesiyle tüm halkın kamu yönetimine katılması düşünülebilir.

Bu türde bir demokrasi, literatürde 'Doğrudan Demokrasi' olarak adlandırılır. Peki, halk kendi kendini yönetebilir mi? Şüphesiz, bu günümüz toplumlarında olanaksız bir şeydir, dahası bir ütopyadır. Bunun içindir ki, Jean Jacques Rousseau çok haklı olarak, "gerçek demokrasi bir idealdir" demiştir.

2.2.2. Yarıdoğrudan Demokrasi

Halkın temsilcilerinin yanı sıra, bazı konularda halkoyuna da başvurulmasını öngören bir sistemdir. Halk üç şekilde egemenliğin kullanılmasına katılabilir: Referandum (halkoyuna başvurma), halkın vetosu ve halkın kanun teklifi. Referandum, yasama organının yaptığı bir yasayı halkın evet ya da hayır şeklinde oylamasıdır. Halkın vetosu ise referandum yapılması için halkın girişimde bulunmasıdır. Halkın isteğiyle yapılan oylama sonucu yasa ya kabul edilecek ya da

reddedilecektir. Yarı doğrudan demokrasilerde halka kanun teklif etme yetkisi de tanınmıştır. Ülkemizde sadece Anayasa değişikliklerinde, TBMM üyelerinin üçte ikisinden az çoğunlukla kabul edilen Anayasa değişikliklerinin halkoyuna sunulması zorunludur. Bunun üzerinde bir çoğunlukla yapılan Anayasa değişikliğini halkoyuna sunmak Cumhurbaşkanının takdirine bırakılmıştır.

Yarı doğrudan demokrasi, halka yönetime daha etkili katılma imkanı tanıdığı için özgürlükler lehine bir avantaj sağlamaktadır. Ayrıca, halkın temel sorunlarda karar vermesi, yönetenlerin politikaları ile kamuoyu arasındaki uyumsuzluk ya da anlaşmazlıkları ortadan kaldıracaktır. Bu yararlı yönlerine karşılık, halkın oylamaya sunulan önemli ve karmaşık konuları değerlendirebilmedeki yeteneksizliği; genellikle evet hayır şeklinde yapılan halk oylamalarında ayrıntıların gözden kaçabilmesi ve nihayet sık sık halk oylamasına başvurulmasının egemenliğin kullanılmasında isteksizlik, ilgisizlik, çekimserlik yaratması, yarı doğrudan demokrasinin önemli sakıncaları arasındadır. Ayrıca siyasal kararların alınmasında bu tür araçlardan yararlanılmasının önemli maliyetleri (zaman maliyeti, parasal maliyet vs.) de bulunmaktadır (Gözler, 2006; 120).

2.2.3. Temsili Demokrasi

Doğrudan demokrasi bir ideal olduğuna göre asıl amaç ona yakın bir yönetim biçimi bulmaktır. Günümüzde demokrasi denildiğinde bundan ‘temsili demokrasi’yi anlamak gerekir. Temsili demokrasi, dar anlamda halkın temsilcilerini özgür iradesiyle seçmesi anlamına gelmektedir. Yönetilen halk, yöneten ise halkın temsilcileridir. İlk bakışta doğru gibi görünen bu siyasal yönetim biçimi de şu açılardan eksiktir: Bir kere günümüz temsili demokrasilerinde halkın gerçek iradesini yansıtacak bir yönetimi seçmek sanıldığı kadar kolay değildir. Kimi seçmenler siyasal yönetim konularına ilgisiz iken, kimileri de bilgisizdir. İlgisiz ve bilgisiz seçmenlerin iradesini halk iradesi, millet iradesi olarak yorumlamak mümkün değildir. Dahası günümüzde örneğin medya gibi bir enformatik güç, çok kolayca seçmenlerin iradelerini belirleyici ve etkileyici bir rol oynayabilmektedir (Gözler, 2006; 117). Bu basit örnekler, temsili demokrasinin sanılanın aksine ciddi eksiklikler içerdiğini ortaya koymaktadır.

Buraya kadar yapılan açıklamalarımızdan şunlar anlaşılmaktadır: Doğrudan demokrasi, gerçek demokrasidir. Ancak doğrudan demokrasi gerçekleşmesi olanaksız olan bir ütopyadır. Temsili demokrasi ve yarı doğrudan demokrasilerde ise siyasal katılım kimi zaman yetersizdir (siyasal ilgisizlik dolayısıyla); kimi zaman da doğru tercihi bulmakta başarısızdır(siyasal bilgisizlik dolayısıyla).

Demokrasinin modern biçimlerinin ise, “halkın, halk tarafından, halk için yönetimi” diye bilinen klasik formülünde içkin olan özgürlük, eşitlik ve katılımcılık değerlerini, halkın doğrudan doğruya değil de, kendi belirlediği “temsalciler” aracılığıyla, dolaylı olarak gerçekleştirebildiği bir yönetim tarzı olduğu sıkça vurgulanmış bir tespittir (Köker, 2005; 199).

Siyaset teorisinin önde gelen bazı isimlerini, demokrasiyi basitçe bir yönetim tekniğine indirgeyip, “demokrasi halk tarafından onaylanan yönetimdir” türünde gerçekçi bir gözlemi takdim ediyormuşçasına bilimsel açıklamalara yönelten bu durum, yani modern demokrasinin dolaylı, temsili olma zorunluluğu, bir önemli hususu ihmal etmemize yol açmaktadır.

Bu husus, modern devlet yönetiminde demokrasinin, bir meşruluk temeli oluşturmak bakımından zorunlu olduğudur. Şöyle ki: Modern devlet düzeninde bireyler, insan olarak dokunulmaz temel haklarla güvence altına alınmış kendi özerk alanlarını diledikleri gibi düzenleme serbestliğine sahiptirler. Bu serbestliği gerçek kılabilmek için de, bireylerin yurttaş olma sıfatıyla siyasi karar alma süreçlerini belirlemeleri, yani öncelik yaşamada olmak üzere, yürütme yargı da dahil, devlet yönetimini kendi kamusal belirleyiciliklerine tabi kılabilmeleri gerekmektedir.

Kısaca belirtmek gerekirse, modern devletin meşru yönetim tarzı demokrasi, demokrasinin modern versiyonu ise zorunlu olarak doğrudan değil, dolaylıdır. Dolaylı demokrasinin bilinen biçimi ise temsili olduğuna göre, seçim, çoğu kez sanıldığı ve bilinçsizce kabullenildiği üzere, sadece yöneticileri tercih etme veya yönetime onay verme eyleminden ibaret sayılamaz. Seçimin sahici bir seçim olması, demokrasinin varlığı açısından elzemdir ki böylece devlet ve hukuk düzeni de meşru olabilmektedir (Köker, 2005; 200).

Aşağıda sıralanan nedenlerden ötürü iktidarın sınırlandırılması demokrasi için vazgeçilmez bir şarttır:

- **Siyasal İlgisizlik:** Seçim ve oylama mekanizmasının varlığı demokrasi için gerekli, ama yeterli bir koşul değildir. Gerçek demokrasi için halkın tümüyle siyasete ilgili olması gerekir. Siyasal katılım eksikliği ya da siyasal ilgisizlik halkın “tüm” iradesini sandığa yansıtmaz. Ayrıca depolitizasyon politikası da seçmenleri siyasal katılımdan uzaklaştırabilir.

- **Siyasal Bilgisizlik:** Seçmenlerin bir kısmı siyasete ilgisiz iken, bir kısmı da bilgisizdirler. Okuma yazma oranının düşük olduğu bir “cahil” toplumda seçim sonuçlarını halkın “gerçek” iradesi olarak görmek ve kabul etmek ne ölçüde doğrudur? Eksik enformasyona, taraflı enformasyona (propaganda ve medyanın yönlendirmesi ile) ve aşırı enformasyona sahip seçmenler sonuçta gerçek tercihlerini ortaya koyamazlar. Özetle, siyasal manipülasyon metotları kullanılarak seçmene gerçek enformasyon sunulmamakta, bu da seçmenlerin bilgisizliğini artırmaktadır.

- **Siyasal Miyopluk:** Sadece kendi önünü gören seçmenlerin var olduğu bir toplumda halkın doğru tercihlerde bulunduğunu söylemek gerçekçi değildir.

- **Siyasal Unutkanlık (Amnesia):** Seçim ve oylama mekanizması bir iktidarın gücünü kötüye kullanma eğilimini ortadan kaldırmak için yeterli değildir. Politikacı, seçmenin miyop olduğu kadar unutkan olduğunu da çok iyi bilir ve ona göre davranır. Seçim yaklaştıkça kendisi de miyoplaşan politikacı para musluklarını açar ve böylece seçmen, daha önce kendisine “kaşıkla verip, sapıyla çıkararak” politikacının yaptıklarını unuttur (!). Özetle, sadece siyasal unutkanlık bile tek başına iktidarın ekonomik alandaki güç ve yetkilerini sınırlamak için yeterli bir gerekçedir.

- **Çoğunluk Despotizmi:** Seçim sonunda en fazla oy alarak iktidar koltuğuna oturanlar halkın değil, olsa olsa çoğunluğun çıkarlarını temsil eden kimselerdir. Çoğunluk kuralına dayalı bir yönetimi (Çoğunlukçu Demokrasi/Majoritarianizm) gerçek demokrasi olarak değil “çoğunluk despotizmi” olarak görmek gerekir. Çoğunlukçu demokrasi, köklerini Rousseau’nun “genel irade” görüşünden almaktadır. Oysa “genel irade”, halk iradesi demek değildir.

- **Plütokrasi:** Bugün adına demokrasi dediğimiz siyasal sistemde gerçek yönetici sınıfın hem ekonomiyi, hem de devleti denetim altında tutan plütokratlar olduğu görüşü de iktidarın meşruiyetine bir gölgedir. Plütokrasi, (etimolojik kökeni

eski Yunanca ploutos(zenginler) +cratos (iktidar) kelimelerine dayalıdır.) bugün için parasal gücü elinde tutan çıkar ve baskı gruplarının egemenliğini ifade etmektedir.

Çıkar lobileri ile oluşturulmuş bir parlamentonun kapısında yazılı; “egemenlik, kayıtsız şartsız milletindir” sözünün gerçeği ne kadar yansıttığının üzerinde düşünülmesi gerekir.

- Lider Diktası: Bugün adına demokrasi dediğimiz yönetimde lider sultası ya da lider diktası egemenliğin gerçekten halkın elinde olmadığına bir diğer açık kanıtıdır. Halk, vekillerini kendisi seçmemektedir; parti başkanlarının önceden seçtikleri kimseler arasında halk seçim yapmak hakkına sahiptir. Böylesine bir demokrasi anlayışı despotizmden başka nedir ki?

- Elitizm ve Oligarşinin Tunç Yasası: Pareto, Mosca ve Michels gibi teorisyenlerin ifade ettikleri gibi çağdaş demokrasilerde parti kadroları belirli “elit” kesimlerin elinde toplanmıştır. Michels Yasası’na göre partilerde başta genel başkanlar olmak üzere sınırlı bir kesim parti üzerinde hegemonyaya sahiptir. Tunç kadar katı ve sert olan bu oligarşik yapı, demokrasinin parti içerisinde dahi var olmadığını göstermektedir.

- Bağımlı Yargı: Kuvvetler ayrılığı ilkesi de demokrasi için gerekli, ancak yeterli bir koşul değildir. Bugün çağdaş demokrasilerde gerçek anlamda bir kuvvetler ayrılığından söz etmek mümkün değildir. Yargı, iktidara bağımlıdır ve “bağımsız yargı” işlerlikten yoksundur. Bu nedenle, hiç bir iktidarın eylem ve davranışları sadece yargıya ve göstermelik denetimlere teslim edilemez.

- Yozlaşmaya Eğilimli Siyasal Güç: Tüm yukarıda saydığımız nedenler bugün temsili demokrasilerde iktidarların güç ve yetkilerini niçin sınırlamamız gerektiğini yeterince ortaya koyuyor düşüncesindeyim. Demokrasi cahillerinin yukarıda saydıklarımız yanı sıra tarihten öğrenmeleri gereken en önemli ders şudur: Sınırsız iktidar, yozlaşmaya eğilimlidir. Sınırsız demokrasi, despotizm demektir (Aktan, 2004).

Literatürde bunların dışında daha pek çok demokrasi kavramını daha görürüz. Örneğin, çoğulcu demokrasi, çoğunlukçu demokrasi, halkçı demokrasi, korporatist demokrasi ve saire.

2.3. Demokrasi Modelleri

Demokrasi genelde tek bir modele dayalı, belirsiz bir kavram olarak görülür. Çoğu batı toplumları için demokrasi evrensel oy hakkına dayalı olarak düzenli ve rekabetçi seçimlerin yapıldığı bir sistemdir. Sovyetler Birliği'nin dağılması ve liberal kapitalizmin zaferinden sonra, en genel anlamda demokrasi ile kastedilen çoğulcu ve liberal bir demokrasi anlayışıdır. Liberal demokrasinin son iki yüzyıldır Batı'da yerleşik hale gelen biçimini, kent demokrasisinden ayırarak tanımlayabilmek için, modern demokrasi, temsili demokrasi, parlamenter demokrasi, çoğulcu demokrasi, anayasal demokrasi gibi farklı tanımlar geliştirilmiştir. Bu kapsamda ele alınacak temel modeller aşağıdadır:

2.3.1. Klasik Demokrasi Modeli

Bu model 'Polis'e, eski Yunan şehir devletlerine ve özellikle Atina'daki uygulamalara dayanır. Atina'da uygulanan bu doğrudan demokrasi modeli halk katılımının en saf ve ideal hali olarak değerlendirilir. Rousseau ve Marks gibi düşünürleri etkilemiş olan bu modelde kritik konumu Ecclesia denilen meclis oluşturmaktadır. Tüm yurttaşların katılımı ile yılda en az kırk kez toplanan bu meclis, temel sorunları görüşür, karara bağlıyor ve kamu görevlilerini atardı. 500 kişilik bir konsey meclisin yürütme kanadını oluşturur ve 50 kişiden oluşan güçlü bir komite konseye çeşitli teklifler getirirdi. Komite başkanlığı bir gün için gerçekleştirilen bir görevdi ve hiçbir Atinalı bu onuru bir kereden fazla yaşayamıyordu.

Atina demokrasisini bu kadar önemli yapan şey vatandaşların siyasi aktivitelere katılma düzeyidir. Vatandaşlar sadece meclis toplantılarına katılmaz, kamu görevlerinin ve karar alma süreçlerinin belirlenmesinde de sorumluluk alırdı.

Bu düzene en sert eleştirileri getiren kişi Platon olmuştur. Platon kitlelerin kendilerini yönetecek bilgi ve deneyime sahip olmadığını savunarak, siyasi eşitlik fikrine karşı çıkmıştır. Ona göre iktidar bir filozoflar sınıfının ve ona bağlı olarak koruyucular sınıfının elinde olmalıydı.

Atina demokrasisi, tüm erdemlerine rağmen, kısıtlayıcı bir yurttaşlık anlayışına sahipti. Köleler kadınlar ve yabancılar yurttaş sayılmıyor, yalnızca Atina

doğumlu yirmi yaş üzerindeki mülk sahibi erkekler yurttaşlık haklarına sahip bulunuyordu. Aslında bu açıdan Atina demokrasisi demokratik ideallerin tam bir antitezi gibidir.

2.3.2. Korumacı Demokrasi Modeli

Demokratik fikirlerin yeniden canlandığı 17'nci ve 18'nci yüzyılda, Eski Yunan'daki klasik demokrasi modellerinden farklı modeller ortaya çıktı. Demokrasi artık halkın siyasete katılma aracı ve aşırı müdahaleci tutumlara karşı koruyucu bir güç olarak görülüyordu. Bu anlayış özellikle bireysel özgürlükleri en geniş şekilde savunan ilk liberal düşünürlerde kendini gösteriyordu. Bireyleri devlet karşısında koruma kaygısı aslında Aristo'nun Platon'a sorduğu "Koruyuculardan kim koruyacak?" sorusunda kendisini gösteriyordu (Türköne, 2006; 196).

17'nci ve 18'nci yüzyıllarda demokrasi kadim günah anlayışından oldukça farklılaşmıştır. Demokrasi artık siyasi hayata halkın katılımını sağlayacak bir mekanizma olmaktan çok, yurttaşların kendilerini devletin müdahalelerinden korumalarına imkan veren bir araç olarak görülüyordu. Bu görüş, asıl ilgileri, her şeyden önce, bireysel özgürlüğe en geniş alan sağlamak olan ilk liberal düşünürlerle cazip geliyordu. Mesela, John Locke'a göre, oy verme hakkı doğal hakların varlığına ve özelde mülkiyet hakkına dayanıyordu (Türköne, 2006; 196). Devlet vergileme yoluyla mülkiyete el atma yetkisine sahip olduğuna göre, yurttaşlar da vergi koyan organı (yasama organı) denetimleri altına alarak kendilerini koruyabilirlerdi. Halk kendisini yönetenlere karşı bir rıza göstermediği takdirde yönetimin meşruiyetinden bahsedilemezdi. Başka bir ifadeyle, demokrasi temsili bir meclis aracılığıyla işleyen rızaya dayalı yönetim sistemi anlamına geliyordu. Bu demokratik düşüncesine rağmen Locke'un kendisi bugünkü anlamda bir demokrat değildi; çünkü oy verme hakkının sadece mülk sahiplerine ait olduğunu düşünüyordu.

Bu demokrasi modeli esas itibariyle klasik liberalizmin demokrasi anlayışını temsil etmektedir. Klasik-liberal demokrasi modeli, devlet iktidarının kullanımını frenleyen resmi veya resmi olmayan kurallar çerçevesinde işleyen bir anayasal demokrasi sistemidir (Erdoğan, 2005; 2). Eğer oy verme hakkı bireysel özgürlüğü savunmanın bir aracı ise, o zaman özgürlüğünde anayasal demokrasinin kurumlarıyla

(kuvvetler ayrılığı, temel hak ve hürriyetler v.b.) güvence altına alınması gerekmektedir.

Korumacı demokrasi yurttaşlara kendi hayatlarını dildikleri gibi yaşamak için mümkün olan en geniş alanı sağlamayı amaçlar. Buna karşılık korumacı demokrasi sınırlı ve dolaylı bir demokrasi modeli sunar. Yönetilenlerin rızası düzenli ve rekabetçi seçimlerle, oy verme suretiyle elde edilir. Böylelikle yönetenlerin sorumluluğu ve halka hesap verebilmesi de gerçekleştirilir. Siyasi eşitlik böylelikle eşit oy hakkını ifade eden teknik bir kavrama dönüşür. Dahası, oy hakkı gerçek bir demokrasi için yeterli değildir. Bireysel özgürlükleri korumak için yasama, yürütme ve yargı üzerinden güçler ayrılığına dayalı bir sistemin tesisi de şarttır.

Sonuç olarak korumacı demokrasi modeli insanlara seçtikleri gibi yaşamak imkanı vermeyi amaçlamıştır; bu haliyle laissez-faire (bırakınız yapsınlar) kapitalizmiyle örtüşen bir yapıya sahiptir (Erdoğan, 2005; 2). Bireylerin özgürlüğüne ve sosyal ve ekonomik koşullar karşısındaki sorumluluklarına yaptığı vurguyla klasik liberallere ve ‘Yeni Sağ’ ideolojisine esin kaynağı olmuştur.

2.3.3. Gelişimci Demokrasi Modeli

İlk parlamenter demokrasi modelleri bireysel hakları korumaya dikkatlerini vermiş iken; hemen arkasından toplumu temel alan bir yaklaşım geliştirilmiş olup birey ve toplumun gelişimi üstünde odaklaşmıştır. Bu modelin en radikal biçimi Jean Jacques Rousseau tarafından geliştirilmiştir. Rousseau’nun fikirleri pek çok bakımdan liberal gelenekten bir kopuşu simgelemiş; Marksist ve anarşist geleneklere ciddi bir etkide bulunmuştur.

Rousseau için demokrasi özgürlük veya özerkliği gerçekleştirebilmelerinin bir aracıdır. Ona göre, yurttaşlar toplumlarının hayatının şekillenmesine doğrudan doğruya ve sürekli olarak katıldıkları zaman özgür olurlar. Bu görüş radikal bir doğrudan demokrasi anlayışına dayanır. Rousseau, İngiltere’deki seçimlerin vatandaşların özgürlüğüne bir katkıda bulunmadığını, aksine seçim sisteminin ve temsil mekanizmasının insanları köleleştirdiğini iddia etmiştir.

Rousseau’nun modelini yeni yapan, onun özgürlüğün nihai olarak genel iradeye itaat anlamına geldiği düşüncesidir. Genel irade, her bir yurttaşın özel veya bencil iradesinin tersine, sahici iradesi olmak durumundadır. Genel iradeye uymak suretiyle

yurttaşlar kendi sahici doğalarına itaat etmekten başka bir şey yapmış olmazlar. Genel irade, toplumun ortak ve gerçek çıkarlarını ifade eder ve bireyler en iyiyi temsil eden genel iradeye uymalıdır. Genel irade basit bir biçimde özel iradelerin toplamına indirgenemez (Türküne, 2006; 197).

Rousseau'ya göre böyle bir radikal gelişimci demokrasi sistemi sadece siyasi eşitliği değil, fakat aynı zamanda nispeten yüksek düzeyde bir iktisadi eşitliği de gerektirirdi. Rousseau ortak mülkiyetin savunucusu olmamakla beraber, hiçbir yurttaşın başka birine satın alabileceği kadar zengin ve kendini satmak zorunda kalacak kadar yoksul olmamasını önermişti.

Rousseau'nun görüşleri 1960'lar ve 1970'lerde 'Yeni Sol' düşünürlerin benimsedikleri katılımcı demokrasi düşüncesinin şekillenmesine katkıda bulunmuştur. Katılımcı demokrasi vasıtasıyla her birey kendi yaşamına dair verilen kararlara katılmakla kendini geliştirebildiği katılımcı toplumun erdemlerini yüceltir. Böylesi bir sistem öncelikle siyasi partiler, çıkar grupları ve yasama organları gibi siyasi kurumların içinde açıklık, hesap sorulabilirlik ve adem-i merkezîyetçi karar alma gibi ilkeleri zorunlu kılmaktadır. Bu da demokrasinin, halka gerçekten yayılmasını sağlamaktadır (Erdoğan, 2005; 3).

Rousseau'nun teorisine yönelik en can alıcı eleştiri, onun yurttaşların sahici iradesiyle sübjektif ifadeleri arasında ayırım yapmasıdır. Bunun tehlikesi şudur: Eğer genel iradenin yurttaşlara ne istediklerini sormak suretiyle oluşturulması mümkün değilse (çünkü kendi çıkarları onları kör edebilir), o zaman genel iradenin alanı yukarıdan, belki de toplumun sahici çıkarları adına hareket ettiğini iddia eden bir diktatör tarafından belirlenecektir. Genel iradenin yukarıdan tanımlanması, totalitarizmi haklılaştırılması için uygun zemini yaratabilecektir (Erdoğan, 2005; 3).

Temsili hükümet fikrine dayanan liberal bir model, gelişmeci demokrasi modeli çerçevesinde John Stuart Mill tarafından geliştirilmiştir. Mill için demokrasinin erdemi şudur: "Demokrasi bireysel kapasitelerin en uygun ve üstün biçimde gelişimini sağlamaktadır." Siyasal hayata katılmak suretiyle vatandaşlar, kişisel gelişimlere olumlu katkılar sağlarlar. Kısacası, demokrasi önemli bir eğitsel tecrübedir. Mill, eğitimin önemine inanan bir düşünür olarak, oy hakkının genişletilmesini fakat okumamış cahil kimselerin bu hakka sahip olmaması

gerektiğini savunuyordu. Kendi zamanı için radikal sayılacak bir biçimde kadınlarında oy hakkı olması gerektiğini savunan Mill, güçlü ve bağımsız yerel otoritelerin varlığından yanaydı (Türköne, 2006; 197).

Demokrasinin tehlikeli yanlarının da farkında olan Mill, tıpkı Platon gibi, tüm siyasi fikirlerin aynı değerde olduğuna inanmıyordu. Mill çoğul bir oylama sistemi öneriyordu: yeteneksiz işçiler bir oy, yetenekliler iki oy, öğrenilmiş bir meslek sahibi olanlar beş ya da altı oy kullanacaktı. Çoğunluğun tiranlığı tehlikesinin de farkında olan Mill'in görüşleri parlamenter demokrasiyi destekleyen bir çerçeve sunmuştur (Türköne, 2006; 197).

2.3.4. Çoğulcu Demokrasi Modeli

Günümüz modern toplumlarında halkın yönetime ve alınan kararlara doğrudan katılımı mümkün olamadığı için klasik demokrasi kavramı yerini katılımcı ve çoğulcu demokrasi kavramlarına bırakmıştır.

Klasik demokrasi düşüncesi geliştikçe çoğunluğun da yanılabilirliği fikri ağırlık kazanmaya başlamıştır. Sonuç olarak demokrasinin evrimi içinde çağdaş çoğulcu demokrasiler ortaya çıkmıştır.

Çoğulculuk kavramı ile bireye verilen özgürlükler şüphesiz bireye başkalarının farklılıklarına hoşgörü gösterme sorumluluğunu da yüklemektedir.

Medeni toplumların hemen hemen hepsi, aynı zamanda karmaşık toplumlardır. Karmaşıklık, toplumsal cinsiyete, işbölümü esasına göre belirlenen statülere, üretim araçlarına göre tayin edilen sınıf esasına, etnik veya dini kimlik mensubiyetlerine, bu farklılıkların yalın yahut birbirini kesen, birbirleriyle örtüşen dinamik bileşkeleri temeline dayanan çoklu toplumsal katmanlaşmanın ifadesidir ve modern toplumlarda tarihi olarak en üst seviyesine vardığı söylenebilir. Çoğulculuk, modern toplumun bu çoklu karmaşık yapısı içinde oluşan farklı çıkar ve dolayısıyla taleplerin kamusal ifadesine, buradan da siyasi karar alma süreçlerine aktarılmasına imkan veren (ve bu imkanın verilmesi gerektiğini, devlet ve hukuk düzeninin normatif ilkesi olarak kabul eden) bir kavramdır (Köker, 2005; 200). Tarihi olarak kent devletleri, imparatorluklar, ulus devletler de, dahil, bir çok toplumda bir “vakıa” olan “çokluk” (plurality) ile “çoğulculuk” (pluralism) farkı bu noktada, yani farklılıkların kamusal siyasi ifadesinin mümkün olması gerektiğinin kabulünde karşımıza çıkmaktadır.

Böyle anlaşıldığında da, çoğulculuk, siyasi sistemin kuruluşunda ve işleyişinde muhalefetin varlığı ve niteliği ile yakından ilgili olmaktadır. Çünkü muhalefet, iktidar sahiplerinden farklı bir kamusal ifadelendirme imkanının somutlaşması demektir. Farklılık olmadan çoğulculuk olmayacağına göre, muhalefetin varlığı, çoğulculuğun varlığı için, çoğulculuğun varlığı da seçimin ve dolayısıyla siyasi sistemin demokratikliği, bu da devlet düzeninin meşruluğu için zorunlu olmaktadır.

Demokrasiyi basitçe bir yasama yürütme yargı fonksiyonlarını yerine getirmek üzere kullanılan bir teknik diye anlayan, bu anlayış içinde de demokrasiyi “halk tarafından onaylanan yönetim” diye gören yaklaşım, muhalefeti, çok dar bir anlamda, toplumda fiilen yönetim erkini elinde tutan grubun dışında kalan ve yönetim erkini ele geçirmeye aday bir veya birden fazla siyasi grupla sınırlı tutmaktadır. Siyaset bilimi literatüründe ‘demokratik elitizm’ diye adlandırılan bu yaklaşım (Kapani, 2004; 54), muhalefeti de dar bir kavrayış içinde, ‘mutlak iktidarı sınırlandırma’ fonksiyonundan ibaret bir nosyona indirgemektedir ki, böyle bir daraltma içinde anlaşıldığı takdirde muhalefetin varlığı, çoğulculuğu ve dolayısıyla demokratikliği gerektirmemekte, pekala bir demokratik olmayan düzenlerde de görülebilen bir durum olmaktadır (Köker, 2005; 202).

Buna karşılık, daha geniş ve demokratik siyasi düzenler bakımından bir normatif meşruluk ilkesi olarak çoğulculuğun gerçekleşebilmesi bakımından zorunlu olan muhalefet ise, sahici siyaset alternatifleri ortaya koymak demektir ki, bu imkanın varlığı da çoğulculuğun varlığının bir ölçüsü olmaktadır. Böyle yaklaşıldığında, sahici siyasi alternatif ortaya koyabilme imkanı olarak muhalefetin varlığı, seçim sistemlerinin yanı sıra toplumun sosyo-ekonomik yapı özelliklerine ve siyasi kültürün niteliklerine de bağlı bulunmaktadır. Siyasi sistemin istikrarına önem veren yaklaşımlar bakımından, demokratik siyasi kültürün yeterince gelişkin olmadığı toplumlarda muhalefet, toplumun sistemi yıkıcı taleplerinin ifadesi olabildiği oranda sınırlandırılmalı; demokratik sistemin yerleşiklik kazandığı düşünülen toplumlarda da muhalefet (ve dolayısıyla çoğulculuk), ekonomik çıkar ve baskı grupları arasındaki bir “pazarlık süreci”ne çekilerek siyasi sistem içinde tutulabilmelidir (Köker, 2005; 202).

Çoğulcu demokrasi temsil esasına dayanır ve yönetme hakkı, seçimlerde çoğunluğu elde eden siyasal iktidara bırakılır. Ancak, iktidar hukuk kurallarıyla bağlıdır. Ayrıca çoğulcu demokrasiler, temel hak ve özgürlüklerin en geniş ölçüde sağlanıp, güvence altına alındıkları rejimlerdir. Kişinin sahip olduğu dokunulmaz, vazgeçilmez, devredilemez temel hak ve özgürlüklerin, özüne dokunup tümüyle kullanılamaz hale getiren kısıtlamalar, demokratik toplum düzeninin gerekleriyle uyum içinde sayılmaz. Özgürlükçü olmak yanında, hukuk devleti olmak ve kişiyi ön planda tutmak da çoğulcu demokrasinin öğeleridir.

Tüm düşünce ve inanışların açıkça tartışılabilmesi, Batı demokrasisinin bir başka ilkesidir. Demokratik toplum, çoğulculuk, hoşgörü ve açıklık demektir. Bu nedenle düşünce özgürlüğü, her şeyden önce, bu toplum türünün temelini oluşturur. Demokratik yönetim, her bireyin düşünce, inanç özgürlüğü, fırsat eşitliği ve bunun gibi konularda bireylerin özgürlüklerini garanti altına almayı gerektirir. Bu özgürlük kimi toplumlarda sadece belirli, devlete hoş gelen düşüncelerin açıklanması değil, toplumu ve devleti sarsan, şoke eden, rahatsız eden düşüncelerin açıklanması bile serbest olabilmektedir. Hatta demokrasi kendi içinde, kendi varlığına tehdit oluşturan düşünceleri (fikir boyutunda, eylemsel olarak değil) bile barındıracak bir yapıya sahip olmalıdır.

Çoğunluğa yönetme hakkı verilmiş olması, azınlığın haklarının korunmasını engellemez. Azınlıkta veya muhalefette olanların korunması, düşüncelerini serbestçe, hiçbir baskıyla karşılaşmadan ortaya koyabilmeleri yoluyla sağlanmaktadır. Yasa önünde eşit sayılma, hiçbir kişiye, sınıfa imtiyaz tanımama demokrasinin gereğidir.

Modern çoğulcu demokrasilerin ilk akla gelen unsuru, serbest seçimlerdir. Bireyler düşünce ve eğilimlerine göre kendi iradeleriyle seçtikleri bir adaya oy vermek suretiyle kendilerini yönetme yetkisini verirler. Çoğunluğun üzerinde mutabık kaldığı adaylar parlamentoya girerken kendi seçtiği aday gireme dahi birey kendi iradesini ortaya koymuştur. Halkı oluşturan bireylere, aralarından seçim yapabilecekleri adayların sunulması ve kişilerin seçimlerini yaparlarken bir zorlamayla karşılaşmamaları çoğulculuğun sağlandığı demokrasilerde mümkündür. Çoğulcu olmayan bir demokrasiden bahsetmek günümüzde pek de gerçekçi sayılmaz. Demokratik toplumlarda, toplumsal yaşamın her alanında, çoğulculuk

ilkesinin uygulama alanı bulması, yönetimin ne kadar demokratik olduğunun ölçüsüdür.

İfade özgürlüğü, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM)'nin birçok kararında demokratik toplumun temellerinden biri olarak sayılmış ve bu özgürlüğün toplumun ilerlemesi ve her insanın gelişmesi için gerekli temel şartlardan biri olduğu vurgulanmıştır. Kişiler düşüncelerini özgürce ifade etmek suretiyle kitlelere ulaşacak, bilgi dağılım ve paylaşımı sağlanacaktır. Bilgilenme hakkının temelini oluşturan ifade özgürlüğü sayesinde bir tartışma ortamı yaratılacak ve ya ortak bir yol bulunacak ya da ayrımlar kesinleşecektir.

AİHM, yerleşmiş içtihadında, çoğulculuk, hoşgörü ve açık fikirliliği, demokratik toplumun vazgeçilmez unsurları olarak saymış ve ifade özgürlüğünün çerçevesini, “sadece olağan karşılanan, zararsız ya da tarafsız görünen bilgiler ya da düşüncelerin açıklanmasını değil, aynı zamanda devlete veya toplumun belirli bir bölümüne karşı gelen, onları hayrette bırakan, rahatsız eden bilgi ve düşünceleri de içerir” biçimde çizmiştir (Batum ve İnceoğlu, 2001; 10).

Düşünce özgürlüğü ile bağlantılı diğer bir özgürlük de, din ve vicdan özgürlüğüdür. AİHS, 9'ncu maddesinde düşünce, vicdan ve din özgürlüğünü düzenlemiştir. Herkesin düşünce, din ve vicdan özgürlüğü hakkına sahip olduğunu dile getiren madde, lafzından anlaşılacağı gibi, daha çok inanç ve din özgürlüğü üzerinde durmuş ve düşünce özgürlüğünü bu madde ile koruma altına alınmasına rağmen, AİHM, düşünce ve düşünceye ifade etmenin birbirinden ayrılmasının güçlüğü karşısında daha çok özgürlüğünü düzenleyen 10'ncu maddesi açısından değerlendirme yapmıştır (Batum ve İnceoğlu, 2001; 10).

İnanç, kelime anlamı dolayısıyla, hem din, hem vicdan, hem kanaati koruma altına alan bir kavramdır. İnanç özgürlüğü, sadece belli dinler arasında bir seçim yapmayı değil, mezhepler arasında seçim yapmayı da içerdiği gibi, dinsiz olmayı da içerir, diğer bir deyişle kişinin inanma özgürlüğünü de kapsar. İşte bu inanç hürriyeti çoğulcu demokrasilerin olmazlarından bir diğeri olarak belirtilebilir.

Çoğulcu demokrasi, toplumda devletle vatandaşı bağdaştıracak gönüllü organizasyonlar ağı kurulmasını vurgular. Bunun için sivil toplumun çeşitli

unsurlarını çalıştırır ki bunlar: Dernekler, Sendikalar, Meslek Kuruluşları ve Kamu Kurumu Niteliğindeki Meslek Kuruluşları ve Siyasi Partilerdir.

2.3.5. Korporatist Demokrasi Modeli

Korporatizm; işçiler, serbest meslek mensupları ve sermaye sahipleri gibi toplumsal grupların temsilinde, her birinin tekel sahibi olduğu teşekküller aracılığıyla, toplumu birleştirme girişimine işaret eder. Pratik politikada korporatizm artan ölçüde karmaşık toplumları liberal temsili yönetime başvurmaksızın idare etmeye çalışan, özellikle seçilmiş olmayan siyasi elitlerce kabullenilen bir sosyal bütünleşme ideolojisi olmuştur (Erdoğan, 2006; 243).

Korporatist modelin özünün çıkar temsili oluşturmaktadır. Korporatizm; “kurucu birimlerinin, az sayıda, tek, zorunlu ve hiyerarşik olarak düzenlenmiş ve işlevsel olarak farklılaşmış olarak, devlet tarafından tanılan veya izin verilen (bazen yaratılan), liderlerini kendilerini seçmesi ve talep ve destekleri ifade etmede belirli denetim yetkileri karşılığında kendi alanlarında kendilerine temsil tekeli verilmiş kategoriler şeklinde örgütlendikleri bir çıkar temsili sistemi”dir. Korporatist düzenlemeler genellikle işçi, işveren örgütleri ve devlet arasında, devletin öncülüğünde yürütülen üç-taraflı ilişkilere atıfta bulunurlar (Erdoğan, 2006; 243).

Korporatist teoride devletin direktif kapasitesi artmıştır, onun iktisadi ve siyasi ilişkilerin çerçevesini kurmasına imkan verilmektedir. Temsil tekeline sahip olarak devlet görevlileriyle pazarlık etme kanallarının karşılığında belli başlı çıkar örgütlerinin liderlerinden mutabık kalınan politikalara destek vermeleri ve eğer gerekiyorsa kendi üyelerinin bu çizgiden ayrılmamalarını sağlamaları beklenmektedir. Taraflar arasındaki müzakerelerin bir kısmı gayri resmi ve halkın gözünden uzak bir şekilde, kapalı kapılar ardından yapılsa da, müzakere/ pazarlık siyaseti daha katı, daha resmi çizgiler etrafında sistemli hale getirilmiştir. Önde gelen birkaç örgütlü gurup hayati sorunların çözümüne, üyeleri lehine nispeten avantajlı düzenlemeler karşılığında katılır. Böylece, korporatist düzenlemeler hakim sendikaların işveren örgütlerinin ve onların tabanlarının desteğini temin eden siyasi stratejiler şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Korporatizmin saf, otoriter şeklinden farklı olarak, ‘liberal korporatizm’ denen bir ara model günümüz Batı toplumlarında önemli ölçüde etkilidir. Bu modelde

liberal demokratik devlet rakip çıkar gruplarını yasaklamayıp, aksine belirli örgütlü kurumlaşmış teşekküllere muayyen sosyal gurupların temsili konusunda bir tekel vermek suretiyle, çıkar guruplarının temsilini sağlamaktadır (Erdoğan, 2006; 243).

2.3.6. Diğer Modeller

2.3.6.1. Katılımcı Demokrasi

Çoğulculuk fikrinin dünyada ve ülkemizde tarihsel gelişimi, çoğulculuğun günlük hayata yansması ve çoğulculuğun korunmasına yönelik mekanizmalar ele alınmakta ayrıca katılımcı demokrasiye de atıfta bulunmaktadır.

Çoğulculuk kavramı temsili demokrasiden katılımcı demokrasiye geçişin vazgeçilmez bir unsuru olduğu gibi yurttaşların sivil toplum mekanizmaları yoluyla yönetime katkıda bulunabildikleri katılımcı demokrasi çoğulculuk fikrinin taçlandırılmasıdır.

Katılımcı demokrasi klasik demokrasinin modern toplumlarda uygulanabilmesini sağlamak amacını güder. Katılımcı demokrasi, ortak karar almada vatandaş katılımının imkanını ve sonuçlarını en çoğa çıkarmak için siyasi aktiviteleri oy vermenin ötesine taşır. Demokrasinin tabandan uygulanması amacını güder. Katılımcı demokraside karar alma işlemi, kişilerin kendi hayatlarını etkileyen kararlarda kendi önerileri, tartışmaları, karar vermeleri, planlamaları ve uygulamaları yoluyla olur. Bu bağlamda katılımcı demokrasinin beş özelliği ortaya çıkmıştır (Şahin ve Temizel, 2004;):

- Bütün bireyler kendilerini etkileyen bütün ortak kararlar alma mekanizmasına istedikleri kadar katılma imkanına sahip olmalıdırlar.
- Ortak karar almaya katılma sadece oylama ile sınırlı olmamalı, değişen derecelerde katılım ve bağlılık gerektiren aktiviteleri de içermelidir.
- Ortak kararlarda ki sorumluluk sadece görevlilerle veya uzmanlarla sınırlı olmamalı, mümkün olduğunca yaygın olmalıdır.
- Ortak kararlar almaya yönelik katılım, sadece siyasi sistem ile sınırlı olmamalı, toplumsal hayatın bütün evrelerini kapsamalıdır.

- Siyasi olmayan kararlar alma işlemine katılım, bireylere daha önemli siyasi kararlara katılabilmek için gerekli siyasi beceri ve normları öğretir.

Demokrasi, genel olarak siyasetle ve siyasi faaliyetlerle birlikte çağrışım yapan bir kavramdır. Dolayısıyla geleneksel demokrasi anlayışı siyasi katılımı seçimlere ya da oylamaya katılımı eşit görmektedir. Ancak, gerçekte ise, siyasi sisteme katılmanın oylama dışında pek çok yolu da söz konusudur. Bunlar şu şekilde sıralanabilir (Şahin ve Temizel, 2004; 256):

- Gönüllü kuruluşlar içindeki siyasi faaliyetlere katılma,
- Siyasi parti aktivitelerine katılma,
- Kamu kurumları ile temas kurmak veya yerel, bölgesel veya ulusal düzeyde devlet fonksiyonlarında yer almak.

Gerek ülkemizde gerekse dünyada temsili demokrasiden katılımcı demokrasiye geçmeye yönelik bir eğilim söz konusudur. Ancak böyle bir eğilimin varlığı tek başına yeterli değildir. Çünkü doğrudan demokrasi için henüz teknik, ekonomik ve kültürel alt yapı yetersizdir. Katılımcı demokrasi, vatandaşların kendisini ve milli politikaları ilgilendiren konularla ilgili karar verme sürecine gözlemci olması, katkıda bulunması ve yer yer müdahil olmasını gerektirir. ‘Participative’ ve giderek ‘deliberative’ (Şahin ve Temizel, 2004; 256) sıfatlarıyla anılan bu demokrasi türünde bilgili, örgütlü vatandaşların, hesap verme, bilgi verme, hesap sorma mekanizmalarıyla seçilmişleri ve atanmışlara yön göstermeleri, denetlemeleri esastır.

2.3.6.2. Müzakereci Demokrasi

Meşru bir karar her zaman için genelin iradesini temsil etmeyebilir, ancak genelin müzakeresinden ortaya çıkan bir karar olabilir. Bu müzakereci yaklaşım bugünkü demokrasi anlayışının da önemli bir boyutunu teşkil etmektedir. Müzakereci demokrasi anlayışında kişisel özgürlük ve siyasi eşitlik bireysel özerkliği, kişilerin kendi hayatlarını rasyonel düşünme yoluyla şekillendirme istekliliği ve yeteneğini ifade etmesi veya desteklemesi ölçüsünde değerlidir. Müzakereci demokrasi, halk yönetimini bütün kişilerin özerkliğini göstermek ve desteklemek üzere kullanır. Müzakereci bir demokraside bireyler kendi politikalarını ikna edici muhakeme yoluyla kolektif olarak biçimlendirirler. Özerk kişiler

politikayı, ideallerini gerçekleştirmenin zemini olarak gördüğü için, insanların birbirleriyle sırf kendi arzularıyla veya önceden belirlenmiş çıkarlarına göre temas kurmalarını değil, fakat onların birbirlerini gerekçeli akıl yürütme, kanıtlama, değerlendirme ve iknaya dayanan kamusal etkileşimlerini öngörür.

Özerklik yurttaşları siyasi meseleler üzerinde düşünmeye teşvik eden bir demokratik sistemi gerekli kılar. Müzakereci bir demokrasi düşüncesi, bir araya gelmenin şartlarının ve ilkelerinin kamusal tartışma ve eşit vatandaşlar arasındaki muhakemeye yürütüldüğü demokratik bir ortaklığın sezgisel idealinde kökleşmektedir. Böyle bir düzende vatandaşlar, kamusal muhakeme aracılığıyla kolektif seçim sorunlarının çözümüne ait bir taahhüdü paylaşır ve temel kurumlarını özgür bir kamusal müzakere çerçevesi tesis ettikleri ölçüde meşru sayarlar (Erdoğan, 2005; 4).

2.3.6.3. Militan Demokrasi

“Demokrasi, karşılıklı anlayış ve hoşgörünün hakim olduğu bir rejimdir.” Ne var ki hoşgörü çelişkili bir kavramdır. Sınırsız hoşgörü (tolerance), hoşgörüyü ortadan kaldırır. Hoşgörü sahibi olmayanlara hoşgörü gösterilmesi hoşgörülü bir toplumun dayatmacılara karşı savunmasız bırakılması, hoşgörüsü ile birlikte hoşgörülü kişinin kendisini de yok eder (Savaş, 2000; 33).

Siyasi partiler, demokrasilerde ifade ve düşünce özgürlüklerini, örgütlenmiş olarak kullanan gruplardır. Toplum içindeki farklılıkların güçlü bir sesle dillendirilebilmesi ve böylece çoğulculuğun gelişebilmesi için siyasi partiler önemli birer araçtırlar siyasi partiler söz konusu olduğunda, demokrasi anlayışı ve uygulaması, iki farklı görünümde ortaya çıkar. Birincisi tüm siyasal düşüncelerin bireysel anlamda ve ayrıca örgütlü olarak ifade edilebildiği demokratik rejimler, ikincisi ise demokrasinin varlığına ciddi tehdit oluşturacak ve güvence altına aldığı özgürlüklere zarar verecek düşüncelere ve bunların örgütlü biçimde ortaya konmasına izin vermeyen sistemlerdir. İşte demokrasinin bu biçimine “militan ya da mücadeleci demokrasi” adı verilir (Batum ve İnceoğlu, 2001; 11). Bu konunun diğer bir söyleyişle, militan demokrasinin en çarpıcı örneği kuşkusuz, siyasi partiler söz konusu olduğunda ve özellikle siyasi partilerin kapatılması ile ortaya çıkmaktadır.

Demokrasinin veya rejimin varlığını tehlikeye sokan ve bu sınırları aşan siyasi partilere ise ‘kapatma ya da devlet yardımından kısmen veya tamamen yoksun bırakma yaptırımı’ uygulanabilmektedir. AİHM tarafından sonuca bağlanan birçok parti kapatma davası, ifade ve örgütlenme özgürlüğü ihlali olarak yorumlanmıştır.

Siyasi partiler toplumlarda bir çeşitlilik taahhüdü oluştururlar. Örgütlenme özgürlüğünü düzenleyen AİHS’nin 11’nci maddesi, ifade özgürlüğünün düzenlendiği madde 10’dan ayrı düşünülemez (Batum ve İnceoğlu, 2001; 11). Hatta AİHM önüne götürülen bir parti kapatma davasında², olayın gelişme tarzı bu maddelere ek olarak inanç özgürlüğünü düzenleyen 9’ncü maddenin de yukarıda sayılan maddelerle beraber incelenmesine yol açmıştır.

Türkiye’de 1982 Anayasası ve Siyasi Partiler Kanunu’na göre Anayasa Mahkemesinin oldukça fazla sayıda parti kapatma kararı vermiş olduğu görülür. Anayasa Mahkemesinin söz konusu kararlarını bölücülük ve laiklik ilkesine aykırılık temeline dayalı kararlar olarak ikiye ayırmak mümkündür. Mahkemenin kapatma kararlarının bir kısmı Sözleşmeye aykırılık iddiasıyla Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi önüne de götürülmüştür. Parti kapatma rejimi 1995’te ve 2001’de Anayasa 1999 ve 2002’de Siyasi Partiler Kanununda yapılan değişikliklerle güçleştirilmeye çalışılmıştır.

2.3.6.4. E-Demokrasi Kavramı

Son yıllarda sıkça kullanılan kavramlardan biri de e-demokrasidir. E-demokrasi terimi daha çok, demokratik siyasal sürecin işleyişi ile ilgili faaliyetleri kapsar. Bir başka deyişle, tanım olarak e-demokrasi; yerel, ulusal ya da uluslar arası düzeyde siyasal sürece katılan demokratik aktörlerce (siyasi partiler, vatandaşlar, seçilmiş makamlar gibi) bilgi ve iletişim teknolojilerinin ve stratejilerinin kullanılmasıdır (Şahin ve Temizel, 2004; 252).

2.4. Liberal Demokrasi

Demokratik bir devlette hukuk devletinin ve insan haklarının anayasal ve kurumsal güvencelerle donatılması zorunludur. Başka bir anlatımla, hukuk önünde

² Refah Partisi kapatma davası, 1997

eşitlik ile birlikte sivil ve siyasal özgürlüklerin anayasal güvence altında olması gerekir. Özel alanı siyasi baskı karşısında koruyan sivil özgürlükler bireylerin serbestçe kendilerini gerçekleştirmelerine ve başkalarıyla ortak değerler etrafında gönüllü olarak bir araya gelmelerine zemin hazırlarken, siyasi özgürlükler yurttaşların kamu işlerine katılmalarına ve siyasi otoriteyi kendilerinin kılmalarına imkan verir.

Demokratik yönetim hareket noktasından görüldüğünde, kamusalılığın şartları geniş tanımlanmalıdır, öyle ki bir çoğulcu kültürün ihtiva ettiği çeşitli sesleri azami ölçüde içine alabilmeli, böylece bu kültürün ortak veya paylaşılan inançlarını gözetmelidir. Kamusalılığın şartları aynı zamanda her bir yurttaşın inanç ve kanaatlerinin özgüllüğüne saygı göstermelidir (Erdoğan, 2005; 3).

Kamusal olanın ve kamusal alanın siyasi otorite tarafından sınırlandırılmaması olarak ifade edilebilecek demokrasi; liberal demokrasidir (Sağır ve Karkın, 2005; 2).

Liberal demokrasinin, modern Batı'nın tarihindeki en güçlü siyasal sistemlerden birisi olması yanında, birçok siyasal sistem için yol gösterici ve yönlendirici olduğu açıktır. Sartori, liberalizmle demokrasi arasındaki güçlü bağlantıya vurgu yaparak; liberalizmin demokrasinin üzerine oturacağı ahlaki ve felsefi temeller sağladığını ve liberalizmsiz demokrasinin bugün demokrasi adı verilen şey olmayacağını tarihsel deneyimin ortaya koyduğunu iddia etmektedir. Liberalizm demokrasiye kendi değerleriyle katkıda bulunduğu gibi, demokrasi de liberalizme katkı sağlamıştır (Şahin ve Temizel, 2004; 254). Böylece, literatürde demokrasiye ilişkin tartışmalar çoğunlukla liberal demokrasiye ilişkin tartışmalar olarak kabul edilebilir. Bugün demokrasiyle ilgili konuları tartışmanın, aslında liberal demokrasi tartışması yapmak anlamı taşıyacağı ifade edilebilir.

Liberalizm devletin fonksiyonlarının ve güçlerinin sınırlandırılması ile alakalıdır. Liberalizm, özgürlüğü temel amaç, bireyi de toplumda temel varlık olarak ele alır. Devletin rolünü azaltmak ve böylece bireyin toplumdaki rolünü genişletmek için laissez-faire ilkesini savunur. Dünya milletlerinin barış ve demokrasi içinde yaşamaları için serbest ticareti savunur. Politik alanda; temsili devlet sistemini, parlamenter kurumları, devletin keyfi gücünün sınırlandırılmasını, insan hak ve özgürlüklerinin korunmasını destekler. Liberalizmi burjuvazinin gücü olarak

anlayınca onu reddetmek kolaydır; devletin gücünü sınırlamak şeklinde anlayınca ise reddetmek güçtür (Aktan, 2000; 1).

Liberal devlet, insanların kendi amaçlarını gerçekleştirmelerine imkan verecek genel ve soyut normlardan oluşan öngörülebilir bir hukuk yaratmak durumundadır. Bu hukuk, hem özgürlükleri koruyacak hem de keyfi yöntemi önleyecek nitelikte olmalıdır (Öztürk, 2003; 52).

2.4.1. Anayasal Demokrasi

Devlet haklarının ve aynı zamanda birey haklarının hukuka uygun kullanılması için anayasa son derece önemli bir belgedir. Anayasal demokrasi, demokrasinin asgari şartlarının anayasa içinde güvence altına alınması demektir (Aktan, 2000; 2).

Anayasal demokrasi, iktidarı anayasa ve anayasacılığın teknikleri ile sınırlamayı amaçlamaktadır. Kavram, iktidarların güç ve yetkilerinin sınırsızca ve sorumsuzca kullanılmasının doğru olmadığı dolayısıyla iktidarları sınırlayacak araçlar ya da yöntemlerin bulunması zaruretinden ortaya çıkmıştır (Aktan, 2004; 4).

James M. Buchanan'ın ifadesiyle; “Bugün için demokrasi kavramı tamamen boş bir anlam ihtiva etmektedir. ‘Anayasal’ kelimesi, ‘demokrasi’ kelimesinin bir öneki olarak kullanılmalıdır. Demokrasinin temel ilkelerinden birisi olan bireysel özgürlük, ancak devletin faaliyet alanı ve çerçevesinin anayasal normlarla sınırlandırılması halinde bir anlam ihtiva edebilir” (Aktan, 1999; 5).

Prof. Dr. Coşkun Can Aktan'a göre anayasal demokrasiyi doğru olarak anlamak için şu temel tezlerin öncelikle bilinmesi gerekir: “Toplumun temelinde insan (birey) vardır. Devletin temel varlık nedeni bireylerin can ve mal varlıklarının korunmasıdır. Birey, devlet için değil; devlet birey için vardır. Bireylerin siyasal, sosyal ve ekonomik özgürlükleri anayasada doğru bir şekilde tanımlanmalı ve devlet tarafından etkin bir şekilde korunmalıdır” (Aktan, 1999; 6).

Devletsiz toplum düzenine anarşi dendiğinden devletin olmadığı yerde bireyin hak ve özgürlükleri güvence altında olamaz. İnsanlar eylem ve davranışlarında özgür olmalıdırlar ancak özgürlüğün sınırı, başka bireylerin hak ve özgürlüklerine müdahale noktası olmalıdır. Dolayısıyla insanların eylem ve davranışlarında bazı

sınırlamalar olmak zorundadır. Aksi durumda özgürlük; adaletsizlik ve kaos anlamına gelir.

İnsan hakları sınırsız değildir ve olamaz. İnsan ihtiyaçları ile insan hakları birbirine karıştırılmamalıdır. Toplumda düzenin sağlanması ve insan haklarının korunması, devlet adı verilen bir organizasyonun varlığını zorunlu kılar. İşte bu organizasyonunda adeta bir birey gibi bazı siyasal³ ve ekonomik hakları⁴ mevcuttur. Devletin sahip olduğu zorlama gücü, bireyin mal ve can varlıklarının korunması amacı için meşru kabul edilebilmektedir.

Devletin zorlama gücünü kullanması evrensel hukuk kurallarına uygun olmalıdır. Devlet hakları sınırsız değildir. Devletin siyasal hakları sınırlanmadığı takdirde devlet otoriter-totaliter bir kimlik kazanır. Bu bireyin siyasal haklarının sınırlanması ve ihlal edilmesi anlamına gelir.

Devletin ekonomik hakları sınırlanmadığı takdirde devlet ekonomide büyür ve genişler. Ulusal ekonomide büyüyen ve genişleyen bir devlet, piyasa ekonomisinin daralması neticesini doğuracaktır.

Devletin büyümesi, kamu ekonomisinin genişlemesi ve piyasa ekonomisinin daralması demektir. Sınırsız devlette, birey hak ve özgürlükleri kolayca ihlal edilebilir. Dolayısıyla devletin hem siyasal haklarının, hem de ekonomik haklarının mutlaka anayasa içerisinde sınırlandırılması gerekir.

Bu temel tezlerden hareketle anayasal demokrasiyi şu şekilde tanımlayabiliriz: Anayasal demokrasi, birey haklarının ve devlet haklarının anayasa içerisinde doğru bir biçimde tespit edilmesi ve sınırlarının açık olarak belirlenmesi demektir. Daha geniş anlamda ise yukarıda belirtilen asgari demokrasi şartlarının anayasa içerisinde güvence altına alınması anlamına gelir.

Anayasada birey haklarının doğru bir biçimde tanımlanması ve etkin bir şekilde korunması anlamını da içerir ki, bu konuda 1215 tarihinde yayınlanan Magna Carta bildirgesinden günümüze kadar sayısız bildirge ve uluslar arası anlaşma imzalanmıştır. Zaman içerisinde insan haklarının gerçek manasını kaybettiği ve

³ Zor kullanma hakkı, kurallara uymayanları cezalandırma hakkı, yasa yapma hakkı vs.

⁴ Harcama, vergileme, borçlanma, para basma vs.

uluslararası anlaşmalarda temel insan ihtiyaçlarının da insan hakkı olarak yorumlandığı görülmektedir.

Anayasada devlet haklarının doğru bir biçimde tanımlanması ve sınırlandırılması gerekir. Anayasal demokrasinin amacı siyasal özgürlüklerin mevcut olduğu siyasal bir düzen olan demokrasiyi gerçekleştirmektir. Demokrasi, bireylerin siyasal hak ve özgürlüklerini güvence altına alan bir siyasal yönetim şeklidir.

Anayasal demokrasinin diğer bir amacı da ekonomik özgürlüklerin mevcut olduğu bir ekonomik düzen modeli olan piyasa ekonomisini gerçekleştirmektir. Piyasa ekonomisi, bireylerin ekonomik hak ve özgürlüklerini güvence altına alan bir ekonomik yönetim şeklidir. Anayasal demokrasinin siyasal boyutu demokrasi; ekonomik boyutu ise piyasa ekonomisidir.

Anayasal demokrasi, hukukun üstünlüğü ve iktidarın sınırlandırılmasının her alanda tesis edilmesi demektir. Birey haklarının gerçek anlamda korunması için devlet haklarının sınırlandırılması gerekliliğini savunan bir siyasal yönetim sistemidir. Aynı zamanda sınırlı devlet manasına da gelir.

Düzen için kural ve kurumların oluşturulmasını, özgürlük, refah, kanun önünde eşitlik, adalet kavramlarının, yatay ve dikey kuvvetler ayrılığı ilkesinin savunulduğu gerçek anlamda bir hukuk devleti demektir.

Devlet yönetiminde mali ve parasal düzenin sağlanmasını savunur. Mali düzen için mali disiplin ve mali sorumluluk ahlakı, parasal düzen içinse parasal disiplin tesis edilmelidir.

Anayasal demokrasi, devletin ekonomik alandaki hak ve yetkilerinin anayasal normlarla sınırlandırılması, ekonomide düzen için kural ve kurumların oluşturulmasıdır, iradi ve keyfi iktisat politikalarının ortadan kaldırılmasını gerektirir.

2.5. Demokrasi Eleştiri Ve Görüşleri

Demokrasi çoğunlukla seçme ve seçilme özgürlükleri ile tanımlansa da gerçekte ideal demokrasiyi oluşturan muhtelif kurumlar (kuvvetler ayrılığı, hukuk devleti, sınırlı devlet, laiklik vs.) bulunmaktadır. İdeal demokrasiye ulaşma çabaları, tarih

boyunca devam etmiş ve farklı demokrasi anlayışları kapsamında değişik demokrasi türleri ortaya çıkmıştır. Fakat uygulanan demokratik modeller çeşitli düşünürler tarafından geliştirilen teorilerle eleştirilere maruz kalmıştır. Teorik bazda demokrasiye eleştiri yönelten düşünürlerin başında; Platon, Arrow, Downs, Mosca, Pareto, Michels, Hayek ve Buchanan gelmektedir. Öncelikle bazı siyaset bilimcilerin geliştirdiği kuramlardan yola çıkılarak teorik düzeyde demokrasiye yöneltilen başlıca eleştiriler özgürlük ve eşitlik kavramları olmak üzere günümüz demokrasi anlayışlarının temel paradoksları üzerinde oldukça kapsamlı tartışmalar bulunmaktadır (Aktan ve Dileyici, 2005; 22).

Demokrasinin bir bakıma özgürlük ve eşitliğin bir sentezi olduğu söylenebilir. Demokratik yönetime can veren, onu benzersiz kılan ve demokrasiyi diğer sistemlerden ayıran bu iki idealdir. Demokrasinin özelliği en kısa biçimde vatandaşları için mümkün olduğunca fazla hürriyet ve eşitliği birleştiren bir devlet yönetimi şeklindedir.

2.5.1. Özgürlük ve eşitlik

Özgürlük bireyin özgürlüğüdür, ama elbette sosyal bir çevredeki bireyin özgürlüğüdür. Özgürlük, her bireyin kendi görüş açısından topluma baktığı durumdaki ilişkileri ifade eder; bireylerin üzerinde durdukları özgürlük, kendi bireyselliklerinin onaylanmasıdır denilebilir. Bireysel özgürlük, bireylerin sosyal - özellikle de siyasal-çevreleri bakımından özgürlüğüne işaret eder.

Kolektif bir varlık olarak, bireyci biçimde anlaşılan halkın özgürlüğünün söz konusu olması durumunda, demokrasi ve özgürlük büyük ölçüde örtüşmektedir; yani, halkın kendi kaderini belirlemesi onun kendi belirleyici kararlarını almasından oluşur.

Ama öte yandan demokrasinin özgürlüğü tehdit eden bir yönü de vardır. Bu konudaki başlıca düşünce bireyin halk kitlesi tarafından bastırılabilmesine dikkat çeker. Devlet doğası gereği bireysel özgürlük için bir tehdit teşkil ederken, demokrasi bunu daha da artırabilir. Çünkü devlete halkın egemen olduğu düşünüldüğü için, demokrasi daha önce zaten mevcut olan tehlikeyi daha da keskin hale getirir. Devlet halk iradesinin faaliyet aracıdır, devlet eliyle hareket eden halkın kendisidir. Oysa halkın iradesi her bireyin iradesini kapsamaz. Bundan dolayı halkın

iradesini uygulamaya geçiren faaliyetin bazı bireylerin iradeleriyle çatışması ve onların özgürlüğünü tehdit etmesi mümkündür. Halkın iradesini temsil ettiği varsayıldığı için, demokratik bir devletin otokratik bir devletten daha güçlü ve dolayısıyla özgürlük için daha tehlikeli olduğu söylenebilir (Erdoğan, 2005; 250).

Bu sebeple bireysel özgürlük ile devlet arasında çok yakın bir ilişki vardır. Bireysel özgürlüğe yönelik tehditler ancak ve başlıca devletten gelir ve dolayısıyla bireysel özgürlüğün mevcut olduğu veya mevcudiyetini son derece muhtemel olduğu yerde devletin yetkisi sınırlıdır veya sınırlı olduğu ölçüde bireysel özgürlük vardır. Böyle bakıldığında bireysel özgürlükle demokrasi arasındaki ilişki, devletle demokrasi arasındaki ilişkiyle aynıdır.

Özgürlükle demokrasi arasında bir takım kavramsal bağlantılar da vardır. Bunların en önemlilerinden biri, halkın hangi yolla karar alabileceğine ilişkin düşüncelerle ilgilidir. Daha açık bir anlatımla, ancak farklı görüşleri halka sunma özgürlüğünün var olduğu ve halkın istediği kararı vermekte özgür olduğu yerde halk kavramı anlamlıdır. Bu nedenle ifade, örgütlenme, toplanma, inanç, vicdan vb. özgürlükler demokrasinin varlığının esaslı şartlarıdır. Kısaca, bir demokraside temel bireysel özgürlüklerin varlığı zorunludur.

Özgürlükle demokrasi arasındaki başka bir bağlantı, halk ile devleti ayrı ve potansiyel olarak hasım varlıklar olarak görme eğiliminden kaynaklanmaktadır. Bu, kıta Avrupa'sından ziyade Anglo-Sakson demokrasi teorisinde belirgin olarak ortaya çıkmaktadır. Buna göre, devlet halktan ayrı ve onu yöneten bir organdır. Bu düşünce, halk devletten bağımsız olarak hareket edebilen bir varlık olarak görüldüğü zaman – devletin halk tarafından devrilmesinde olduğu gibi- iyice belirginleşmektedir. Devletin bu şekilde halktan ayrı ve potansiyel olarak ona hasım bir organ olarak anlaşıldığı yerde özgürlükle demokrasi arasında yakın bir ilişki vardır. Eğer devlet halkın üzerinde ise ve ona hükmediyorsa, halkın kendisi, ancak, kendi üzerinde kullanılan bu başka gücü sınırladığı ölçüde güce sahip demektir. Bunun pratik sonucu, halkın devletten daha güçlü olması, yani temel belirleyici kararları alabilmesidir. Böylece devlet gücünün sınırlanması ile halkın temel kararları alması buluşmaktadır: Devletin sınırlılığı halkın güçlü olmasına bağlıdır. Veya demokratik

devlet sınırlı devlettir ve özgürlük zorunlu olarak demokrasi tarafından muhafaza edilir.

Kıta Avrupası'nın demokrasi anlayışında ise devlet bunun yerine halkın kurumu, temsilcisi olarak görülür; yani, devlet halkın, sayesinde faaliyet yaptığı araçtır, halkın bütünüleyici bir parçasıdır. Bu görüş açısından özgürlükle demokrasi arasındaki ilişki biraz daha farklı olup, kendini belirlemeyle ilgilidir. Bu şöyle açıklanabilir: Kendisini belirleyen birey kendini yöneten bireydir. Bu anlamda bireysel özgürlük devlet faaliyetinin yokluğu yerine ona katılmakla ilgilidir. Dolayısıyla bireyler siyasal süreçlere tabii olmadıkları zaman değil, fakat bu süreçlere katıldıkları zaman özgürdüler. Ne var ki, halkın bireyci bir biçimde anlaşılması ile bu düşüncenin uyuşması zordur. Çünkü bireyin özgürlüğü halkın özgürlüğünden başka bir şeydir ve dolayısıyla bireyin kendini belirlemesiyle halkın kendini belirlemesi veya yönetmesi birbirinden farklıdır. Bu nedenle pozitif özgürlük anlayışla desteklenmediği sürece, sırf halk kendini belirlediği için tek tek bireylerin kendilerini belirledikleri söylenemez; aksine bu durumda birey halk tarafından yönetilmektedir. Sonuç olarak, denebilir ki demokrasi devlet iktidarının halkın elinde olması gerektiğine işaret eder, ama bu iktidarın sınırlanması hakkında herhangi bir şey söylemez. Bu unsur, bizatihi demokrasi ile değil liberal demokrasi ile bağlantılıdır. Gerçi, muhtemeldir ki halk devletin gücünü sınırlama isteğine sahip olacaktır, ama onu aynı zamanda bununla bağdaşmayan başka istekleri olmayacağını varsaymak da yanlıştır. Örneğin, model devletin refah işlevi büyük ölçüde halkın bu yöndeki isteklerinden türemektedir.

Demokrasinin diğer bir unsuru da eşitlik kavramıdır. Eşitlik benzerlikle ilgilidir; varlıklar çeşitli yönleri bakımından benzerlerse eşittirler. Önemli yönleri bakımından benzer olan şeylere aynı şekilde muamele edilmesi eşitliğin gereğidir. Eşitliğin yeknesaklık anlamından başka, bir de orantı anlamına geldiği durumlar vardır. Orantı anlamında eşitlik farklılıklar ölçüsünde farklı muameleyi gerektirir.

Eşitlik ilkesi demokratik düşüncede merkezi bir rol oynamıştır. Bütün insanların eşit oldukları demokrasi teorisinde temel bir niteliktir. Çoğu demokratlar hem eşitlik ilkesinin kendiliğinden geçerli olduğunu, hem de bu ülkenin en iyi bir demokraside korunup geliştirileceğini kabul ederler. Bu nedenle eşitliğe bağlılıkla demokrasiye bağlılık arasında sıkı bir ilişki vardır. Eşitliğin halk tarafından karar alınması

varsayımı liberal demokratik teorinin bireyci halk anlayışından kaynaklanır. Eğer kararları halk alacaksa, o zaman halkın kurucu unsurları olan bütün bireyler işin içinde olmalıdır. Bu, her bir bireyin eşit söz hakkında sahip olması gerektiği anlamına gelir. Aksi halde, kararlar halk içinde bir grup tarafından alınmış olur, yani bu gruba dahil olan bireylerin nispetsiz bir söz hakkı var demektir. Demokrasinin ayırt edici bir özelliği olduğu genel olarak kabul edilen “bir kişi bir oy” düşüncesi bunun dolaysız bir ifadesidir (Erdoğan, 2005).

Demokrasi ile eşitlik arasındaki bu ilişki öylesine güçlüdür ki, demokrasi bazen siyasi eşitlikle tanımlanır. Siyasi eşitliği demokrasinin arzu edilen bir özelliği olarak görmek doğru olmakla beraber, gerçekte o demokrasinin mantıken zorunlu bir şartı olarak nitelenebilir. Fakat yine de siyasi eşitliği, fiilen tanımlayıcı bir özellik olarak görmekten ayırmak yararlı olur. Başka bir anlatımla, demokrasi diyelim “ halk tarafından yönetim” olarak tanımlanmalı ve halk tarafından yönetimin var olduğunu söyleyebilmeden önce siyasi eşitliğin varlık veya derecesi sorunu ayrı bir sorun olarak ele alınmalıdır.

Demokrasi düşüncesinde eşitliğin siyasi olanından başka türleri de geliştirilebilir. İnsanlar, bireysel özgürlüğün azalmasına yol açsa bile, daha fazla eşitliğin sağlanması için devlet faaliyetini arzu edebilirler. Böyle bir durumda özgürlükteki azalmanın sınırlı tutulması kaydıyla, hala bir demokrasinin varlığından söz edilebilir. Bununla beraber, daha fazla özgürlük isteyen halkın tümü olmaması durumunda da bireysel özgürlükle ilgili problemler ortaya çıkacaktır. Daha açık bir deyişle, çoğunluk tarafından istenen bir devlet faaliyeti, pekala azınlıkta kalan bireylerin özgürlüğünün gaspı biçimini alabilir.

Özgürlük ve eşitliğin her biri demokrasi ile ilgili olduğu için aynı zamanda birbirleri ile de ilişkilidirler. Özgürlük ve eşitliğin ikisi de demokrasi düşüncesinde temel öneme sahip değerlerdir. Her iki kavram da birbirinden ayrı olarak ele alınamaz.

Buna karşılık, eşitliğin özgürlüğün bir şartı olduğunu, ama asla yeterli bir şartı olmadığı belirtilebilir. Yani, eşit olmak aynı zamanda özgür olmak anlamına gelmeyebilir. Diktatörlükle idare edilen bir devlet herkesi siyasal katılmaya zorlayabilir; ama buna karşılık siyasal katılma özgürlüğünü kabul etmeyebilir. Yani

bireylere başka bir seçenek için oy hakkı tanınmayabilir. Hatta bazen eşitlik özgürlüğün gerekli bir şartı da olmayabilir (Erdoğan, 2005; 250).

Aralarındaki yakınlığa rağmen, bu iki değer aynı zamanda bir gerilim içindedirler. Bir yanda, eşitliğin özgürlükten zarar gördüğü, öbür yanda da eşitliğin özgürlüğü tehlikeye attığı düşüncesi de vardır. Geniş bir biçimsel özgürlüğün kabul edilemez derecede bir eşitsizliği yarattığı veya buna imkan verdiği ileri sürülebilir. Başka bir ifadeyle, devletin müdahale etmediği yerde istenmedik ekonomik eşitsizliklerin ortaya çıkacağı düşünülmektedir. Bu anlayışa göre, bireylerin devlet düzenlemesinde özgür olmaları onların aynı zamanda başka bireyler pahasına ve onları sömürerek servet biriktirmek de özgür oldukları anlamına gelir. Ayrıca, sosyal yapının da devlet faaliyetiyle değiştirilmediği sürece, bazı bireylere ekonomik çıkarlarını gerçekleştirme hususunda büyük avantajlar sağlayacağı ileri sürülmektedir. Bu şartlar altındaki özgürlük, maddi kaynakların ve daha genel olarak iyi bir hayat için gerekli olan araçların dağılımında büyük eşitsizlikler yaratır. Üstelik ekonomik eşitsizliğin varlığı hem iktisadi hem de politik gücün az sayıda kişinin elinde toplanması demektir.

Öte yandan özgürlüğün eşitlik tarafından tehlikeye atıldığı yolunda da düşünceler vardır. Buna göre, sosyal eşitliğin var olduğu ve bir ideal olarak izlendiği yerde bireysel özgürlük tehlike altındadır. Bu görüşün başlıca iki dayanağı vardır. İlk olarak eşitliği gerçekleştirmek için devlet faaliyetine başvurulması, devletin bireysel özgürlüğe tecavüz etmesiyle sonuçlanır. Devlet daha fazla eşitlik sağlamak için özel ilişkileri denetlemek ve dengelemek üzere kendinde daha büyük güç toplayacaktır; bunun ise siyasi iktidarı bir istibdada dönüştürmesi ihtimali vardır. Tam bir sosyal eşitlik ideali son derece merkezi ve despotik bir otoriteye, bir ölçüde radikal bir organizasyona ihtiyaç gösterir. Sosyal eşitlik, aslında eşitsizlik yaratmakta ve siyasal güç karşısında korunaklar sağlamak suretiyle aynı zamanda devleti de dengeleyen çeşitli sosyal yapıları tahrip etmektedir. Toplumsal standartlaştırma bireyleri hem devlet karşısında hem de kamuoyunun sosyal baskıları karşısında güçsüz hale getirir.

İktisadi eşitlikçiliğe karşı özgürlükçü ihtiras, bireylerin kendi çalışmalarının ürünlerini korumakta özgür olmaları gerektiği düşüncesine dayanır ve devlet tarafından iktisadi eşitsizlikleri gidermek üzere yapılan girişimlerin bu özgürlüğe

cebir yoluyla haksız bir müdahaleyi getireceğini ileri sürer. Başka bir açıdan, bazılarının ekonomik eşitsizlik olarak adlandırdıkları durum gerçekte eşitsizlik sayılmayabilir. Çünkü bireyler tümüyle aynı değildirler ve eşitlikle sadece, bireylere aynı olan özellikleri bakımından eşit muamele edilmesini gerektirir. Bu durumda, bireyler maddi mallara yönelik istekleri bakımından veya onları elde etme yetenekleri bakımından aynı olmadıkları için, eşitlik ilkesi bu malların dağılımı bakımından onlara eşit muamele edilmesini gerektirmez. Ayrıca bireyler bu bakımdan aynı olsalar bile, malların dağılımında onlara eşit muamele edilmesi her bir bireye aynı veya aynı miktarda malların tahsisinden başka bir şeyi gerektirir. Yani, bireylere eşit muamele edilmesi onların hepsine aynı maddi malların verilmesini değil, bu malları elde etmede eşit fırsata sahip olmalarını gerektirir. Fırsat eşitliği ise, bütün bireylerin kendi hayatlarını kendi istedikleri biçimde yaşamak bakımından eşit fırsata sahip olmaları anlamına gelir. Bu düşünce çok kere, eşitlik ilkesinin bireylerin eşit olduklarını değil fakat onlara eşit muamele edilmesi gerektiğini öngördüğü söylenerek ifade edilir.

Fırsat eşitliği özgürlükle eşitlik arasındaki doğal bağlantının bir ifadesi olarak görülebilir. Çünkü fırsat eşitliği özgürlüklerin eşitlenmesiyle ilgilidir (Erdoğan, 2005; 251). Fırsat eşitliği, herkesin fırsatlara ulaşabilmesi bakımından eşit olmasının yanı sıra başlangıçtaki maddi şartların da eşit olması olarak tanımlanabilir ve bu ilkenin bireysel özgürlüğün bir açılımı olarak anlaşılması ve özgürlükle çelişmeyen yollarla gerçekleştirilmesi gerekir (Erdoğan, 2005; 251). Eşitlik ilkesine fırsat eşitliği anlamının verilmesi de bazı sorunlar yaratır. Her şeyden önce, eşit fırsatların neler oldukları ve onların fiilen var olup olmayacakları konusunda görüş birliği yoktur. Örneğin engelli ve bakıma muhtaç bireylerin eşit fırsatlara ulaşabilmeleri için onlara eşitsiz muamele edilmesi gerekir.

Fırsat eşitsizliğinin ortaya çıkardığı sorunlardan bir diğeri de eşitlik ile özgürlük arasındaki ilişkilerle ilgilidir. Fırsat eşitliğinin gerçekleştirilmeye çalışılması devlet faaliyetini zorunlu kıldığından, özgürlük için potansiyel bir tehdit olarak ta görülebilir. Özgür bir toplumda kişilerin fırsatları sadece devlet faaliyetine bağlı olmadığı için, devletin; fırsat eşitliğini sağlamaya çalıştıkça ortaya çıkan engelleri ortadan kaldırmak üzere etkinliğini artırmak zorunda kalacağı ve bu müdahalenin bireylerin sınırlarının devlet denetimi altına girinceye kadar devam edeceği

belirtilebilir. Ayrıca toplumun bütün bireylere aynı fırsatlar verilecek şekilde devlet tarafından düzenlenmesi gibi totaliteryen yönelimli bir düşünce, bireylerin kendi hayatlarını kendi istedikleri gibi yaşamak hürriyetiyle de bağdaşmamaktadır (Erdoğan, 2005; 252).

2.5.2. Demokrasi eleştirileri

Demokrasiye, özellikle liberal demokrasiye getirilen eleştiriler yalnızca eşitlik ve özgürlük arasındaki ilişki değil, ele alınması gereken bir takım paradoksal boyutları olduğu da bir gerçektir. Ancak, genel olarak demokrasinin başlıca sorunları tümel ve eleştirel bir bakışla ele alınmaktadır. Liberal demokrasinin paradoksal sorunlarının tümel olarak ele alınması yapısal anlamda irdelenmesini gerektirmektedir. Eleştirel ele alınmasıyla ilgili olarak ise bir siyasal sistemin ve kuramının sorunlarının en iyi şekilde onu eleştirenler tarafından ortaya konabileceği görüşünün benimsenmesidir. Demokrasi ile ilgili başlıca paradoksal sorunları aşağıdaki başlıklar şeklinde ele almak mümkündür (Sağır ve Karkın, 2005; 8):

- Değişim ve dönüşümlere uyum
- Ölçü ve ölçek
- Oy vermeye ilişkin temsil sorunları
- Eşit olmayan katılım ve eşit olmayan oy dağılımları
- Demokrasinin yayılımı
- Demokrasiye güven fakat demokratik kurumlara güvensizlik
- Sistemin etkililiği karşısında demokratik katılım
- Çatışma karşısında uzlaşma
- Temsil edilebilirlik karşısında yönetilebilirlik paradoksu
- Sağduyusal araç ve amaç olma
- Rıza karşısında etkinlik
- Kimlik
- Demokrasi ve ulus devlet

- Şeffaflık, hesap verilebilirlik
- Katılımcılık

2.5.2.1. Küreselleşme Ve Demokrasi

Demokrasinin ilk uyum ve dönüşüm sorununu kent devletlerinden Fransız Devrimi ile gelişmeleri hız kazanan modern ulus devletlere (doğrudan demokrasiden temsili demokrasiye) geçişte yaşadığı, ikinci önemli uyum ve dönüşüm sorununu ise, modern ulus-devletlerden diğer devlet benzeri yapılanmalara geçişte yaşıyor olduğu veya yaşayacağı varsayılmaktadır (Sağır ve Karkın, 2005; 8).

Özellikle 90'lı yıllardan başlayarak modern ulus devletinin yapısal ve dönüşümsel anlamda krizde olduğu, özellikle küreselleşme ve benzeri akımlarla bu krizin hız kazandığı görüşü, siyasal ve sosyal yazında yer almaktadır. Özellikle, ulusal ve uluslar arası gelişmelerin, uluslar arası kurum ve kuruluşların daha aktif olmasını gerektirecek yapı ve görünüm kazanması ve Avrupa Birliği (AB) gibi siyasal eğimli olmaya başlayan oluşumlarla birlikte, bir yönetim ve yaşam biçimi olarak demokrasiye ilginin yeni bir anlayışla yükseldiği söylenebilir.

Demokrasinin bu gelişmelere uyum sağlayıp sağlayamayacağı, sağlayabilecekse biçimini veya kabuğunu değiştirip değiştirmeyeceği (eğer değiştirirse, bunun demokrasi olup olmayacağı) üzerinde tartışılan konulardır.

Demokrasinin uyum ve dönüşüm problemlerinin beraberinde taşıdığı bir diğer konu ölçekle ilgilidir. Demokrasinin ilk ortaya çıktığı kent devletlerinde halkın (tüm halk değil, sadece mülk sahibi ve erkek olanlar) doğrudan katılımını, doğal olarak ölçeğin küçük olması mümkün kılmakta idi (Sağır ve Karkın, 2005; 10). Ulus devletlerde ise ölçek sorunu, doğrudan demokrasiye alternatif olarak geliştirilen temsili ya da dolaylı demokrasi uygulamaları ile aşılmıştır. Fakat ulus devlet sürecinin aşındığı son yıllarda, yeni oluşumların demokrasiyi gerçekleştirmekte gittikçe zorlanacağı belirtilebilir. Avrupa Birliği gibi yeni oluşumların (içerisinde nüfusu milyonları bulan ulus devletlerdeki açılımları da barındırarak) demokrasiyi ve demokratik kurumları daha iyi ve işlevsel noktalara taşıyacağı kuşkuyla karşılanmaktadır. Çünkü ölçek büyüdükçe, katılımın mı, hesap verilebilirliğin mi,

yönetişimin mi yoksa sistemin daha etkili çalışmasının mı tercih edileceği önemli bir ayrım noktası haline gelmektedir.

Demokratik yaşamda gerek siyasal eşitlik gerekse siyasal katılım aynı derecede önemlidir. Ulus devletlerin ölçeğinin büyük olması resmi ve meşru siyasal katılım aracı olarak ilk önce, birbirlerinden farklılaşmış görüşleri kendi içlerinde bir araya getirmeye çalışan siyasal partileri ön plana çıkarmıştır.

Siyasal partiler; katılımın oluşturulması, siyasal tercihlerin önce farklılaşmış parçalara ayrılıp sonra birleştirilmesi, daha sonra tekrar yönlendirilmesi noktalarında işlevselleşmişlerdir. Fakat modern demokrasinin partiler demokrasisi olması, siyasal katılımı sadece seçimlere indirgemek ve siyasal partilerin katılım sağlama görevlerini seçim zamanlarıyla sınırlı görmek anlamı taşımamalıdır. Katılımın değişik biçimleri üretilmeli ve yurttaşlar mutlaka bu noktada bilinçlendirilmelidir (Sağır ve Karkın, 2005). Çünkü siyasal bilinç demokrasinin ve katılımın olmazsa olmazıdır.

Küreselleşme sürecinin temsili demokrasilerde zaten sorunlu olan temsiliyet sorununu farklı kimlikler (mikro ve makro bağlamda) açısından daha da derinleştirdiği iddia edilebilir. Demokrasinin ulus–devletlerde yerleşik olan biçimi, ulus–devletler içerisinde bulunan ve kendilerini farklı ve değişik biçimlerde kimliklendiren grup ve görüşlerin temsil edebilmelerini gerekli saymamakta, farklılıklara eşit mesafede bir devlet tasarımından hareket etmektedir. Buna karşın liberal demokrasinin, küreselleşmenin ortaya çıkardığı makro ve mikro kimliklerin temsil sorununu, henüz tam anlamıyla yaşama geçirebildiği yetkin bir örneğin olmadığı da söylenebilir.

Son yıllarda, liberal demokrasinin kurucu niteliklerinin ve işleyiş mekanizmalarının anlamlılığı ve tutarlılığının, feminist, çevreci, insan haklarını savunan, ırk ve kültür eksenli kimlik politikaları gibi yeni sosyal söylemler içeren hareketler bağlamında sorgulandığı belirtilebilir (Sağır ve Karkın, 2005).

2.5.2.2. Seçimlere Katılım Ve Oy Dağılımlarındaki Adaletsizlik

Diğer bir çelişki de; seçimlerdeki doğal ve yapay eşitsizlikler, seçimlerin sonucunu ve dolayısıyla demokrasiyi etkilediği için buna çözüm olarak önerilen uygulamalardır. Zorunlu oy kullanımı değişik ülkelerin yasal mevzuatlarına girmiştir. Seçim sonuçlarının daha eşitlikçi olmasının sağlanması bakımından

önemsenmiştir⁵. Yine de zorunlu oy vermenin gerek yanında gerekse karşısında görüş belirtenler bulunmaktadır (Sağır ve Karkın, 2005; 12).

Zorunlu oy verme yanlıları, zorunlu oy verme politikalarının siyasal katılımı ve siyasal olana ilgiyi artıracığını belirtirler. Karşıtlar ise zorunluluk politikasının zaten siyasete ilgisi olmayan insanları sandıklara götürmeyi amaçladığı için bu bireylerin iyice siyasetten soğumasına neden olabileceğini veya Weimar Cumhuriyetinde olduğu gibi Nazi benzeri tehlikeli ve demokrasiye zararlı oluşumları ve odaklanmaları ön plana çıkarabileceğini belirtmektedirler (Sağır ve Karkın, 2005;12).

Seçmenlerin kendi istekleri ile demokrasiye zarar verebilecek oluşumları ortaya çıkarabilmesi durumuna literatürde “Platon’un Paradoksu” da denmektedir. Platon’a göre, halkın iradesi kendilerinin değil de, bir Tiran’ın onları yönetmesini isteyebilir. Tarihte sıkça karşılaşılan böyle örneklerde, halk, yönetme işlevini, demokratik yöntemler kullanmayan ve kullanmayacak olanlara devredebilir. 1989 Cezayir’deki İslami Selamet Cephesi örneğinde de olduğu gibi, anayasal koşulları dahi değiştirebilecek çoğunlukla iktidara gelebilecek siyasal oluşumlar ortaya çıkabilir ve bu durumun çözümü için demokrasi dışı yöntemlerin en belirgin olan askeri müdahaleyle karşı karşıya kalınabilir. Bu paradoksun özellikle siyasal yabancılaşma ve siyasal ilgisizliğin artışta olduğu dönemlerde ortaya çıkma tehlikesi görülebilir (Türköne, 2006; 208).

Demokratik yaşamın çoğunluğun katılımı ile gerçekleştirilme amacı, aslında bir ideal olarak hala bulunmaktadır. Ancak, günümüzde birçok temsili demokratik uygulamalarda, hükümetlerin, gerek çoğunluğun katılımı, gerekse de adaletli oy dağılımları sonucu iş başına getirilmeleri garanti altına alınamamaktadır.

Oluşturulacak yönetimlerin meşruiyet sorunlarından arınması, kuramsal olarak, aslında, -en azından- azımsanamayacak bir çoğunluk tarafından tercih edilmelerini

⁵ 3 Kasım 2002 yılında yapılan Türkiye seçimlerinde de benzer bir eleştiri özellikle muhalefet partileri ve AKP’ye muhalif insanlarca vurgulanmıştır. AKP’nin sadece seçime katılan seçmenlerin yaklaşık 1/3 civarında oyunu almasına rağmen, gerek seçime katılmayan gerekse de muhalif oy verenleri (yaklaşık % 65) yönetiyor olması, demokrasinin meşruiyetinin sorgulanmasına sebep olmaktadır.

gerektirir. Oysa her ne kadar, liberal demokrasiler çoğunluğun oy vermesi ve kurulacak hükümetin oy verenlerin çoğunluğu tarafından tercih edilmesi üzerine kurgulanmışlarsa da, bunun böyle olamadığı özellikle, bir önceki A.B.D. başkanlık seçimlerinde, Bush – Gore örneğinde olduğu gibi ortaya çıkmaktadır. Başkan seçilemeyen demokrat adayın, seçilenden daha çok oy (popüler) almasına ve gerek demokrat gerekse de cumhuriyetçi adayın oyların çoğunluğunu alamamasına rağmen, hükümet kurulmak durumunda kalınmıştır (Sağır ve Karkın, 2005;13). Bu durumun liberal demokrasinin küresel anlamda temsilcisi sayılan bir ülkede olması önemlidir ve bu paradoks A.B.D. başkanlık seçimlerinde birçok defa tekrarlanmıştır. Nixon-Kennedy, Lincoln-Douglas başkanlık seçimlerinde de benzer durumlarla karşılaşmıştır (Sağır ve Karkın, 2005; 13).

Benzer durumlar diğer temsili demokrasilerde de yaşanmaktadır. Türkiye’de 2002 seçimlerinde AKP, seçime katılan oyların % 34,3’ünü almasına rağmen, meclisteki sandalyelerin % 72,6’sını almıştır. CHP ise seçime katılan oyların % 19,4’ünü alırken, sandalyelerin ise % 35,6’sını alabilmiştir⁶. Seçim sisteminden ve Türkiye’nin çeşitli kaygılarından kaynaklanan benzer oransızlık ve eşitsizlik durumları bundan önceki genel seçimlerde de zaman zaman tekrarlanmıştır.

Dolayısıyla, temsili demokrasilerin ortaya çıkardığı, uygulamadaki bu paradoksal durumun anlaşılabilir, göreceli ve hatta belki, jeopolitik gerekçeleri destekleyen bir takım açıkları olabilir. Fakat kuramsal düzeyin uygulamaya yansıtılması anlamında sorunlar taşıdığı açıktır. Eğer, demokrasi halkın kendi kendini yönetmesi (doğrudan veya temsili olarak) ise, bu yönetme durumu, azınlığın çoğunluk üzerinde bir takım teknik veya faydacı nedenlerle üstünlük kurmasına ve bu durumu kurumlaştırmasına sebep olmamalıdır.

Bir taraftan geleneksel parti anlayışlarının temsil işlevlerini yerine getirememesi sorunu ve bu anlamda parlamento ile toplum arasında bir kopuşun gündeme gelmesi, diğer taraftan da topluluk anlayışıyla hareket eden partilerin ortaya çıkması ya da güçlenmesi, çoğulcu toplumun yeniden üretiminin global, ulusal ve yerel etkileşim ekseninde olması, liberal demokrasinin de işleyiş mekanizmasını temsili

6 3 Kasım 2002 Genel Seçimlerinde Geçerli oyların seçime katılan siyasi partilere dağılımı ve bu dağılımın oranları, Yüksek Seçim Kurulu Başkanlığı verileri.

katılımcı demokrasiye doğru itmektedir.

2.5.2.3. Demokrasi Transferi

Demokrasilerle ilgili özellikle son yıllarda ortaya çıkan başka bir sorunsal da demokrasinin yayılımı paradoksudur. Demokrasinin küresel anlamda diğer rejimlerle yer değiştirmesinin üç büyük örneğinden ilki, Amerikan Bağımsızlık Savaşı, ikincisi Fransız Devrimi ve üçüncüsü, Woodrow Wilson'un dünyayı demokrasi için uygun bir yer yapmak konusundaki çabaları sayılabilir⁷.

Dahl ise, demokrasinin üç önemli aşama geçirdiğini belirtmektedir. Birinci aşamayı, eski Yunan kent devletleri temsil etmektedir. İkinci aşamayı ise, ulus-devlet modeli oluştururken, üçüncü ve son dönüşümü ulus aşırı (devlet benzeri) oluşum temsil etmektedir (Sağır ve Karkın, 2005; 13).

Demokrasinin popüler hale gelmesi, toplumsal ve ekonomik değişimler bağlamında şu nedenlere bağlanmaktadır (Sağır ve Karkın, 2005; 13):

- Demokrasi, ekonomik sistemdeki rekabetçi kapitalizm ile el ele gitme eğilimindedir ve kapitalizm, kendisinin bir servet yaratma mekanizması olarak komünizmden daha üstün olduğunu göstermektedir.
- Toplumsal etkinlik daha fazla küreselleştikçe ve insanlar kendi gündelik yaşantılarının çok uzak yerlerde olup bitenler tarafından etkileniyor olduğunu gördükçe, kendilerinin nasıl yönetildiklerine ilişkin daha çok bilgi edinmek ve daha fazla demokrasi için taleplerini arttırmaktadırlar.
- Medyanın, özellikle televizyonun etkisi ile hükümetler vatandaşların izledikleri programlar üzerindeki denetimlerini sürdürememektedirler.

Bütün bu kuramsal açıklamaların yanında, uygulamada, başta A.B.D. olmak üzere, diğer batı demokrasileri tarafından küresel olarak demokrasi transferi ya da demokrasi ihracı hız kazanmaktadır⁸.

⁷ Osmanlı Devleti'nden Modern Türkiye Cumhuriyetine geçiş, bu açılımla sağlanırken, Türkiye'nin demokrasi yaşamı ise istikrarsız gidiş – gelişlerle doludur. En son açılımın AB yolunda ve desteğinde olduğunu belirtmek gerekir.

⁸ Bu demokrasi ihraç etme veya demokrasilere istikrar kazandırma sürecinde, A.B.D'nin uygulamaları ile karşılaştırıldığında, AB'nin uygulamalarının daha sağlıklı bir zemin ve süreç içerisinde işlediği iddia edilebilir. Belki de, göreceli olan bu sağlıklı işleme süreci, temelde, bu demokrasi transfer

1995 yılında, Dayton Barış Anlaşması ile Bosna'da, daha sonra Afganistan ve Irak'ta gerçekleştirilmeye çalışılanlar, temsili demokrasi açısından tam bir paradoksal özellik sunmaktadır. Bu paradoksal sorunların yanında, uygulamada ortaya çıkan birçok diğer sorun da, demokrasi transferiyle birlikte içsel ve dışsal sorunların aktarım süreci olarak görülebilir. Zaten, orijininde sorunlar taşıyan uygulamaların ihraçlarında da birtakım sorunlar taşımamasını yadırgamamak gerekir.

Kuramsal olarak, temsili demokrasi dahi birçok eleştiri alırken, ortaya çıkan bu temsili demokrasi uygulamaları ise, daha da sorunlu olmaktadır. Bunun yanında, temsili demokrasinin temsil etme mekanizmalarına ilişkin olarak bir ülkede, siyasetin kızılaşarak şiddet, yıldırma, hoşgörüsüzlük ve ideolojik ayırım aracı haline gelmesinin ve bu şekiller altında yargı organlarına, orduya, bürokrasiye ve eğitim –öğretim kurumlarına girmesinin çok kötü olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Onlara göre, Türkiye'de zaman zaman hükümetlerin biçimlenmesinde siyaset dışı müdahalelerin etkisi artmıştır. Bu durum da halkın temsilcisi olması gereken hükümetleri halktan uzaklaştırmış, halkın talep ve dilekleri yeterince dikkate alınmamıştır. Bu durum, devlet ve halkın gelişmeye dönük paralel yönelişinden doğabilecek sinerjiyi önlemiş ve uzun süreli yüksek bir gelişme sağlayamamıştır (Sağır ve Karkın, 2005; 14). Buradan hareketle, yaygın anlamıyla temsili demokrasi olarak bilinen demokratik sistemlerin ve bu sistem içerisindeki uygulamaların, ortaya çıkış mantıklarına ters uygulamalar içerisine girebildiklerini gözlemlemek olasıdır denilebilir. Bosna gibi demokrasi transfer edilen ülkelerde gerçekleştirilmek istenen demokratik yaşamla ilgili olarak görmezden gelinen önemli bir gerçek; bölgelerdeki insanlara kendi çözümlerini geliştirmek için gerekli olan daha fazla otonomiye sağlamanın aslında demokrasi ile daha fazla uyum sağlayacağıdır.

Demokrasinin bir ülkede nasıl oluştuğu, oluşturulduğu veya ortaya çıktığı ile demokrasinin yaşanma biçimleri arasında önemli ilişki vardır. Eğer demokrasinin oluşturulma çabaları, Bosna, Afganistan, Irak ve diğer yerlerde olduğu gibi, halkın isteği doğrultusunda değil de, dış müdahalelerle olmuş veya oluşturulmuşsa, demokratik yaşamın önemli araçlarından biri olan seçimlerde, aşırı milliyetçi partilerin ezici oy almaları normal karşılanmalıdır. Çünkü halk bir anlamda, aşırı

işlemlerinin ne kadar emperyalist amaç taşıyıp taşıyımaması ile ilişkili olabilir. Bu açıdan, AB politikalarının göreceli olarak daha paylaşımcı olduğu söylenebilir.

milliyetçi partilere oy vererek (Sağır ve Karkın, 2005; 14) uluslar arası topluma ve diğer demokratik ülkelere, demokrasinin en azından bir ‘kendi kendini yönetme’ hakkı sağlaması gerektiği mesajını göndermektedir. Ayrıca demokrasi, Türkiye örneğinde olduğu gibi, çağdaşlaşmanın gereği olarak, toplumsal anlamda alttan yukarıya doğru bir talep şeklinde değil de, üstten alta doğru bir yaptırım şeklinde oluşursa, gerek yönetsel açıdan gerekse de toplumsal düzlemlerde çözülemeyen sorunların ortaya çıkmasını anlayışla karşılamak gerekmektedir. Kendi içinde yapısal paradokslar taşıyan demokrasilerin, çözüm değil, sorun kaynağı olacağı bilinmelidir.

2.5.2.4. Seçilmişlere Olan Güven Sorunsalı

Demokrasi ve demokratik yaşamın temsili demokrasi bağlamında yaşanıyor olmasının ortaya çıkardığı önemli sorunlardan birisinin de seçilmiş olan temsilcilere ve temsili kurumlara olan güvenin gittikçe azalmakta olmasıdır. Paradoksal bir biçimde, demokrasiye olan güven ise artmaktadır. Dört Güney Avrupa demokrasisine ilişkin bir çalışmada, demokrasinin çalışma biçimleri ile memnuniyet arasında düşük seviyeli bir ilişki bulunurken, diğer rejimlere kıyasla demokrasi ve memnuniyet arasında yüksek bir ilişki bulunmuştur (Sağır ve Karkın, 2005; 15).

Bir diğer çalışmada ise demokrasinin bir gelenek olduğu eski ve köklü ülkelerle demokratik uygulamaların yeni olduğu ülkelerde insanların, ideal form olarak demokrasiye çok yüksek oranlarda destek verirlerken, çok az sayıda insanın hükümetlerinden memnun olduklarını belirtmektedir (Sağır ve Karkın, 2005;15)

Türk siyasal yaşamında siyasal parti ve politikacılarına da genel bir güvensizlik vardır. Parti ve politikacılar bu güvensizliği haklı çıkarmak için ellerinden geleni yapmışlardır (Kongar, 1995, 141). Türk siyasal yaşamında iktidarı amaçlayan parti ve programlar, iktidarı elde ettikleri zaman halkın temsilcisi olma zorunluluğundan hareketle değil de, tekrar iktidarı elde etmeye yönelik politikalar üretmişlerdir. Özellikle, askeri müdahaleler öncesinde, siyasal aktörlerin bencil ve dar görüşlü davranmaları ve kendi bireysel veya grupsal çıkarlarını bir kenara bırakarak, diğer siyasal partilerle siyasal yaşamın devamı noktasında işbirliğine gitmemeleri önemlidir. Özellikle, 1980 müdahalesinden önce Meclis’in Cumhurbaşkanı dahi seçebilecek bir siyasal irade gösterememesi özellikle dikkat çekicidir.

Demokratik kurumlara yönelik güven erimesi, benzer güven erimesini demokrasinin kendisi için getirmemektedir. Bu noktada Dahl, bu paradoksu açıklamak için verilecek cevapların dağınık olduğunu belirterek, şu tespitleri yapmaktadır: “Demokrasi, denildiği zaman hem ideal anlamda demokrasi hem de uygulamada olan form kastedilmektedir. Dolayısıyla, insanların gösterdikleri yüksek oranlardaki destek bir ideal form olarak demokrasiye giderken, belirttikleri memnuniyetsizlikleri ise, uygulamadaki demokrasi biçimlerine ve onun ortaya çıkardığı kurumlarına, eksikliklerine ve ideal formdan sapmasına gitmektedir” (Sağır ve Karkın, 2005;16).

Siyasal partilerimizin demokratik olmalarını engelleyen önemli bir içsel faktör de parti içi demokrasidir. Siyasal literatüre, aslında Weber tarafından kazandırılan fakat A. R. Michels tarafından daha da geliştirilen, ‘Oligarşinin Tunç Yasası’ kuramı, siyasal alandaki en önemli örgütsel aktörler olan siyasal partilerin kendi parti içi demokrasilerini gerçekleştirilmeden, toplumsal demokrasiyi geliştirebilmeleri ve toplumsal anlamda demokratik kurumlara karşı geliştirilen güvensizlik olgusunu ortadan kaldıracaklarının beklenemeyeceğini ortaya koymaktadır (Sağır ve Karkın, 2005; 16).

Michels'e göre herhangi bir partinin, önerilerinde ve iktidara geldiğinde yapacakları konusunda inandırıcı olabilmesi için, demokrasinin gereklerini ve uygulamayı düşündüklerini önce kendi parti içi yaşamlarında gerçekleştirmelidirler(Sağır ve Karkın, 2005; 17). Gerek siyasal partiler gerekse toplumlar temel olarak örgütsel yapılardır. Dolayısıyla, herhangi bir siyasal partinin, kendi yönetim sistemi içerisinde uygulayamadığı ilkeleri, tüm ülke, devlet ve toplum yönetiminde uygulamaya çalışması inandırıcı olmayacaktır. Dolayısıyla, demokratik kurumlara olan güven bunalımının bir nedeni olarak ‘örgüt içi demokrasi eksikliği’ gösterilebilir.

Demokrasilerin, özellikle de ulus–devlet düzeyinde uygulanmakta olan demokrasilerin, modern sonrası dönemde ortaya çıkan birçok gelişmeyi içselleştirebilmek için bir takım açılımlar yapmasına karşın ortaya çıkmış bulunan birçok öğeyi içine alamadığı belirtilmiştir. Özellikle, son zamanlarda ortaya çıkan ve etkilerini çok geniş bir spektrumda hissettiren küreselleşme olgusu ve ortaya

çıkardığı mikro ve makro etkileri, ulus-devletlerin yerlerini daha küçük ve daha büyük oluşumlara bırakması eğilimi ve tartışmaları noktasında anlamlıdır. Uluslar üstü bir yapılanma olan Avrupa Birliği'ndeki son gelişmeler gittikçe ulus-devlet yapılanmasının terk edilmeye başlanması yönünde olmaktadır.

Maastricht Anlaşması ile birlikte artık Avrupa Topluluğu değil de, Avrupa Birliği adını alan oluşum, özellikle temsili demokrasileri daha sorunsuz işleten kuzey ülkeleri ve diğer Avrupa ülkeleri için yeni bir tercih yapma durumunu ortaya çıkarmıştır: Sistemin daha etkin çalışması mı, yoksa demokratik katılımın daha da artırılması mı? (Sağır ve Karkın, 2005; 17).

Bu tercih, özellikle kuzey ülkeleri için daha geçerlidir. Çünkü bu ülkelerde gerek demokratik katılım gerekse demokratik kurumlara olan güven diğerlerine göre daha fazladır. Dolayısıyla, bu ülkelerin gerek vatandaşları gerekse de hükümetleri temel olarak ölçek ekonomilerinden yararlanmak demek olan AB içerisinde kendi gereksinimlerinin daha etkili ve etkin karşılanması beklentisi içindedirler. Bu değişim ve dönüşümün ne yönde olacağı, kuşkusuz AB'yi ve AB demokrasisini doğrudan etkileyecektir.

Avrupa Birliği yapılanması 21'nci yüzyılda Avrupa demokrasisi için hem en büyük umutlardan birisini hem de en büyük tehditlerden birisini oluşturmaktadır. Avrupa Birliği'ne üyelikleri noktasında, bir zamanların iki kutuplu dünyasının sosyalist kesiminde bulunan Doğu Avrupa ülkeleri için demokrasiye geçiş ve demokratik istikrarlarının sağlanması; Avrupa demokrasisinin olumlu bir yönünü temsil ederken; bütünleşme sürecinin yapısına ve işleyişine ilişkin sosyo-kültürel faktörlerin etkililiği noktasında ilgili bütünleşme sürecinin demokratik temellerinin sorgulanması süreci, Avrupa temsili demokrasisi için bir tehdit kaynağı olabilecektir.

1990 öncesinde, topluluğun yetki alanlarının sınırlı olması, bütünleşme sürecinin meşruiyeti ve demokratik temelleri bakımından herhangi bir tartışmaya yol açmamıştır. Avrupa Tek Senedi ve Maastricht Antlaşması ile birlikte başlayan, ulus devletlerin egemenlik yetkilerini tek başlarına kullandıkları bazı politika araçlarının Avrupalılaştırılması süreci; bütünleşme olgusunun demokratik karakterinin sorgulanmasını gündeme taşımıştır (Sağır ve Karkın, 2005; 17). Bilindiği üzere; para basma işlevi aslında, devlet ya da egemen güç olmanın bilinen en eski

uygulamalarından birisidir. Buradan hareketle, 90'lı yıllar öncesinde öncelikli bir sorun alanı olarak görülmeyen demokrasi sorunsalı, bütünleşme sürecinin temel dinamiklerinin sorgulanmasına yol açmaktadır. Bu bağlamda, demokrasi açığı ya da demokratik meşruiyet sorunu olarak değerlendirilebilecek bu sorunsal alan, Avrupa bütünleşmesine yönelik olarak ortaya çıkan hukuksal ve siyasal problemleri de beraberinde getirmiştir.

Demokrasinin en gerilimli noktasını çatışma ve uzlaşma arasındaki alan oluşturmaktadır. Demokratik sistemlerde değişik grup ve farklılaşmış görüşleri temsil eden siyasal yapılanmaların olması ve bu farklı çıkar ve isteklerin siyasal alanda mücadele etmeleri doğaldır. Yalnız bu gerilimli ortamın temel ilkeleri üzerinde bir uzlaşmanın da ortaya çıkması zorunluluğu sistemin devam edebilmesi açısından gereklidir. Demokratik yaşamın devam edebilmesi ve yeni siyasal mücadelelerin gerçekleşebilmesi noktasında muhalefete ve aykırılığa hoşgörülü olma, diğer siyasal aktörlere güvenme, diğer görüşlerle işbirliğine ve ödün verebilmeye hazır olma, yumuşaklık ve ılımlı olma gerçekten çok önemlidir. İlimli olma ve uzlaşılabilirlik noktasındaki sağlıklı ve istikrarlı alışkanlıkların anlaşmazlık ve uzlaşma arasında olması gereken dengeyi açığa çıkardığı bilinmektedir.

Demokrasinin doğası gereği, demokratik siyasal sistemlerde her şey, sorgulanmaya ve eleştiriye açık olmalıdır. Dolayısıyla, muhalefet, demokratik bir sistemin tamamlayıcı bir parçasıdır. Fakat muhalefetin ve farklı görüşlerin de, sistemin geleceğinin sağlanması bağlamında bir sınırının olması gerekir. Aksi takdirde, bu anlaşmazlığın en uç noktasını üzerinde fikir birliğine varılan hiçbir kuralın kalmaması ve sistemin tamamen dağılması oluşturabilir.

Demokratik sistemlerde, farklı ilgi ve çıkarlara sahip olan grup ve akımların, kurumlarda ve yönetimlerde temsil edilebilmeleri gerekir. Ancak, bu temsil edicilik, belli bir iktidarın ortaya çıkabilmesi zorunluluğu bağlamında ele alınmak durumundadır. İktidar olmak için uğraşan siyasal partiler, bazen denk veya iktidarı oluşturamayacak oranlarda oy alabilirler ve hiçbirinin tek başına iktidar olması mümkün olmayabilir. Bu nedenle, belli bir iktidar toplanmasının (yönetilebilirlik) sağlanması amacıyla, birçok ülkede nispi temsil sistemi; barajlar ve çift turlu seçim uygulamalarıyla ılımlı hale getirilerek, sistemin, iktidarsız kalmaması için

çoğunlukçu sisteme doğru yaklaştırılır. Yoksa “Yönetemeyen Demokrasi” adı verilen bir durum ortaya çıkabilir (Sağır ve Karkın, 2005; 17). Bu, toplumda yer bulan bütün çıkar ve görüş farklılıklarının adil biçimde yönetime yansıtılmasını isteme sonucunda, istikrarsız ve karar alamayan ve alınan kararların gerçekleştirilemediği bir yönetimin ortaya çıkmasını kolaylaştırır (Türküne, 2006; 209).

Türkiye özelinde bu paradoksa bir örnek olarak; farklı görüş ve düşüncelerin siyasal alana kuralsız ve ilkesiz biçimde yansıtılması ve bunun sonucunda temsil edilebilirliğin belki sağlanabildiği (şiddet yardımıyla da olsa) fakat yönetilebilirliğin sağlanamadığı durumlar ve dönemler gösterilebilir. Yönetilebilirliğin veya istikrarın sağlanamaması durumu, Türk demokrasisinin geriye gidişlerine neden olmaktadır.

Siyasal yaşamımızın değişik dönemlerinde yaşanan şiddet olgusunun arkasında yatan genel ve özel nedenler arasında, düşünsel dogmatizm, farklı ve karşıt fikirlere paranoyakça yaklaşım, demokrasinin gerek iktidarlarca gerekse muhalefetçe yozlaştırılması gösterilebilir (Kongar, 1999; 46).

Demokratik sistemlerin önemli bir paradoksu da, yöneticilerin halkın rızasını almaları ya da etkin biçimde çalışmaları, arasındaki çelişkidir. Demokratik sistemlerde iktidara gelenler halkın çoğunluğu tarafından seçilmiş olabilir veya meşru sayılabilir. Fakat bu hükümet etkin çalışmayarak sorunları çözemeyebilir de. Bunun yanında halkın çoğunluğu tarafından seçilmemiş ve meşru sayılmayan fakat çok etkin çalışarak iç ve dış sorunları çözebilen bir hükümet de oluşabilir. İşte bu noktada temsili demokrasinin iki zorunlu ögesi arasında bir gerilim doğmaktadır. Halkın onayını almak mı, yoksa sorunlarını çözmek mi daha kabul edilebilir sayılacaktır? (Sağır ve Karkın, 2005; 17).

Demokrasilerde yöneticiler, halkın görüşlerini yansıtabilmek için onların onayını almak durumundadır. Halk tarafından başlangıçta meşru bulunsa bile bir hükümetin meşruluğunu koruyabilmesi, bir bakıma halk tarafından acil ve önemli görülen sorunları çözebilmesine bağlıdır.

Demokrasi rızayı gerektirmektedir, rıza da meşruluğu. Fakat etkinlik rızaya kurban edilebilir. Seçimle gelen liderler, ne kadar gerekli ve akıllıca da olsa, çoğu kez halkın istemediği ve beğenmediği politikaları izlemede isteksizdirler. Demokrasilerin iç çelişkileri ve sorunları giderilse bile, yine de yerleşebilmesi ve

istikrarlı olabilmeleri için bir takım özellikler gerekmektedir. Ancak, demokrasinin devam edebilmesi noktasında bu özellikler tek başına yeterli de olmayabilir. Fransa, İtalya ve Almanya gibi Kıta Avrupa'sı ülkelerinde bireylerin ortalama eğitim düzeyleri çok yüksek olabildiği halde; bu ülkelerin demokrasileri, önemli sıkıntılar ve kesintiler yaşamıştır. Benzer bir şekilde, Asya'nın gelişmiş ülkelerinden en önemlileri arasında bulunan Güney Kore, yakın zamanlara kadar önemli sayılabilecek bir ekonomik gelişme yakaladığı halde; yeterince güçlü ve istikrarlı bir demokrasi kuramamıştır (Kongar, 1995; 105). Türkiye'nin kendi iç dinamiklerinin (tepeden inmece anlayış, merkeziyetçi gelenek, liderlere aşırı itaat vb.) zorunlu bir sonucu olarak görülebilirse de, Türk demokrasisi de temel koşullara sahip bulunmasına karşın zaman zaman demokratik yaşamda kesintiler yaşamıştır.

Demokrasinin sağlıklı bir şekilde gelişebilmesi için, siyasal kültürle siyasal yapının uyumlu olması gerekir. Değer sistemlerine bağlı olarak siyasal davranışların bireysel temelleri her kültürde farklılaşmış görünüm sergilemektedir. ABD, İngiltere, Almanya, İtalya ve Meksika'da toplumların değer sistemleriyle bireyleri siyasal davranışları arasındaki ilişkileri irdelemiş ve ABD ile İngiltere'de, siyasal kültürle siyasal yapının uyumlu olduğu halde; Almanya, İtalya ve Meksika'da bunların birbiriyle uyumsuz oldukları sonucu elde edilmiştir (Kışlalı, 1996; 121).

Demokrasinin dünyada son dönemler itibariyle hızlı kabul görmesi, demokrasi ve demokratik kurumların siyasal, ekonomik, sosyal ve diğer alanlarda karşılaşılan sorunlara çözüm olabileceği yanılsamasını da beraberinde getirmiştir. Demokrasi, her kültür ve coğrafyada gerçekleştirilmesi zor olduğu kadar; oluşan beklentilerin istenilen düzeyde karşılanması da tek başına çözemeyen bir siyasal rejimdir. Demokrasilerde üretilen çareler, meşru olabilmesine karşın tatmin edici olmayabilir. Son zamanlardaki küresel demokrasi akımı; insanların, demokrasi sayesinde, toplumların tüm siyasal, sosyal, ekonomik, yönetsel ve kültürel sorunlarını çözebileceğini beklemelerine elverişli bir ortam oluşturmamalıdır. Tüm bu beklentilere karşın; demokrasinin, ekonomik sorunları veya diğer sorun alanlarını diğer yönetsel rejimlerden daha iyi çözeceğine ilişkin bilimsel veri yoktur (Kışlalı, 1996; 121).

Demokrasilerin, diğ er yönetim biçimlerine göre daha açık toplumların oluşmasını sağladığı bilinen bir gerçektir; ancak, daha şeffaf ekonomilere yol açmak durumunda olmadığı bilinmelidir.

Siyasal bir yönetim modeli olarak demokrasinin bu kadar yüceltilmesinin nedeni, demokrasilerin açık, şeffaf, hesap verebilir toplumları öngörmesine bağlanmaktadır. Demokrasilerde, yeni gruplar, yeni sınıflar, yeni kimlikler siyasal topluma eklenilebilmekte ve karar alma ve uygulama süreçlerine katılabilmektedir (Sağır ve Karkın, 2005; 19).

Temsili demokrasinin, kuramsal anlamda, halkın egemenliğinin yasalara uyma ile kendiliğinden sınırlandırılabilmesini ve egemenliğin belirli dönemler için seçilmiş olanlara aktarılmasını içermekle birlikte, bir bütün olarak demokrasi, güçler ayrılığının garanti altına alınmasını sağlamaya, bireysel hak ve özgürlüklerin yönetim karşısında güvence altına alınmasını sağlamaya ve özel yaşamın korunmasına çalışmaktadır. Bu bağlamda, demokrasi, fikirlerin ve çıkarların çeşitli olabileceğini bir ön kabul olarak temel almaktadır.

Dolayısıyla, demokrasinin, azınlıkların ve muhaliflerin var olma ve kendilerini anlatma hakkını da kapsaması ve egemen anlayışa aykırı sayılabilecek düşüncelerin şiddet içermemesi koşuluyla kendilerini ifade etmelerini kapsayacak biçimde genişletilmesi üzerinde düşünmek gerekir. Bu genişlemede, şiddet içermek yanında, demokrasinin temel iki dayanağı olan eşitlik ve özgürlükten ödün vermemeyi anlamak gerekir. Kuşku yok ki, cinsler arası eşitlik de buna en baştan dahil edilmelidir.

Demokrasinin yaklaşık iki bin yıllık bir tarihinin oluştuğu günümüzde bile eski kent devleti demokrasisine, özellikle, doğrudan demokrasiye ilişkin atıflara rastlamak mümkündür. Demokrasi, aslında, kuramsal ve uygulama anlamında tarihsel olarak eski Yunan kent devletlerinde ortaya çıksa da, yaygın ve küresel kullanımına modern ulus devletlerde kavuşmuştur. Demokrasi uygulamalarının ve kavramsal atıfların modern ulus devletlerle daha çok özdeşleştiğini belirtmek gerekir. Ancak, özellikle, küreselleşme hareketlerinin gerek toplumsal, ekonomik ve gerekse siyasal anlamda işlerlik kazanmasıyla, artık modern ulus devlet yapılanmasının krize

girdiği ve ulus aşırı veya uluslar üstü devlet benzeri yapılanmaların ortaya çıktığı konusunda yaygın görüşler olduğu belirtilmelidir (Sağır ve Karkın, 2005; 19).

Dolayısıyla, demokrasi, önce kent devletlerinden ulus devlete doğru bir değişim ve dönüşüm çizgisi izlerken, son zamanlarda da ulus devletten, ulus üstü devlet benzeri modele doğru bir dönüşüm içerisine girmiştir. İlk dönüşüm düzeyinin ortaya çıkardığı sorunlar, paradokslar ve sorunsal alanlar tamamen ortadan kaldırılamamışken, demokrasinin gelişiminin yeni bir düzleme doğru evrilmesinin ortaya çıkaracağı temsiliyet, uygulama ve sorun çözme vb. alanlarda ortaya çıkabilecek olası sorunların nasıl çözümlenebileceği kuramsal ve pratik açılardan tartışmaya açıktır.

Günümüz demokrasilerinin (demokratik devlet yapılanmalarının ve olası yeni devlet yapılanmalarının) önlerindeki en önemli konulardan biri de şeffaflık, hesap verilebilirlik ve katılımcılık olguları ile ilgilidir. Temsili veya liberal demokrasilerde halkın daha çok katılımının sağlanabileceği araçların geliştirilmeye çalışılması, bilişim ve iletişim teknolojilerinden yararlanarak aşılmaya çalışılmaktadır. Temsili demokrasilerde, hükümetlerin şeffaf ve sorumlu olması beklenir. Bu sorumluluğun bir ayağını yasal sorumluluk oluştururken, diğer ayağını ise, siyasal sorumluluk oluşturur. Siyasal sorumluluk, hükümetin politika ve uygulamalarını, temsili sistemlerin zorunlu bir gereği olarak, öncelikle parlamento düzleminde, daha sonra ise kamuoyu önünde haklı çıkarabilmesinde yatmaktadır.

İktidarların ortaya çıkmasında en önemli etken, siyasal yapıların, siyasal başarıları gerçekleştirebilme potansiyelleri ve bu sorumluluğu taşıyabilme yetenekleridir. Yönetimlerin yaptığı eylemlerin yönetilenler tarafından bilinmesi ve anayasanın çerçevesini çizdiği ve temel olarak yasal metinler tarafından belirlenen mevzuat dışında sınırlandırmalar getirilmemesi önemli kabul edilmelidir. Tarihsel olarak ele alındığı zaman bütün devletleşme ve demokratikleşme evrelerinde, yönetim işlevinde çeşitli ölçülerde ve değişik boyutlarda gizlilik ve kapalılık temel kural, açıklık istisna olarak kabul edilmiştir. Gelişen dünyada ise eğilim, bölgelere ve ülkelere göre farklılık gösterse de, gizlilikten açıklığa doğru olmaktadır. Dolayısıyla, modernleşme öncesi devletlerin, kapalı olma konusunda sundukları gerekçelerin birçoğunun, değişen dünyanın koşullarına uymadığı rahatlıkla söylenebilir (Sağır ve

Karkın, 2005; 20). Açık hükümet, demokrasi için temel gereksinimlerden birisi olarak değerlendirilmelidir; çünkü hükümetin işlevleri ve politikalarının sonuçları hakkında doğru ve güncel bilgi mevcut olmadan kamusal otoriteler sorumlu tutulamaz ve seçmenler bilinçli bir tercih yapamaz. Hükümetlerin yönetilenlere sağlamak zorunda oldukları şeffaflık bir hediye olarak değil; tam aksine, demokrasinin gerektirdiği bir ödev olarak değerlendirilmelidir.

Yönetimde açıklık ve şeffaflıktan öncelikle demokratik devletlerin yapısında bir anlayış değişikliğinin gerçekleştirilerek; bilgi edinme hak ve özgürlüğü çerçevesinde yönetilenlere yönetim tarafından yapılan işlem ve eylemler konusunda daha çok bilgi verilmesi; yönetilenlerin yönetime aktif katılımının sağlanması anlaşılmalıdır. Siyasal ve yönetsel anlamda değişen koşullar artık yönetimde, açıklığın, katılımcılığın, şeffaflaşmanın artmasını zorunlu kılmakta, devletin yararı için kapalılık çağdaş demokrasiler için kabul edilemez sayılmaktadır.

2.5.2.5. Daha Güçlü Bir Demokrasi

Yeni bir kavram olarak güçlü demokrasi, zayıf kabul edilen temsili demokrasi yerine kurgulanan bir katılımcı demokratik modeldir. Yeni bir çağ için önerilecek demokrasi formunun katılımcılığı içermesinin bir zorunluluk haline geldiği bir gerçektir. Güçlü demokrasi yurttaşların tam anlamıyla katılabildikleri, öz yönetimin gerçekleşebildiği bir siyasal tarzla mümkün olabilir. Güçlü demokrasi şöyle tanımlanabilir (Sağır ve Karkın, 2005; 22): “Katılımcı tarzdaki güçlü demokrasi bağımsız bir temelin yokluğunda çatışmayı, sürekli kendi en yakın yasalarını oluşturma süreci ve bağımlı özel bireyleri özgür yurttaşlara ve kısmi ve özel çıkarları da kamusal iyilere dönüştürebilen siyasal bir cemaatin yaratılması yoluyla çözer.”

Güçlü demokrasi kavramı, katılımcı demokrasinin çağdaş bir biçimidir. Güçlü demokrasi: “Homojen çıkarlarından çok kentsel eğilimleriyle birleşmiş, başkalarının iyiliğini ve refahını kollamaktan ziyade, kentsel davranışları ve katılımcı kuruluşların erdemiyle karşılıklı ilişkide bulunan ve genel çıkarları gerçekleştirme kabiliyetine sahip kendi kendini yöneten vatandaşlar topluluğu fikri”dir. (Sağır ve Karkın, 2005; 22):

Güçlü demokrasi formülüyle özgürlük, eşitlik ve toplumsal adalet gibi demokratik değerlerden vazgeçilmeden, temsil mekanizmasının getirdiği sınırlamalar

ve gizli bağımsız temellere bağlı olma potansiyel olarak aşılabilecektir. Temsili veya liberal demokrasinin mekanizmalarının sonuç olarak ortaya çıkardığı, ‘siyasetin uzmanların alanı olması zorunluluğunu’, güçlü demokrasi yardımıyla, aslında bireylerin amatörce, uzmanlara ihtiyaç duymadan karşılamaları mümkündür. Güçlü demokrasiyi yeterli ve gerekli bilince ulaşmış kitlelerin ya da halkın yönetimi olarak kurgulamamak gerekir. Güçlü demokrasi, gerekli bilince eriştikten sonra, tartışabilen, eylemde bulunabilen, paylaşabilen ve ilgili bağlar kurabilen yurttaşların yönetim biçimidir (Sağır ve Karkın, 2005; 23).

Güçlü demokrasiye göre; liberal demokrasinin karşılaştığı sorun ve açmazların iç yüzünde liberal demokrasinin kendi siyasal kuramı yatmaktadır. Liberal demokrasinin içerisinde, liberal olan fakat birey ve bireysel çıkar gibi demokratik olmayan öncüller bulunmaktadır. Liberal demokrasi ‘cılız’ bir demokrasi teorisidir ve içerdiği demokratik değerler ihtiyari ve bu nedenle geçici, seçmeye ve şarta bağlıdır; salt bireysel ve özel amaçların aracıdır. Bu şüpheli temelin üzerinde sağlam bir yurttaşlık, katılım, kamusal iyiler ya da yurttaşlık erdemi teorisinin yükselmesi beklenemez. Liberal demokrasi bu nedenle hiçbir zaman siyasetin ‘kamu işlerinin özel çıkar elde etmek amacıyla düzenlenmesi’ olduğu yolundaki tanımından fazla öteye gidemez. Ve W. Churchill’in demokrasiyi ‘diğer bütün biçimleri saymazsak en kötü yönetim biçimi’ olarak betimlerken takındığı ironiden asla kaçınmaz” (Sağır ve Karkın, 2005; 23).

2.5.2.6. Düşük Yoğunluklu Demokrasi

Düşük yoğunluklu demokrasi kavramına gelince; günümüzde Batı kaynaklı olduğu halde küresel anlamda egemen olmasına çalışılan liberal demokrasilerin açık bir eleştirisi yapılmaya çalışılmaktadır. Düşük yoğunluklu demokrasi tanımıyla gelişmekte olan ülkelerin Batı kaynaklı demokrasilerin yaygınlaştırılması çabalarına karşın geliştirdikleri alternatif bir bakış açısını temsil etmektedir.

Bugünkü ABD demokrasisi düşük yoğunluklu demokrasi olarak kavramsallaştırılan duruma önemli bir örnek teşkil etmektedir. Amerikan demokrasisinin işleyişi, “seçim sistemine dayalı yöntem yoluyla, siyasal yaşamın yönetimi” ve “sermaye birikimini amaçlayan kuralların yardımıyla, ekonomik yaşamın yönetim”inin birbirlerinden tam anlamıyla ayrıştırılmasını temel almaktadır.

Uygulamada, bu ayrışma itirazla karşılaşmamakta; hatta oybirliği olarak adlandırılan mekanizmanın bir parçasını oluşturmaktadır. Yalnız, bu noktada dikkat edilmesi gereken olgu, bu ayrışmanın, siyasal demokrasinin tüm yaratıcı potansiyelini yok edebilmesi olasılığıdır. Ortaya çıkan bu durum, pazara ve pazarın işleyiş mekanizmalarına boyun eğerek kendilerini işlevselsizleştiren siyasal kurumların ortaya çıkması sonucunu vermektedir. Bu açıdan bakıldığı zaman, en büyük siyasal aktörleri oluşturan Cumhuriyetçi veya Demokratlara oy vermenin çok da anlamı yoktur çünkü Amerikan halkının geleceğine karar veren seçim sonuçları ortaya çıkan iktidar değil, pazarı oluşturan finansal, ekonomik ve diğer güç odaklarının kaprisleridir. Oysa Amerikan çıkarlarına asıl tehdit, diğer alternatif siyasal sistemler (örn. komünizm) tarafından değil, halklarının yaşam standartlarının her açıdan iyileşmesi yönündeki talep ve politikalara duyarlı olan, dolayısıyla da, Amerikan sermaye güçleriyle ve onların kar transferi çabalarıyla uyuşmayan ulusalcı rejimler bağlamında ortaya çıkmaktadır (Sağır ve Karkın, 2005; 26).

Liberal demokrasinin kurumsallaştığı ABD'nin, insan hakları noktasında sürekli bir gelişme ve değişme süreci olması beklenen demokratikleşmeyi, diğer uluslara temel olarak, sermaye birikimini amaçlayan sabitlenmiş bir anayasal yapı şeklinde aktarmaya çalıştığını savunmaktadır.

Liberalizmin, kapitalizm ve serbest piyasa ekonomisi ile özdeşleştirilerek ekonomik liberalizme indirgenmesini, Sartori kabul etmemektedir. Ona göre liberalizm, ismi geç konmuş bir olgu olup 16'ncı yüzyılda ortaya çıkmasına rağmen; ismi 19'ncü yüzyılda konulmuş, temel sorun alanı iktidarın sınırlandırılması olan siyasal bir öğretiler (Sağır ve Karkın, 2005; 26).

Dolayısıyla, kapitalizm ile demokrasi arasında sürekli aynı yönde ilerleyen bir ilişki kurmak, sınırlayıcı bir bakış açısına yol açabilir. Sermaye ile demokrasi arasında ilişki olduğu yadsınamaz ama bu ilişkinin her zaman aynı yönde, aynı şiddette ve mutlak olduğunu var saymak tartışmaya açık bir konudur.

Günümüzde demokrasinin yaygın ve gündemdeki biçimi, liberal veya temsili demokrasidir. Liberal demokrasinin işleyişiyle ilgili olarak ülkelerin veya bölgelerin siyasal ve yönetsel açımları farklılık gösterebilir. Bir ülke başkanlık rejimini tercih ederken, diğerleri parlamenter sistemi veya değişik türevlerini kullanabilir fakat bu

farklılık, liberal ve temsili demokraside ortaya çıkabilecek paradoksal sorunların benzeşmesini önleyememektedir. Ayrıca siyasal sistemler farklılık gösterse de, uygulanan demokrasiler bir takım ortak ilke ve unsurlar barındırmaktadır.

Siyasal temsil, temel hak ve özgürlüklerin güvence altına alınması, eşitlik ve hakkaniyet, açık ve sorumlu hükümet, hukuk devleti anlayışı temel ilkeler arasında belirirken yine egemenliğin ulusa ait olması, kuvvetler ayrılığı, siyasal partiler, seçimler, kamusal özgürlükler, ortak unsurlar arasında yer almaktadır.

Liberal demokrasi uygulandığı yerlere göre farklılaşabilse de içerisinde bir takım paradoksal sorunları kaçınılmaz olarak barındırmaktadır. Liberal demokrasilerin ortaya çıktığı veya gelenek haline geldiği ülkelerde, paradoksal sorunlar çözülmeye veya modern dönem sonrası gelişen olguların etkisiyle bir takım genişlemeler ve açılımlar yardımıyla geçiştirilmeye çalışılsa da hala devam etmektedir. Ne yazık ki, bu sorunlar, yerleşik olduğu yerlerde çözülemediği halde, demokrasinin küresel yayılımı yardımıyla dalgalar halinde devam etmekte ve içerdiği paradoksları yenileri ile birlikte ihraç edildikleri bölgelere taşımaktadırlar.

Demokrasi tanımının kuramda ve uygulamada, tarihsel ve eşzamanlı yüklemine geniş olması, herkesin veya her grubun demokrasiden farklı çıkarımlar yapmasına olanak vermektedir. Bu da, liberal ve temsili demokrasinin sorunlarını, bir anlamda, daha da derinleştirmektedir. Liberal demokrasi olarak adlandırılan siyasal sistemlerin devlet, liberalizm, demokrasi gibi unsurlardan kaynaklanan boyutları bulunmasına karşın, değişik ülkelerin uygulamalarındaki birçok paradoksal durum, bu ortak boyutlardan bazılarına diğerlerine göre daha fazla vurgu yapılmasından da kaynaklanmaktadır (Sağır ve Karkın, 2005; 27).

Bu paradoksların, yalnızca modernleşme döneminin en yaygın aktörü olan ulus devlet yapılanmasında değil, modern sonrası dönemin ortaya çıkaracağı yeni devlet benzeri modellerde de yeni eklenebileceklerle birlikte ortaya çıkabilme olasılıkları dikkate alınmalıdır.

2.6. Türkiye’de Demokrasi

Türk demokrasi tarihini, Türk siyaset geleneğinden bağımsız olarak düşünemeyiz. Türk siyaset geleneğinin en belirgin özelliği ise bürokratik, askeri ve seçkin bir karakter taşıması ile tamamen sivilleşmemiş olmasından kaynaklandığı çoğunlukla dile getirilen hususlardandır. Kadim Türk devletleri, bu tezi haklı çıkaracak şekilde ordu devleti şeklinde kurulmuşlardır. Anadolu’da kurulan Selçuklu Devleti’nde ikta, Osmanlı Devletinde de tımar sistemleriyle siyasal, ekonomik ve sosyal yapı orduya göre düzenlenmiştir. Devletin başı olan hükümdarlar da aynı zamanda ordunun komutanlarıdır. Osmanlı’da tımar sisteminin bozulmasıyla birlikte ordu, ekonomik, siyasal ve sosyal yapı da bozulmuştur. Yeniliklere, ıslahatlara ordudan başlanılmıştır. Bu ıslahatlarla birlikte Yeniçeri isyanları ortaya çıkmış ve ordunun siyasete bu ilk müdahalelerinde önce devlet adamları değiştirilmiş veya idam edilmiş, sonraları hükümdarlar da aynı akıbete maruz kalmışlardır.

2.6.1. Demokrasiye Geçiş Süreci

Osmanlı Türk tarihine baktığımız zaman padişahın (monarkın) yetkilerini sınırlayan ilk belgelerden en önemlisi olarak Tanzimat Fermanı⁹ karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı tarihinin gerçek anlamda ilk anayasal belgesidir. Tanzimat Fermanı hukuk devletinin gelişebilmesi için yasa üstünlüğü ilkesini, yani iktidarın kendi kendisini yasayla sınırlamasını benimsemiş, çoğulcu demokrasinin gelişebilmesi için bir zemin hazırlayan, ‘kurullarla yönetim’ ve ‘eşitlik’ ilkesini onaylamış, uygarlaştırıcı ve toplumu geliştirici bir mahiyette hazırlanmıştır (Akşin, 2000; 124).

Tanzimat demokratik fikirlerin ülkeye girmesine zemin oluşturmuştur. Genç Osmanlılar örgütlenmiş, Meşrutiyetin ilanı ve Kanun-i Esasinin (28 Aralık 1876) padişah tarafından kabulü için, bu iç dinamikler itici güç olmuşlardır. Kanun-i Esasi ‘klasik’ özgürlükleri hayli ayrıntılı biçimde işlemiş ve teminat altına almıştır (Akşin, 2000; 125).

⁹ Gülhane Hatt-ı Hümayunu da denenen bu belge 3 Ekim 1839’da Mustafa Reşit Paşa’nın çabaları ile padişah Abdülmecit devrinde Gülhane’de okunmuştur (Akşin, 2000; 124).

Kanun-i Esaside, bir parlamentonun (Meclis-i Umumi) kurulması da benimsenmiş ve ilk defa bu dönemde seçimler yapılmıştır. Bu seçimlerde sadece erkekler seçme hakkına sahip olabilmişlerdir. Ayrıca bu hakkı kullanabilmeleri için belli bir servete sahip olmaları veya vergi veriyor olmaları gerekmiştir, diğer bir deyişle sınırlı oy esası benimsenmiştir. Ancak, her ne kadar, seçimler genel oya dayanmasa da, ilk defa bu tür bir deneyimin olması, çoğulculuk açısından ileri bir adım olmuştur (Batum ve İnceoğlu, 2001; 33).

Fakat parlamentonun yetkileri oldukça sınırlı kalmıştır. Padişah kurulan bu sistemin merkezi olmaya devam etmiştir. Parlamentonun yasa yapabilmesi padişahın iznine bağlı olmuş, padişah yasaları mutlak veto etme ve parlamentoyu fesih etme ve toplantı süresini uzatıp kısaltma yetkilerine sahip olmuştur. Bu nedenle, I. Meşrutiyette ilk parlamentonun kurulması tarihimiz için önemli olmakla birlikte, padişahın yetkileri yeterince sınırlanmadığı ve padişahın parlamentoyu istediği gibi yönlendirme imkanlarına sahip olduğu için henüz demokrasiden söz edebilmek mümkün olmamıştır. Zaten 1876 Anayasası fazla uzun süre işlevsel olamamış ve padişah II. Abdülhamit 14 Şubat 1878'de Meclis-i Umumiye'yi tatil ederek ilk parlamentoculuk deneyimini sona erdirmiştir.

I. Meşrutiyetin başarısızlıkla sonuçlanmasının asıl sebebi, bu hareketin halktan kopuk olması, siyasi partilerin bulunmaması, kültürel birikim ve ekonomik taban yokluğu ile bu birikimin oluşumunu sağlayacak demokratik yapılanmanın bulunmamasıdır.

II. Abdülhamit'in baskı yöntemlerinin gitgide sertleşmesi, hafiyecilik ile jurnalciliğin (muhabirliğin) devlet yönetimini olumsuz etkilemesi ile 1908'de İttihat ve Terakki hareketinin etkisiyle ortaya çıkan güçlü bir halk tepkisi oluşmuş ve Kanun-i Esasinin yeniden yürürlüğe sokulması, meclisin yeniden toplanması talep edilmiştir. Toplumsal tabana dayanan bu halk hareketi sonucunda, Abdülhamit yeniden meclisin açılmasına karar vermiştir. 1909 değişiklikleri sonucunda iktidar yeniden düzenlenmiş, meclisin yetkileri padişah karşısında oldukça güçlendirilmiş ve toplum yaşamında büyük bir canlanma olmuştur (Akşin, 2004). Bakanlar Kurulunun padişaha karşı değil, Meclise karşı sorumlu olması esası benimsenmiş, böylece

kurumsal çoğulculuk açısından önemli olan, yasama ve yürütmenin birbirinden ayrılması gerçekleşmiştir.

II. Meşrutiyet dönemi siyasi fikir, siyasi partiler anarşisini ve İttihat ve Terakki ile en büyük rakibi olan Hürriyet ve İtilaf partisi arasında düşmanlıkla açıklanan bir partizanlığa yol açmıştır. Bu partizanca düşmanlık Balkan Savaşı esnasında devlet idaresini oldukça olumsuz yönde etkilemiş ve nihayet 11 Kasım 1919'da Osmanlı Devleti İtilaf Devletlerine savaş ilan etmiştir (Akşin, 2004; 55).

Çoğulculuk açısından önemli sayılabilecek bu gelişmeler uygulamada hayata geçememiştir. İttihat ve Terakki önce hakim parti sonra tek parti olmuştur. İttihat ve Terakki meclis çoğunluğunun her şeye yetkin olduğu tezini dayatmış, demokratik olmayan işlemler parlamento iradesi biçimini alarak hukukileştirilmiştir. Parti yöneticileri demokrasinin gereklerine uymamışlar, ülkeyi diktatörce yönetmişlerdir (Batum ve İnceoğlu, 2001; 33).

2.6.2. Cumhuriyetin İlanı

Mondros Mütarekesi imzalanmadan önce İttihat ve Terakki Partisi kendisini fesih edince, mütareke dönemine Hürriyet ve İtilaf Partisi ile girilmiştir. Bir takım önemli partililerin İngilizlerle işbirliği içerisinde olması Osmanlı Devletinin istikbali konusunda aydınlar arasında ciddi kaygılara sebep olmuştur (Akşin, 2004; 130).

İşte bu anlarda Samsun'a ayak basacak olan Mustafa Kemal, başlattığı İstiklal Savaşı'nın yeni siyasi kadrolarının tabanını kurmakla meşguldür. Çoğunluğu eski ittihatçı olan bu kadro Sivas kongresi sırasında ittihatçılık yapmayacağına yemin etmiş ve yeni kurulan siyasi kadronun ve örgütlenmenin adını "Müdafaa-i Hukuk" hareketi olarak belirlemiştir. Anadolu ve Rumelideki bütün dağınık Müdafaa-i Hukuk örgütleri Sivas kararları ile "Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti" adı altında birleştirilerek, bir bakıma siyasi bir kurtuluş ümidi olarak örgütlenmiştir (Korkmaz, 2006; 324).

Türkiye'de milli mücadelenin başarıyla sonuçlanmasını izleyen birkaç yıl devlet yapısının cumhuriyetçi, laik ve modern esaslara göre yeniden kurulması çabalarıyla geçmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi ve bürokratik mirası üzerine, ondan oldukça farklı ilkeler doğrultusunda yeni bir yapılaşmanın gerçekleştirilmesi zor olmuştur. Osmanlı mirası tümüyle reddedilmemiş, yeni devletin ülkesi ve halkı da

esas itibariyle bu devletin unsurlarından oluşmuştur. Kurulmaya çalışılan Cumhuriyet'in dayandırılmaya çalışıldığı değerler önemli ölçüde farklı olmakla beraber, bu yeni rejim, dışardan bakıldığında yeni bir devlet olarak görülmek yerine, Osmanlı Türkiye'sinin başka bir biçim altında devamı olarak görülmüştür. Başka bir ifadeyle, rejim değişmiş olsa da, yabancıların gözünde Türkiye devleti devam etmiştir.

Öte yandan, yeni Türkiye, büyük ölçüde Osmanlı'dan devraldığı maddi ve beşeri mirası aynı zamanda modernleştirmek de istemekteydi. Geleneksel değerlere göre yaşamaya alışmış bir toplumun laik (dünyevi) ve rasyonel ilkelere uygun olarak dönüştürülmesi gerektiği için birtakım toplumsal problemlerin ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Yeni kadrolar tarafından siyasal meşruluğun dini ve monarşik temeli terk edilerek, onun yerine dünyevi bir esasa ve ulusal egemenliğe dayalı bir rejim oluşturulmaya çalışılmaktaydı. Bu değişikliğin ise kolayca gerçekleşmesine imkan bulunmadığı gibi bu zorluğun yarattığı bazı huzursuzluklarla da karşılaşmıştır.

Bundan başka, Cumhuriyet Türkiye'sinin bürokratik yapılaşması da önemli ölçüde Osmanlı mirasına dayandırılmıştır. Gerçi, bu bürokratik gelenekte Weber'ci anlamda modernleşme daha 18'nci yüzyılın ikinci yarısından itibaren büyük bir mesafe kaydetmiştir. Ne var ki, bu gelenek aynı zamanda, demokratik olmayan daha büyük bir geleneğin de parçası durumunda olduğu için, yeni Cumhuriyet'in gerçek anlamda bir demokrasiye dönüşmesi için bir hayli yol alınması gerekmiştir. Nitekim Osmanlı-Türk bürokratik geleneğinin bu olumsuz yanı Cumhuriyet tarihi boyunca sürekli olarak kendini hissettirmiştir. (Erdoğan, 1992; 3).

Atatürk'ün önderliğinde yeni ülkenin sınırları ve bu sınırlar içerisindeki nüfus unsurunun egemenliğine dayalı yeni bir rejim, Türkiye Büyük Millet Meclisinin kuruluşu ve 1921 Anayasasının¹⁰ kabulü ile de yeni bir devlet olarak Türkiye Cumhuriyeti Devleti kurulmuştur.

1921 Anayasası ile egemenliğin sahibi de ilk defa açıkça beyan edilmiştir. Yeni Anayasanın 1'nci maddesine göre, "Hakimiyet bila kaydü şart milletindir" olmuştur,

¹⁰ Teşkilatı Esasiye Kanunu, 24 Ocak 1921.

artık. Bu tarihten itibaren ulusal egemenlik anayasacılığımızın temel taşı olmuş, monarşi reddedilmiş, bütün erkler mecliste toplanmıştır (Erdoğan, 1992; 3).

1921 Anayasasında aşağıdan yukarıya bir yönetim yapısının benimsendiği, yerel katılım ve ulusal demokrasinin önemsendiği görülmüştür. Uygulamada, savaş koşullarının etkisiyle bu öngörülen yerel yönetimler hayata geçememiş, bütün güçler merkezde, TBMM’de toplanmıştır (Erdoğan, 1992; 4).

İkinci meclisin hazırladığı 1924 Anayasası¹¹, çoğulculuk açısından önem taşıyan bireysel ve kolektif hakların önemli bir bölümüne yer vermiştir. Düşünce, söz, yayın, toplantı, dernek kurma özgürlükleri “Türklerin tabi haklarından” kabul edilmiştir (Erdoğan, 1992; 4).

1924 Anayasası son derece liberal bir bakış açısıyla düzenlenmiş, özgürlüğü sınırlayan genel nedenlere pek yer verilmemiştir. Görünüşte çoğulcu bir rejime olanak tanıyabilecek özelliklere sahip olan bu anayasa, uygulamada çok partili döneme geçildikten sonra dahi böyle bir sonuç doğurmamıştır.

Bunun birçok nedeni bulunmakla birlikte, en önemli nedenlerinden Anayasa Mahkemesi veya benzeri bir kuruma 1924 Anayasasında yer verilmemesidir. Bu nedenle, Anayasaya aykırı olarak çıkarılan pek çok yasa iptal edilememiştir. Diğer önemli nedenlerden biri ise seçim sisteminin yarattığı adaletsiz sonuçlardı. Seçim sistemi, seçime katılan siyasi partilerin, aldıkları oy oranının çok üzerinde bir oranla, Mecliste temsil edilmelerini sağlıyordu (Batum ve İnceoğlu, 2001; 36).

1924 Anayasası iki farklı siyasi dönemde uygulanmıştır: tek partili dönem ve çok partili dönem.

1924 Anayasasının uygulandığı dönemde, kısa süreli çok partili yaşama geçiş denemeleri yapılsa da 1945’e kadar çok partili bir siyasi yaşam gerçekleşmemiş, tek parti (CHP) iktidarı hakim olmuştur. Bu dönemde tek parti iktidarının olması nedeniyle çoğulcu demokrasiden söz etmek mümkün değildir. Kadınlara seçme ve seçilme hakkı (1934) yine bu dönemde tanınmıştır. Çoğulcu demokrasinin gerçekleşmesi için çok önemli olan laiklik bu dönemde hayata geçmiştir. Laikliğin yerine getirmesi gereken ve çoğulculuk için de çok önemli ilkelerden biri olan

¹¹ Teşkilat-ı Esasiye Kanunu, 20 Nisan 1924.

“devletin her türlü din, inanç ve vicdani kanaatlere karşı eşit mesafede olması ilkesi” güvence altına alınmıştır. Halifelik kaldırılmış, devletin dini İslam’dır hükmü anayasadan çıkarılmış (1928) ve laik devlet ilkesi (1937) kabul edilmiştir. Eğitim ve hukuk sisteminde laiklik benimsenmiştir. Ayrıca bu dönem uluslaşma, ulusal devleti kurma açısından da çok anlamlıdır, ulusal eğitim, ulusal dil, alfabe ve tarih anlayışı güçlenmiştir.

2.6.3. Halk Fırkası’nın Kuruluşu

Milli Mücadele’nin başarıyla sonuçlanıp büyük bir zafer kazanılması üzerine Büyük Millet Meclisi ilk amacına ulaşmıştır. Milli Mücadelenin öncü kadrolarının oluşturan asker ve sivil yönetici bürokratlar arasında, zaferin kazanılmasından sonra yapılması gerekenler konusunda esaslı görüş ayrılıkları vardır (Koçak, 2000; 133). Meclis içinde var olan muhalefet yapısına, İstanbul’da da bazı İttihatçılar ve basında katılmaya başlamıştır.

Mustafa Kemal Paşa’nın parti kurma yolundaki teşebbüsü her şeyden önce, meclis içerisinde giderek artan muhalefeti denetim altına almak, hatta yapılacak yeni seçimlerle, bir muhalefeti tasfiye ederek Meclise hakim olmak isteğinden kaynaklanmıştır. Gittikçe artan ve Lozan barış görüşmelerinde şiddetlenen muhalefet meclisi iş yapamaz duruma sokmuştur. Tıpkı 10 Mayıs 1921’de nasıl Müdafaa-i Hukuk Grubu’nu kurmuşsa, bu partide de doğrudan doğruya bir siyasi teşkilat kurma yolunu seçmiştir.

Parti kurma düşüncesinin bazı kesimlerce muhalefetle karşılaşması üzerine Mustafa Kemal Paşa 35 gün sürecek olan bir yurt gezisine çıkarak parti kurmanın gerekliliğini halka anlatmak, aynı zamanda nabız yoklamak yolunu seçmiştir.

Mustafa Kemal Paşa yurt gezisini tamamlayıp Ankara’ya dönüşünden bir hafta sonra Meclise 1 Nisan 1923 tarihinde seçimlerin yenilenmesine dair 120 imzalı bir önerge sunulmuş ve teklif aynı gün oybirliği ile kabul edilmiştir. Meclisin seçimlerin yenilenmesi yolunda karar almasından sonra harekete geçen Mustafa Kemal Paşa bir yandan “Dokuz Umde”yi içine alan bir seçim beyannamesi yayınlamış, diğer yandan da bütün Anadolu ve Rumeli ve Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Teşkilatlarına bir genelge göndererek seçimlere hazırlanmasını istemiştir (Koçak, 2000; 134).

Seçim kararının alınmasından sonra, 8 Nisan 1923'te Mustafa Kemal Paşa'nın Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Reisi sıfatıyla, Meclisteki Birinci Grup'un yani Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk grubunun Halk Fırkası'na dönüştürüleceğini açıklayan Dokuz Umde bildirisini yayınlamıştır (Eroğlu, 1997; 236).

Bildirinin giriş kısmında “milletten aldığı mutlak yetkiyle oluşan Türkiye Büyük Millet Meclisi birinci döneminin üstlendiği ödevlerin önemli bir bölümünü yerine getirerek, oy birliği ile yeni seçim kararı verdiği” belirtilmekte, önümüzdeki dönemde barış gerçekleşince ekonomik kalkınma yolunda çalışacağı anlatılmaktadır. Meclis çoğunluğunu bu amaç çevresinde toplayarak ülkede siyasi örgütlenme yaratmak için, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu halk Fırkasına dönüşeceği vurgulanmıştır (Koçak, 2000; 134). Yeni firkanın ayrıntılı ve düzenli bir programı hazırlanarak üyelerin tartışmasına sunulmuştur.

İkinci Grup'un aday göstermeyerek seçimlere katılmadığı 1923 seçimlerini ülkenin her yerinde bir iki istisna dışında Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin üyeleri kazanmışlardır (Korkmaz, 2006; 326).

Mustafa Kemal Paşa, 7 Ağustos'ta partiye mensup milletvekilleriyle bir toplantı yapmış ve bu toplantı “Halk Fırkası” ismi ile yapılan ilk toplantıdır. 9 Eylül'e kadar devam eden toplantıların sonucunda fırka tüzüğü kabul edilerek, fırka reisliği ve idare heyeti seçimleri yapılmıştır (Koçak, 2000; 135).

Mustafa Kemal Paşa Halk Fırkası'nın ilk reisliğine, Kütahya milletvekili Recep (Peker) Bey de Katibi Umumiliğe (Genel Sekreter) seçilmiştir. 9 Eylül'de Halk Fırkası resmen kurulmamakla birlikte işlerlik kazanmıştır. Partinin resmen kuruluşu ise 20 Kasım 1923'de İçişleri Bakanlığına yapılan müracaatla olmuştur. Yine bu tarihte Müdafaa-i Hukuk cemiyetlerine gönderilen bir tamimle Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin partiye dönüştüğünü ve bütün cemiyetlerin partiye intisap ettiği belirtilmiştir (Koçak, 2000; 135).

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk siyasi partisi olma özelliğine sahip olan Halk Fırkası, Atatürk'ün Nutuk'ta belirttiği gibi; partinin adına daha sonra ‘cumhuriyet’ kelimesi eklenmiş ve Cumhuriyet Halk Partisi adı verilmiştir (Eroğlu, 1997; 237).

2.6.4. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası

Meclis'te ikinci bir siyasi partinin kurulması çalışmaları Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın gerçekleşmemiş olmakla birlikte, muhalefet çabaları meclisin ilk açıldığı günlerden itibaren var olmuş ve zaman zamanda etkili olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nde ilk teşkilatlı muhalefet hareketi Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'dır. Özellikle Meclis'te "İkinci Grup" muhalefetinin varlığı ve Halk Fırkası'nın kurulmasından sonraki muhalefetin varlığı Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın oluşmasına zemin hazırlamıştır (Eroğlu, 1997; 241).

Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin merkezîyetçi-hiyerarşik bir yapıya bürünmesi, 1923 seçimlerinde İkinci Grup'un tasfiyesi, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nden bir siyasal partiye geçiş, yeni devletin kuruluşunun ilk zamanlarında muhalefet hareketinin tasfiye ediliş sürecinin kilometre taşları olmuştur (Koçak, 2000; 138).

Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kökenlerini, Ekim 1923'te Cumhuriyetin ilanından sonra Halk Fırkası içinde doğan görüş ayrılıklarına kadar götürmek mümkündür (Koçak, 2000;138). Cumhuriyet'in bir grup önde gelen partilinin Ankara'da bulunmadığı bir sırada ilan edilmesi bazı tepkilere yol açmıştır. Rauf Bey'in liderliğinde bu grup, Cumhuriyet'in ilanını, Atatürk'ün gittikçe artan iktidarının daha da güçlenmesine yönelik bir hareket olarak görmüşlerdir.

Şer'îye ve Evkaf Vekaletinin kaldırılması ve Tevhidi Tedrisat Kanununun kabul edilmesiyle birlikte bu reformist yöneliş muhafazakar çevrelerde tepki uyandırmıştır. Yine Halifeliğin kaldırılmasına, Mustafa Kemal Paşa'nın yakın arkadaşlarından Rauf Bey, Adnan Bey (Adıvar), Refet Bey, Ali Fuat Paşa, Kazım Karabekir ve Cafer Tayyar Paşalar olumsuz tepki göstermişlerdir (Korkmaz, 2006; 598). Özellikle 1924 Anayasası'nın görüşüldüğü günlerde Meclis içindeki kaynaşmalar ve muhalefet, kendini iyice hissettirmiştir. Buradaki tartışmaların odak noktasını da Cumhurbaşkanı'nın yetkileri konusu oluşturmuştur.

Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kurulmasına yol açan son olay, 20 Ekim 1924 tarihinde Menteşe milletvekili Esat Efendi'nin Mübadele İmar ve İskan Vekili Refet Bey'e yönelttiği soru önergesi ve beraberindeki gelişmeler olmuştur (Korkmaz, 2006; 602). 26 Ekim 1924'de de Kazım Karabekir Paşa, "ordunun geliştirilmesi için

verdiği raporların göz önüne alınmadığını” ileri sürerek milletvekilliği görevine döneceğini bildirerek ordu müfettişliğinden istifa etmiştir. Onu 30 Ekim 1924 tarihli istifasıyla Ali Fuat Paşa izlemiştir. 8 Kasım 1924’de hükümet için yapılan güven oylamasında, Hükümet 19 güvensizlik oyuna karşılık 148 oyla güvenoyu almış ve 41 milletvekili de oylamaya katılmamıştır. Bu olaylar üzerine Hükümete güvensizlik oyu verenlerin Halk Fırkasında kalamayacağı söylentileri çıkmış ve yeni bir partinin kurulmasına artık kesin gözle bakılmaya başlanmıştır (Koçak, 2000; 139). Bu gelişmeler sonunda Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası 17 Kasım 1924 günü resmen kurulmuştur (Giray, 2000; 23).

Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası başkanlığına Kazım Karabekir Paşa, Başkan yardımcılıklarına Dr. Adnan (Adıvar) ve Hüseyin Rauf Beyler, Genel Sekreterliğine Ali Fuat Paşa getirilmiştir. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasına katılan milletvekili sayısı 29’dur. Parti ilk şubelerini Urfa’da açmış, bunu Sivas, İstanbul, İzmir, Ordu ve Trabzon izlemiş ve daha sonrada diğer vilayet ve şehirlerde teşkilatlanmasını sürdürmüştür (Koçak, 2000; 139).

Cumhuriyet döneminin bu ilk muhalefet partisini kuran kadroların tamamı Birinci Meclis döneminde Mustafa Kemal Paşa’nın yakın çalışma arkadaşlarından oluşmuş ve hemen hemen tamamı, o dönemde Birinci Grup içerisinde etkin rol oynamışlardır. Yeni parti halktan geniş bir destek gördüğü gibi, üyelerinin büyük bir kısmı 1923 seçimleriyle meclis dışında kalan İkinci Grup’un da desteğini kazanmıştır. İkinci Grup’un meclis dışında kalmış olan bütün önde gelen isimleri Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasına girmişlerdir. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, Halk Fırkası gibi devrimci bir yapıya sahip değildir. Parti, devrimlerin evrimci bir çizgide ve kendiliğinden gelişmesi gerektiğini savunmuş, Cumhuriyet’e karşı tavır almıştır (Eroğlu, 1997; 245).

Parti programında yer alan “Partimiz dini inançlara saygılıdır” ilkesi, Cumhuriyet Halk Fırkası’nın dini inançlara saygılı olmadığı gibi bir anlayışın ortaya çıkmasına yol açmış (Eroğlu, 1997; 245) ve devrimlerden zarar görenlerin ve eski teokratik yapının devam etmesini isteyenlerin bir araya gelerek örgütlendikleri bir partiye dönüşmüştür.

Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın beyannamesi ve programı incelendiğinde, siyasal ve ekonomik alanda liberal demokrasiyi savunduğu görülecektir.

13 Şubat 1925'te Elazığ'ın Palu ilçesi Piran Köyünde Şeyh Sait tarafından başlatılan isyan kısa bir sürede Doğu ve Güney Doğu Anadolu'da yaygınlık kazanmıştır. İsyanın kısa sürede yayılmasının temelinde Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nda örgütlenen rejim karşıtlarının halkın dini inançlarını kullanarak halifelik ve saltanat rejimini geri getirmek istemeleri, ikincisi ise İngilizlerin Musul sorununda Türkiye aleyhinde kazanımlar elde etmek için doğuda bir Kürt Devleti kurduklarını istemesidir (Korkmaz, 2006; 608). Bu istem Şeyh Sait'in İslami bir Kürt devleti kurmak istemesi ile birlikte çok kısa bir sürede doğuda yaygınlık kazanmıştır. Hatta isyancılar Diyarbakır'ı da kuşatmışlardır.

İsyanın bastırılmasında yetersiz ve yavaş kalan Fethi Okyar'ın yerine İsmet İnönü başbakanlığa getirildi. İnönü'nün başbakanlığı ile birlikte Takrir-i Sükun Kanunu çıkarıldı. Hıyanet-i Vataniye Kanununun kapsamı genişletilerek İstiklal Mahkemeleri yeniden kuruldu. İsyanın yayıldığı bölgelerde kısmi seferberlik ve sıkıyönetim ilan edildi (Giray, 2000; 23).

İsyan Nisan 1925 ortalarına doğru ancak bastırılmaya başlandı. 14-15 Nisan 1925'te Şeyh Sait başta olmak üzere isyanın elebaşları ve Kürt Teali Cemiyeti yöneticileri tutuklanarak İstiklal Mahkemelerine sevk edildiler.

İsyan bastırıldıktan sonra, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası isyanın çıkmasından sorumlu tutularak 5 Haziran 1925'te kapatıldı (Giray, 2000; 23). Böylece çok partili demokratik yaşama geçiş için atılmış olan ilk önemli adım daha doğmadan bastırılmış oldu. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası kapatılınca cumhuriyete ve devrimlere karşı olanlar Atatürk'ün ortadan kaldırılması ile amaçlarına ulaşabilecekleri düşüncesiyle, ona İzmir gezisi sırasında bir suikast düzenlemeyi planladılar (Korkmaz, 2006). Ancak suikastçıları deniz yoluyla ülke dışına kaçırmak için anlaştıkları kayıkçının olayı ihbar etmesi üzerine suikast girişimi başarısız oldu. Suikast girişimine adları karışan birçok rejim karşıtı ve İttihat ve Terakki Cemiyeti eski üyesi İstiklal Mahkemelerinde yargılanarak cezalandırıldı. Partinin kuruluş zamanı ve ortaya çıkan olaylar Musul Sorunu İngilizlerin lehine

çözömlenmesine neden oldu. Ayrıca laikliğin henüz tam olarak topluma yerleşmediği görölererek tekke, zaviye ve türbeler kapatıldı (Eroğlu, 1997; 244).

2.6.5. Serbest Cumhuriyet Fırkası

Cumhuriyet döneminin ikinci önemli muhalefet partisi Serbest Cumhuriyet Fırkası'dır. Serbest Cumhuriyet Fırkası, kendinden önce kurulan ve 5 yıl önce kapatılmış bulunan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasına göre gerek kuruluş ve gerekse sona eriş biçimine göre oldukça farklı özellikler gösterir. İki partide Cumhuriyet Halk Fırkası içerisinde doğmuş olmasına rağmen, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, doğal bir muhalefet hareketinin partiden ayrılmasıyla oluşmuştur.

Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kurulmasının birçok nedeni vardır. Dış dünyanın doğrudan ve dolaylı etkileri ve ekonomik güçlükler dışındaki nedenleri şöyle sıralamak mümkündür (Eroğlu, 1997; 241):

1. Meclis içinde Hükümet denetimi sağlamak ve böylece iktidarların keyfi ve yanlış politikalar ve uygulamalar yapmalarına mani olmak. Tek partinin bulunduğu bir mecliste milletvekilleri onaylamasalar bile hükümetlerin bazı uygulama ve kararlarına karşı çıkmamaktadırlar. Böylece meclisin hükümet üzerinde yapması gereken denetim görevi yeterince yerine getirilememektedir. Bu nedenle meclis içerisinde yer alacak ikinci bir partiyle hem hükümet ve hem de iktidar partisi denetlenebilecektir.

2. Cumhuriyetin ve çok partili demokrasinin gereğini yerine getirmek, böylece ülkenin dışarıdaki görünümünü değiştirmek. Özellikle Cumhuriyet rejimi çok partili hayata geçişi bir anlamda gerekli kılmaktaydı. Çünkü bir ülkede Cumhuriyetten söz edilebilmesi için orada birden çok siyasal parti olmalıdır. Dolayısıyla çok partili hayat Cumhuriyetin vazgeçilmez bir esasıdır. Milli Mücadele'nin başından beri halk egemenliğini savunan ve bu yolda önemli adımlar atan Mustafa Kemal Paşa, şartların uygun olduğunu gördüğü 1930 yılı içerisinde çok partili hayata geçilmesine karar vermişti. Böylece Avrupalı ve Amerikalı yazarların ve gazetecilerin son zamanlarda öne sürdükleri "Türkiye'de yeni rejimin görünürde demokrasi olmasına karşın aslında bir diktatörlük olduğu" yolundaki haksız ithamlarına da cevap verilmiş olunacaktır.

3. İnkılapların halk tarafından benimsenme düzeyini ölçmek için muhalif bir partinin kurulması, bizzat Atatürk tarafından istenmiştir. Ülkeyi idare eden tek bir partinin yanı sıra muhalif bir partinin olması, o zamana kadar çeşitli nedenlerle suskunluk içerisinde bulunan halk kitlelerinin suskunluklarını bozacak, böylece inkılapların halk arasında ne ölçüde benimsenmiş olduğu anlaşılacaktı. Ayrıca o güne kadar ortaya çıkmamış olan problemlerde ortaya çıkacak ve çözüm yolları aranacaktı.

4. Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kurulmasıyla ilgili bir başka nedende, Mustafa Kemal Paşa'nın, Meclis, parti ve memleket içinde İsmet Paşa'nın elde ettiği nüfuzu kırmak ve onu devre dışı bırakmak isteğiyle ikinci bir muhalefet partisinin kurulmasını istediğidir.

Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın fiilen ortaya çıkışını sağlayan olaylar, eski Başbakanlardan ve o dönemde Paris Büyükelçiliği görevinde bulunan Ali Fethi Bey'in 1930 yılının sonlarına doğru (22 Temmuz) iznini geçirmek üzere İstanbul'a gelmesiyle başlamıştır (Koçak, 2000; 147).

Serbest Cumhuriyet Fırkası 12 Ağustos 1930'da resmen kurulmuştur (Giray, 2000; 24). Yeni partinin siyasal yelpazedeki yeri Atatürk ile Fethi Bey arasında da konuşulup kararlaştırılmıştır. Hatta partiye 'Serbest Cumhuriyet Fırkası' adı da Atatürk tarafından verilmiştir. Atatürk güvendiği arkadaşlarının yönetiminde Mecliste hükümet denetimi yapacak ve ülkeyi çok partili hayata hazırlayacak olan Serbest Cumhuriyet Fırkası'na, teşkilatlanması için gerekli parayı ve yeterli sayıda milletvekili vereceğini de belirtmiştir. Gerçekten de Mustafa Kemal Paşa, yeni partiye oldukça önemli miktarda para verdimiş, Serbest Cumhuriyet Fırkasına katılacak milletvekili sayısını ise kırk olarak belirlemiştir.

Serbest Cumhuriyet Fırkası'na geçen milletvekili sayısı belirlendiği gibi olmamış ve bu partiye geçen milletvekili sayısı on beşte kalmıştır (Koçak, 2000; 147). Partinin Başkanlığı'na Ali Fethi Bey, Genel sekreterliğine ise Nuri (Conker) Bey getirilmiştir. Ayrıca Kars Milletvekili Ağaoğlu Ahmet Bey, Erzurum Milletvekili Tahsin Bey, Niğde Milletvekili Dr. Reşit Galip Bey, Şebinkarahisar Milletvekili Mehmet Emin Bey (Yurdakul) gibi önemli isimlerde partide yer almıştır. Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın Aydın il başkanlığını, ileride Demokrat Parti'nin

kurucularından biri ve 1950-1960 döneminin Başbakanı olacak Adnan Menderes üstlenmiştir (Koçak, 2000; 148).

Liberal bir üslupla kaleme alınan ve liberalizmi savunan Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın programı 11 maddeden oluşmaktaydı. On bir maddelik bu kısa programın ilk maddesi, Fırkanın cumhuriyetçilik, milliyetçilik ve laiklik esasına bağlı kalacağı açıklanmıştır. Ayrıca anayasada belirtilen hakların herkes için eşit olarak hayata geçirileceği belirtilmiştir. İkinci maddede vergi konusu ele alınıyor ve vergilerin halkın iktisadi girişim gücünü ve gelişmesini aşmaması görüşü savunulmaktaydı. Ülkenin kalkınmasında yabancı sermayeye gerek olacağı savunuluyordu. Ekonomik anlayışta ve girişimlerde liberalizmin benimseneceği ve ferdi girişimlerin destekleneceği açıklanıyordu (Batum ve İnceoğlu, 2001;51).

Cumhuriyet Halk Fırkası'yla program açısından benzerlikler görüldüğü gibi ekonomide ve siyasi özgürlükler konusunda daha geniş bir hürriyet ve serbestlik yanlısı olarak Serbest Cumhuriyet Fırkası ön plana çıkmaktaydı (Koçak, 2000; 148).

Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kendine özgü bir yayın organı olmamış, İstanbul'da çıkan 'Yarın' ve 'Son Posta' ile İzmir'de çıkan 'Halkın Sesi' gazeteleri tarafından desteklenmiştir (Batum ve İnceoğlu, 2001; 51).

Serbest Cumhuriyet Fırkası, kuruluş bildirgesinde devrimlere bağlı kalacağını ve laikliğe aykırı davranmayacağını ilan ediyordu. Ancak, devrimlere karşıt olan kişiler Takrir-i Sükun Kanunu'nun yarattığı baskı ortamı nedeniyle büyük bir suskunluğa girerek etkinliklerini gizlice yürütmeye çalışmışlardır. Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşuyla birlikte bu kesim kolayca örgütlenebilecekleri bir ortama kavuşmuş oldular. Ve kısa bir süre sonra parti içinde etkin olmaya başladılar. Bu süreçte parti yönetimi ile taşra teşkilatı arasındaki bağ kopmaya başlamış ve rejim karşıtları parti yönetimini dinlemez olmuşlardır. Fethi Bey'in yurt gezileri rejim karşıtları tarafından kısa bir süre içinde cumhuriyete ve devrimlere karşı bir gövde gösterisi haline getirilmeye başlanmıştır. Bunun üzerine Fethi Bey, Parti'yi kontrol edemeyince, 18 Aralık 1930'da Partinin kapatıldığını ilan etmiştir (Koçak, 2000; 148). Serbest Fırka'nın kendini fesih etmesiyle yani kendi kendini kapattırmasıyla Türkiye'de ikinci defa girişilen çok partili hayata geçiş denemesi de başarısızlıkla sona ermiştir.

Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kapatılmasından sonra iyice denetimden çıkan rejim karşıtları Derviş Mehmet ve arkadaşları tarafından Menemen'de bir isyan çıkarmışlardır. Asteğmen Kubilay ve bekçiler Hasan ve Şevki Beylerin isyancılar tarafından öldürülmesi üzerine bölgeye gönderilen takviye birliklerle isyan bastırılmıştır. İsyancılar ve bazı Menemenliler İstiklal Mahkemelerinde yargılanarak cezalandırılmışlardır. İsyanın bastırılmasından sonra Menemen halkını bölgeden göç ettirmek için yasa tasarısı hazırlanmışsa da daha sonra bundan vazgeçilmiştir (Koçak, 2000; 149).

Bu son parti kurma denemesinden de halkın yeni bir parti kurulması için tam hazır olmadığı ve laikliğin tam olarak halk tarafından özümsemediği sonucu ortaya çıkmıştır (Eroğlu, 1997; 242). Bu olaylar nedeniyle, 1945 yılına kadar yeni parti kurulmasına izin verilmemiştir.

Serbest Cumhuriyet Fırkası girişiminden sonra da daha ziyade Meclis dışında bazı parti kurma girişimleri olmuşsa da bunlar gerek meclis içerisinde ve gerekse kamuoyunda fazla etkisi olmayan partiler olmuşlardır.

2.6.6. Diğer Partiler

Ahali Cumhuriyet Fırkası, 26 Eylül 1930 günü Adana'da Abdülkadir Kemali (Öğütçü) Bey tarafından kurulmuştur. İlk Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Kastamonu milletvekili olarak bulunmuş olan Abdülkadir Kemali Bey'in Adana'da çıkardığı "Toksöz Gazetesi" bu partinin yayın organı olmuştur. Maraş gibi bazı güney vilayetlerinde de şubeler açan bu parti katıldığı belediye seçimlerinde başarılı olamamıştır. Ahali Cumhuriyet Fırkası, 21 Aralık 1930'da Bakanlar Kurulu kararı ile kapatılmıştır (Yücel, 2005; 28).

Türk Cumhuriyet Amele ve Çiftçi Partisi, 29 Eylül 1930 günü Edirne'de Mimar Kazım Tahsin Bey tarafından kurulmak istenmiş, ancak komünist eğilimli sayıldığından hükümetçe izin verilmemiştir (Yücel, 2005; 28).

Laik Cumhuriyetçi İşçi ve Çiftçi Fırkası, Gazeteci Arif Oruç tarafından 1931 yılı Haziran ayında kurulmak istenmişse de Hükümetçe izin verilmemiştir. Üstelik Arif Oruç'un gazetesi olan "Yarın" da kapatılmıştır (Yücel, 2005; 28).

Sosyal Demokrat Fırkası, 1930 yılı içinde Dr. Hasan Rıza Bey tarafından “Sosyal Demokrat Fırkası” canlandırılmak istenmişse de başarılı olunamamıştır (Yücel, 2005; 28).

Atatürk döneminde, demokrasi bütün gerekleriyle gerçekleştirilememiş olsa da, bu rejimin işler hale gelmesi için gerekli olan kurumlar ve düşünce temeli oluşturulmuş, Türk toplumu demokrasiye hazırlanmıştır. Bu dönemde çeşitli meslek kuruluşları; Tarım Kredi Kooperatifleri, Tarım Satış Kooperatifleri, Halkevleri ve Türk Ocağı gibi bazı baskı grupları şeklinde örgütlenmeler de olmuştur.

Sonuç olarak Türkiye Cumhuriyet tarihinde demokratikleşme hareketlerine parti bazında baktığımızda demokrasinin gereği olan çok partili sisteme geçiş çok sancılı olmuştur. 1 Kasım 1945’te TBMM açılış konuşmasında İnönü, tek eksiğin hükümet partisi karşısında bir parti bulunmamasıdır diyerek, partileşmeyi teşvik etmiştir. Çok partili sisteme, CHP’den çıkarılan Celal Bayar’ın önderliğinde 1946 (7 Ocak 1946) yılında kurulan Demokrat Parti’nin 14 Mayıs 1950 yılında iktidar olmasıyla geçilebilmiştir (Batum ve İnceoğlu, 2001; 55).

2.6.7. Çok Partili Döneme Geçiş ve Demokrasi

1938 yılında Atatürk’ün ölümünden sonra gerek ekonomik bunalım gerekse iç ve dış konjonktür 40’lı yıllarda rejimi sertleştirmiştir. Atatürk döneminde geri planda kalan milli mücadelenin önde gelen liderlerinden bazıları artık siyasi alanda ön plana çıkmaya başlamıştır (Erdoğan, 1992; 5). Bu dönemde, otoriter eğilimli ve devrimlerin devlet eliyle yerleştirilmesi gerektiğini savunan siyasilerin etkinliği de artmıştır. Dönemin başbakanı Recep Peker’in devrimci siyaset anlayışı daha 1931 yılından itibaren Halk Partisinde egemen olmaya başlamış; partiyi devlet ve milletle özdeşleştiren otoriter yöneliş Türk siyasetine egemen duruma gelmiştir. Bu eğilim Atatürk’ün ölümüyle daha da belirginleşmiştir.

İkinci Dünya Savaşı yılları yönetimi daha da katılaştırmıştır. Savaş şartları özgürlüklerin daha da kısıtlanması sonucunu doğurmuş¹², mal kıtlığı, fiyat artışları, yeni vergiler ve bu durumun ortaya çıkardığı iktisadi bunalım halkı oldukça etkilemiştir. İkinci Dünya Savaşı süresince, bir yandan enflasyonist bir politika izlenirken öte yandan da bu politikanın doğal sonuçları olan fiyat artışları; baskı ve

zabita yöntemleri ile önlenmek istenmiştir (Erdoğan, 1992; 5). 1940 yılında çıkarılan ve bir kısım halka çalışma yükümlülüğü getiren Milli Korunma Kanunu köylüler arasında büyük bir hoşnutsuzluk yaratmıştır.

İşte bütün bu olumsuz şartlar halkta Cumhuriyet Halk Partisine karşı büyük bir memnuniyetsizliğin doğmasına yol açmış; partiyi baskı politikasıyla, yokluk ve kıtlıkla özdeşleştirmiştir (Erdoğan, 1992; 5).

Savaş sonrasında Avrupa'da; Almanya ve İtalya'daki faşist yönetimler yıkılmış; demokrasi ve uluslararası barışın çekiciliği yaygınlaşmaya başlamıştır. Türkiye, savaş sırasında izlediği tarafsızlık politikasını 2 Şubat 1945'te Almanya'ya karşı savaş ilan ederek bozmuş ve hemen ertesi gün Birleşmiş Milletler Beyannamesini imzalamıştır (Giray, 2000; 31). Bu durum Türkiye'yi Batı dünyasına yaklaştıran önemli bir adım olmuştur. Ama bu adım, aynı zamanda yaklaşık yirmi beş yıldır devam eden tek-parti yönetimini ciddi olarak gözden geçirmek ihtiyacını da ortaya çıkarmıştır. Bu gelişmelere paralel olarak, Türkiye Batı dünyasının yeni önderi rolünü kesinleştirmek üzere olan Amerika Birleşik Devletlerine daha fazla önem vermek durumuyla karşı karşıya bulunmuştur.

Bu yeni süper güçle ilişkileri geliştirmek sadece Türkiye'nin Batı dünyası nezdindeki itibarını artırmak için değil, aynı zamanda ekonomisini düzlüğe çıkarabilmek için de bir devlet politikası olarak gerekli görülmüştür.

Türk yönetiminin yeni uluslararası platformlarda, Türkiye'yi karşı karşıya getirdiği tercihin neredeyse kaçınılmaz olduğunu kavramıştır. Nitekim bu sıralar uluslararası platformlarda Türkiye'yi temsilen yapılan bazı konuşmalarda ve verilen demeçlerde Türkiye'nin demokrasi yoluna girmek niyetinde olduğu belirtilirken, içte de Cumhurbaşkanı İnönü 1945 yılında 19 Mayıs Bayramı münasebetiyle yayınladığı mesajda Türkiye siyasi hayatında demokrasiye gitgide daha fazla yer verileceği müjdelemiş, ülkede halk idaresinin gelişeceğini açıklamıştır. (Erdoğan, 1992; 6).

Cumhuriyet Halk Partisi yönetiminin dünyanın yeni şartlarına uyum sağlamak niyetinde olduğunu belli eden bir tutum almaya başlaması, içte de bir yumuşama ortamının doğuş şartlarını hazırlamış, muhalif sesler daha bir güvenle yükseltilmeye başlamıştır. Nitekim 1945 yılının Mayıs ayı ortalarında Toprak Reformu Kanunu

¹² İstanbul'da sıkıyönetim savaş bittikten çok sonra -1947 yılında- kaldırılmıştır.

tasarısı mecliste görüşülürken CHP Aydın milletvekili Adnan Menderes Tasarayı eleştiren bir konuşma yaparak Başbakan Saraçoğlu ile tartışmıştır (Koçak, 2000; 153).

29 Mayıs'ta Mecliste Hükümetin bütçesi görüşülürken Celal Bayar, Refik Koraltan, Fuat Köprülü ve Adnan Menderes başta olmak üzere bazı CHP milletvekilleri bütçe aleyhine oy vermişlerdir. Bunu, dört milletvekilinin 7 Haziran'da CHP meclis grubuna verdikleri bir muhtıra izlemiş ve Bayar, Menderes, Köprülü ve Koraltan -daha sonra "Dörtlü Takrir" diye adlandırılan- bir önerge ile özgürlükleri kısıtlayan bu rejimi daha fazla sürdürmenin doğru olmayacağı ve anayasada gösterilen hak ve özgürlüklerin artık tanınması, çok partili bir siyasi hayata geçirilmesi ve hükümetin TBMM tarafından denetlenebilmesi teklif etmişlerdir (Koçak, 2000; 155). Önerge CHP grubunca reddedilmekle beraber, kamuoyunda iyi izlenim bırakmış ve bundan cesaret alan Köprülü ve Menderes muhalefetlerini basında hükümeti eleştiren yazılar yayınlatarak sürdürmüşlerdir. Ağustos ayında Birleşmiş Milletler Antlaşmasının onaylanması için yapılan görüşmelerde Menderes aynı doğrultuda konuşarak tek parti yönetimini sert bir dille eleştirmiş ve Türkiye'nin uluslararası düzeyde girdiği bu taahhüde uygun olarak siyasi sistemini demokratik esaslar doğrultusunda yeniden şekillendirmesi ve özgürlükleri kısıtlamaktan artık, vazgeçmesi gerektiğini söylemiştir.

Bu gelişmeler üzerine Menderes ve Köprülü 21 Eylül'de partiden çıkarılmışlar ve kararı eleştiren Koraltan da ihraç edilmiştir. Bunu Celal Bayar'ın önce İzmir milletvekilliğinden, sonra da Halk Partisinden istifa etmesi (3 Aralık 1945) izlemiştir (Koçak, 2000; 157).

Cumhurbaşkanı İsmet İnönü 1 Kasım'da yaptığı Meclis açılış konuşmasında, Cumhuriyet'in diktatörlüğü ilke olarak reddettiğini belirttikten sonra: "Bizim tek eksiğimiz hükümet partisinin karşısında bir parti bulunmamasıdır. Bu yolda memlekette geçmiş tecrübeler vardır. Hatta iktidarda bulunanlar teşvik olunarak teşebbüse girişilmiştir. İlk defa memlekette çıkan tepkiler karşısında teşebbüsün muvaffak olmaması bir talihsizliktir. Fakat memleketlerin ihtiyaçları sevkiyle hürriyet ve demokrasi havasının tabii işlemesi sayesinde başka siyasi partilerin de kurulması mümkün olacaktır. Tek dereceli olmasını dilediğimiz 1947 seçiminde

milletin çoklukla vereceği oylar gelecek iktidarı tayin edecektir. O zamana kadar bir karşı partinin kurulabilip kurulamayacağını ve kurulursa bunun meclis içinde mi dışında mı ilk şeklini göstereceğini bilemeyiz. Şunu biliriz ki, bu siyasi kurul içinde prensipte ve yürütmede arkadaşlarına taraftar olmayanların hizip şeklinde çalışmalarından fazla, bunların, kanaatleri ve programları ile açıktan durum almaları, siyasi hayatımızın gelişmesi için daha doğru yol, milletin menfaati ve siyasi olgunluğu için daha yapıcı bir tutumdur.” (Erdoğan, 1992; 6) demiştir.

İnönü ve parti liderliği bir muhalefet partisinin kurulup faaliyete geçmesini istemekte, hatta teşvik etmekteydi. Nitekim Cumhurbaşkanı İnönü'nün bu konuşmasından bir ay sonra Celal Bayar, yeni bir parti kuracaklarını basına açıklamış, nihayet 7 Ocak 1946'da Bayar'ın liderliği altında Demokrat Parti resmen kurulmuştur. Bayar'ın daha 1944'lerden itibaren bu maksatla İnönü ile temas halinde bulunduğu, onun tarafından özendirilip cesaretlendirildiği, bu durumun Demokrat Parti'nin de Serbest Fırka gibi muvazaa partisi olduğu şüphesini doğurmuştur (Erdoğan, 1992; 6). Gerçekten, partinin kuruluşunu izleyen yıllarda İnönü-Bayar ilişkilerinin kritik anlarda uzlaşma ve gerginlikleri gidermede bir hayli işe yaradığı görülmüştür. Hatta bu nedenle zamanla Demokrat Parti içinde, danışıklı-dövüş isnadına dayalı bir muhalefet hareketi de gelişmiş ve daha sonra bu hareket 20 Temmuz 1948'de Millet Partisi'ne dönüşmüştür.

Başta Celal Bayar olmak üzere Demokrat Parti önderleri ile CHP yöneticiliği arasında Cumhuriyet'in temel değerleri bakımından ideolojik bir fark olduğu da söylenemez; her iki grubunun da ideolojik ortak paydası Atatürkçülüktür. Şu farkla ki, Demokrat parti daha liberal bir yönetim, yorumundan yana görünmekteydi. CHP'de 1946'dan itibaren gerek parti yönetiminde gerekse ülke yönetiminde bazı liberalleşme adımlarını atmaya başlamıştır (Erdoğan, 1992; 6).

Bunlardan başka, özellikle Celal Bayar'ın Cumhurbaşkanı ile zaman zaman diyaloga girerek, iki parti arasında veya hükümetle DP arasında ortaya çıkan bunalım ve gerginlikleri aşmaya çalışmış olması, onun muvazaa anlayışla hareket ettiğinin bir kanıtı olamaz. Yirmi üç yıllık bir tek parti yönetiminden sonra birdenbire siyasette çoğulculuğa yönelmenin, gerçekçi bir gözle bakıldığında, birtakım sıkıntılar

yaratması normal olacaktır ve böyle bir süreç içinde söz konusu bir diyalogun gerçekleştirilmiş olmasını bir kazanç saymak gerekmektedir.

Demokrat Parti kurulur kurulmaz ülkedeki bütün toplumsal ve entelektüel muhalefeti kendi etrafında toplamayı başarmıştır. Parti kırsal kesimde, vatandaşların kendi girişimleri sonucu örgüt ağını genişletmiş, sadece muhafazakarın değil, liberal ve sol muhalefetin de desteğini almıştır. Kısaca, uzun yıllar süren baskıcı tek parti yönetiminden hoşnutsuz olan bütün kesimler Demokrat Parti'yi tutmuşlardır (Erdoğan, 1992; 7). Bu şartlar altında 10-11 Mayıs 1946'da toplanan Cumhuriyet Halk Partisi Olağanüstü Kurultayında tek dereceli seçim sistemine geçilmesi, Parti Başkanının seçimle gelmesi ve Parti Başkanı yerine “Şef” deyiminin kullanılmaktan vazgeçilmesi esasları kabul edilmiştir.

Buna paralel olarak CHP hükümeti de çeşitli alanlarda liberalleşme politikası uygulamaya koymuş; Basın Kanunu bir şekilde liberalize edilmiş, üniversitelere iç işlerinde özerklik tanınmıştır. Cemiyetler Kanunu değiştirilerek, derneklerin ancak mahkeme kararıyla kapatılabilecekleri esası getirilmiştir. Bu arada tek dereceli seçim esasını getiren 4918 No.lu Milletvekili Seçimi Kanunu 5 Haziran'da kabul edilmiş ve bir yıl öne alınan genel seçimler 21 Temmuz 1946 tarihinde bu kanuna göre yapılmıştır. Fakat gizli oy ve yargı denetimi ilkesi henüz getirilememiştir. Nitekim 1946 seçimlerinde asayiş sağlanamamış, pek çok yerde baskı ve hile yapıldığı iddia edilmiştir. Bu şartlar altında CHP'nin 395 milletvekilliğine karşılık DP 66 milletvekilliği kazanabilmiştir. Her şeye rağmen alınan sonuç son derece önemlidir. Çünkü Cumhuriyet tarihinde ilk defa iktidar partisinin karşısında güvence altında bir muhalefet grubu ortaya çıkmış ve bu sayededir ki dört yıl sonra iktidarın barışçı bir biçimde el değiştirmesi yolu açılmıştır. Yine, ilk defa bu seçimde, öteden beri iktidarını fiilen halka borçlu olmayan CHP mensupları, vatandaşlara kendilerini kabul ettirebilmek için seçim propagandası turlarına çıkmışlardır. Böylece, siyasal iktidarın kaynağının halk iradesi olduğu fiilen de kabul edilmiştir (Erdoğan, 1992; 7).

1946 seçimlerini takip eden bu bir yıllık dönem Türkiye'de çok partili siyasetin yerleşmesi bakımından son derece önemli olmuş ve muhalefet partileri CHP ile eşitliği kazanmışlardır. Hükümet, DP'nin muhalefet stratejisini halkı itaatsizliğe teşvik biçiminde algılamış ve yönetimi daha da sertleştirmiştir. Bir yandan

sıkıyönetimi altı ay daha uzatırken (Aralık 1946), öbür yandan çeşitli yasal ve idari tedbirlerle basın ve sendikalar bastırılmış, iki sol parti kapatılmıştır. Hükümetin bu tutumu iktidar muhalefet ilişkilerini çıkmaza sokmuş ve Cumhurbaşkanı İnönü'nün araya girerek tarafları uzlaştırma girişimini davet etmiştir.

Demokrasinin yerleşmesi açısından 1947 yılı daha şanslı bir yıl olmuştur. Demokrat Parti ilk kurultayını bu yıl içinde toplamıştır. Celal Bayar 7 Ocak tarihinde kurultayda yaptığı açış konuşmasında, Türkiye'de demokrasinin gerçekten kurulabilmesi için vatandaş özgürlüklerini kısıtlayan yasaların kaldırılmasının, yargı denetimi altında oy gizliliğini sağlayan bir seçim kanunu çıkarılmasının ve Cumhurbaşkanlığının parti başkanlığından ayrılarak devlet başkanlığı makamının tarafsızlaştırılmasının şart olduğunu belirtmiştir. Kurultay sonunda, bu esaslara dayalı ve “Hürriyet Misakı” adlı bir rapor kabul ve ilan edilmiştir (Koçak, 2000; 162).

Bu arada sıkıyönetimde altı ay daha uzatılmıştır. Halk Partisi gazeteleri DP'yi ihtilal istemekle itham eden yazılar yayımlamaya başlamışlardır. Nihayet, Menderes'in yasama dokunulmazlığının kaldırılmasının istenmesi (9 Mayıs 1947) gerginliği doruk noktasına çıkarmıştır. Bunun üzerine, Cumhurbaşkanı İnönü, Başbakan Peker ve DP Başkanı Bayar ile bazı görüşmeler yaptıktan sonra, 12 Temmuz tarihinde kamuoyuna resmi bir bildiri yayınlanmıştır. Cumhurbaşkanı İnönü “12 Temmuz Beyannamesi” adıyla bilinen ve taraflar arasında hakemlik yapma amacına dönük olan bu bildiri; hükümetle muhalefet arasındaki ihtilafta Cumhurbaşkanı olarak tarafsız kalacağı güvencesini vermekte, hükümetin meşru siyasi partilere karşı hoşgörülü davranması gerektiğini ve muhalefetin güvence altında faaliyet gösterebilmesinin şart olduğunu belirtmekte, buna karşılık muhalefet partisinin de yasallık sınırları içinde hareket etmeye özen göstermesi gereğini hatırlatmaktadır (Koçak, 2000; 184).

Bu beyanname, hemen hemen bütün araştırmacıların dikkat çektikleri gibi, gerçekten tarihi değer taşıyan, Türk demokrasi tarihinde dönüm noktası teşkil eden bir belgedir. Nitekim kamuoyunda ve basında da bu şekilde değerlendirilmiştir. Böylece, Cumhurbaşkanı, mensubu bulunduğu iktidar partisi ile Demokrat Parti arasında tarafsız bir konumu kendi girişimiyle benimseyerek, hem çoğulcu

demokrasinin gerçekleşmesi hususunda içtenliğini göstermiş, hem de devlet sistemi içinde Cumhurbaşkanlığı makamının demokrasinin gereklerine uygun bir kurumlaşmaya dönüşmesi yolunda ilk adımı atmıştır (Koçak, 2000; 186). Ayrıca siyasal muhalefet de herhangi bir baskıya uğramaksızın güvenceli bir statü içinde iktidar mücadelesi yürütebileceğinden emin ve rahat olmuştur.

Başbakan Recep Peker'in 9 Eylül'de istifa etmesi ile başbakan olarak (10 Eylül 1947) eski Dışişleri Bakanı Hasan Saka atanmış ve hükümet programında 12 Temmuz Beyannamesi ile açılan yeni dönemin ruhuna bağlı kalınacağını vaat etmiştir. Gerçekten yeni hükümet oldukça liberal bir siyaset izlemeye ve muhalefetin yasal eşitliğini kabul eder tarzda hareket etmeye başlamıştır. Bu arada CHP de 17 Kasım 1947'de toplanan Yedinci Kurultay ile partinin tüzük ve programını yeni esaslar doğrultusunda değiştirmiştir.

Bununla, CHP partinin içyapısını demokratikleştirmiş¹³ ve partinin ideolojisini yumuşatmıştır. Nitekim Parti'nin programındaki devletçilik ve laiklik ilkeleri liberal bir anlayış doğrultusunda yeniden tanımlanmıştır. Bu yeni yoruma göre, “devletçilik özel girişimi tamamlayıcı bir ilke olup, esas olan özel girişimdir” denilmiştir (<http://chp.org>: Parti tarihi.htm). Siyasi devletçilik ise zaten çoğulcu siyasetin ve muhalefetin meşruluğunun kabul edilmesiyle büyük ölçüde terkedilmiştir. Bu yönelişi güçlendiren bir gelişme de, laikliğin din ve ibadet özgürlüğünü güvenceye alan yanının vurgulanması olmuştur. Bu anlayışın doğal sonucu olarak devletin din karşısındaki tutumunu yumuşatılmıştır.

Bütün bunlar Cumhuriyet'in demokrasiye yönelişinde mesafe aldırılmış ve ülke genelinde de büyük bir rahatlama sağlanmıştır. Halk artık siyasal sistemin tam olarak aktif bir unsuru değilse bile göz ardı edilmesi siyaseten imkansız olan bir faktör haline gelmiştir. İstanbul'da yıllardır yürürlükte bulunan sıkıyönetim de nihayet Aralık 1947'de kaldırılmıştır (Koçak, 2000; 187).

Bununla birlikte, liberalleşmenin artması esas olarak muhalefetin işini

¹³ Genel Başkanın Cumhurbaşkanı seçilmesi halinde Genel Başkanlık görevlerini İkinci Başkan yüklenecekti ve bunların her ikisinin de görev süresi iki yıl olacaktı; Parti Meclisi üyelerinin hepsi artık parti üyelerince seçilecek ve öteden beri Genel Başkanın atadığı Genel Sekreter de artık Parti Meclisince seçilecekti; milletvekili adaylarının yüzde yetmiş yeri yerel parti örgütlerince seçilecekti (Erdoğan, 1992; 8).

kolaylaştırmış, Demokrat Parti için bazı sıkıntılara da yol açmıştır. Çünkü hükümetin politikasının baskıcı olduğu iddiasına dayanan DP propagandası artık önemini büyük ölçüde yitirmiş ve parti içi huzursuzlukların su yüzüne çıkması kolaylaşmıştır. Öteden beri Demokrat Parti'nin, bir muvazaanın eseri olduğunu ileri sürenler, 12 Temmuz Beyannamesi ile onu izleyen bazı olayları iddialarının kanıtı olarak göstermişlerdir. Ayrıca, partinin liderliğiyle ilgili kişisel çekişmeler de daha belirgin bir hal almış ve parti içindeki bazı gruplar tarafından daha sert bir muhalefet anlayışı ile CHP'nin tümüyle tasfiye edilmesi arzulanmıştır (Erdoğan, 1992; 8). Bu gerginlik Partiden kopmalara yol açarak Türk siyasetinde yeni bir muhalefet partisinin doğmasına vesile olmuş ve 20 Temmuz 1948'de Mareşal Fevzi Çakmak'ın başkanlığında 'liberal muhafazakar' sayılabilecek Millet Partisi kurulmuştur (Yücel, 2006; 32).

Bu arada Demokrat Parti seçimlerin tam demokratik bir usule bağlanması yolundaki ısrarından vazgeçmemiştir. 1949 yılı başlarında göreve gelen Günaltay hükümeti hem programı hem de uygulaması itibariyle liberal bir anlayışı benimsemiştir. Yeni bir seçim kanunu hazırlığı başlatılmıştır.

Böyle bir ortamda Demokrat Parti İkinci Büyük Kongresini 20-25 Haziran 1949'da toplamış, seçim kanunu konusunu temel gündem maddesi olarak kongrede ele almıştır. Kongre sonunda Milli Teminat Andı adlı bir rapor yayınlanarak, vatandaşların temel hak ve özgürlüklerinin hükümet tarafından ihlalinin vatandaşları meşru müdafaa durumunda bırakacağı belirtilmiş ve adil ve güvenceli bir seçim kanunu ve uygulamasının da bu çerçevedeki haklardan olduğu özellikle kaydedilmiştir (Erdoğan, 1992; 8). Hükümet her ne kadar buna tepki gösterdiyse de, Demokrat Parti'nin aynı yıl sonbaharında yapılan ara seçime girmemesinin de etkisiyle, nihayet yargı güvencesi getiren ve muhalefet partilerine de radyoda propaganda yapma imkanı veren 5545 No.lu Milletvekili Seçimi Kanunu Meclis'te büyük bir katılımı ile kabul edilmiştir. İktidar ve muhalefet partileri böylece oldukça yatışmış bir siyasal hava içinde ilk defa gerçekten demokratik bir seçim ortamına girmişlerdir (Erdoğan, 1992; 8). 14 Mayıs 1950'de yapılan genel seçimlere Cumhuriyet Halk Partisi, Demokrat Parti ve Millet Partisi katılmıştır. Seçime katılma oranı hayli yüksek % 89,3 olarak gerçekleşmiş ve toplam 487 milletvekilliğinin

396'sını Demokrat Parti, 68'ini Cumhuriyet Halk Partisi, 1'ini de Millet Partisi kazanmıştır. Yedi milletvekili de bağımsız olarak seçilmiştir (Koçak, 2000; 193).

22 Mayıs 1950'de Cumhurbaşkanı ise Celal Bayar Başbakanlık görevini Adnan Menderes'e vermiş ve Halk Partisi iktidarı uzun bir dönemden sonra sona ermiştir.

Bu şekilde, modern Türkiye kuruluşundan yaklaşık otuz yıl sonra ilk defa halkın tercihi doğrultusunda ve barışçı bir iktidar değişikliğini gerçekleştirmiştir. Bu, modern Türkiye'nin aynı zamanda demokratik bir Cumhuriyet olma yönündeki iradesinin de bir işaretidir aslında.

Türkiye'de 1945 yılına kadar ülkeye hakim olan “tek şefli ve tek partili otoriter rejim”den (Erdoğan, 1992; 9) çoğulcu siyasete geçiş 1945-50 yılları arasındaki beş yıllık bir dönemde gerçekleştiği için, bu kısa dönemin yoğun tecrübesi önemli bir takım dersleri içermektedir. Cumhuriyet'in devrimci veya reformist siyasetinin başarılı bir biçimde uygulanabilmesi kaygısı sürecin uzamasına sebep olmuştur.

Türkiye İkinci Dünya Savaşına girmemiş olmasına rağmen, savaş, Türk ekonomisini de zor duruma sokmuş, bu nedenle toplumsal huzursuzluk derin ve yaygın bir nitelik kazanmıştır. Yirmi yıldan fazla bir süredir sürdürülmekte olan “katı devrimcilik” ciddi bir toplumsal hoşnutsuzluk birikimi yaratmış (Erdoğan, 1992; 9) ve İkinci Dünya Savaşı esnasında yönetimin sınırlayıcı özelliğinin yoğunlaşması bu hoşnutsuzluğu daha da arttırmıştır. İkinci Dünya Savaşının faşist, totaliter rejimleri tasfiye ederek sonuçlanması, uluslararası düzeyde demokrasi fikrinin cazibesini arttırmış, tek şefli ve tek partili yönetimleri meşrulaştırmak hemen hemen imkansız hale gelmiştir. Yeni uluslar arası ortamda barış; temel evrensel değer konumuna yükselmiş, aynı zamanda ulusal düzeydeki demokratik rejimler barışçı bir uluslararası ortamın vazgeçilmez esası sayılmaya başlanmıştır. Türkiye'de böyle bir ortamın vazgeçilmez esası sayılmaya başlanmıştır. Türkiye'de böyle bir ortamda hem Birleşmiş Milletlerde yer alabilmek hem de batı ülkeleriyle, özellikle Amerika Birleşik Devletleriyle yakınlaşabilmek için siyasi rejimini ciddi bir biçimde gözden geçirmiştir. Bu yakınlaşma Türkiye'yi sadece uluslararası alanda yalnızlıktan kurtarmıştır. Türkiye'nin Batılı demokrasilerle fikri ve işbirliğine geçmesi, aynı zamanda Sovyet baskısının da tahrik ettiği bir zorunluluktan kaynaklanmıştır. Sovyetler Birliği'nin Türkiye'ye yönelttiği taleplerin ürkütücülüğü karşısında,

Türkiye'nin Batı ile ittifakı kaçınılmaz olmuştur. Demokratik bir siyasal sistem ise, böyle bir işbirliğinin alt yapısını oluşturmakta etkin olacağı bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla hem iç hem dış kamuoyunun baskısı liberalleşme ve demokratikleşme yönünde olmuştur (Erdoğan, 1992; 9).

Yapılması gerekirse sadece ulusal egemenlikçi resmi söylemin gereğini yapmak, Anayasanın zaten tanıdığı özgürlükleri kullanılamaz kılan yasaları kaldırmak veya değiştirmektir. Nitekim 1945-50 döneminde, zaman zaman yalpalamalar, tedirginlikler olmakla birlikte, esas itibariyle tüm bu olumsuz hususlar giderilmiştir.

Bu hususla ilgili olarak başta İkinci Cumhurbaşkanımız İsmet İnönü olmak üzere zamanın CHP yönetim kadrosu 1945'lerde karşı karşıya bulunulan iç ve dış siyasal ortamın gereklerini gerçekçi bir biçimde değerlendirmiştir. Yine CHP önderliği -özellikle İnönü- demokrasiye geçmek konusunda kararlı ve cesur davranmışlar ve bu geçiş döneminde zaman zaman ortaya çıkan gerginlik ve kararsızlık dalgalarının üstesinden ustalıkla gelmişlerdir. Cumhurbaşkanı İnönü ile Demokrat Parti lideri Bayar'ın diyalogu hiç koparmayarak, bu tür köklü değişim dönemlerinde yaşanması mukadder olan gerginlikleri karşılıklı tavizlerle atlattıkları demokrasimiz açısından olumlu sonuçlar doğurmuştur.

Demokrat Parti'nin demokrasi mücadelesindeki kararlılığı CHP ve onun hükümetlerinin bu yeni yöneliş doğrultusunda yasal ve idari tedbirler almasında son derece ekili olmuştur. Bu kararlılığın en önemli belgeleri “Hürriyet Misakı” ile “Milli Teminat Andı”dır. Nitekim bu belgelerin karar altına alınmasından sonra CHP hükümetleri daha demokratik kişilerce kurulmuş ve liberalleşme adımları bu hükümetler tarafından atılmıştır (Erdoğan, 1992; 9).

Türk demokrasisinin gerçek manada kuruluş aşaması, seçimlerin yargı güvencesine bağlanması, gizli oy açık sayım esasının sonucudur. Siyasal iktidarın demokratik yolla 1950 yılında el değiştirmesinden sonraki on yıllık dönemde yaşanan siyasal tecrübe, sadece kurumsal düzenlemelerin demokrasiyi garanti etmeye yetmediğini de göstermiştir. Tek partili rejim döneminin siyasal pratiği içinde yetişmiş siyasal seçkinler zamanla iktidardan ayrı, bağımsız bir siyasi parti halinde mücadele verseler de, siyasal eğilimlerini aldıkları devrenin zihniyetinden tümüyle

kurtulamadıklarını Demokrat Parti tecrübesi ortaya koymuştur. Demokrasinin tam olarak yerleşmesi, hem siyasal seçkinler hem de genel olarak halk arasında demokratik siyasal kültürün kök salmasına bağlı olmuştur.

Demokrat Parti döneminde Kore'ye asker gönderilmesi ile Türkiye NATO üyeliğine kabul edilmiştir. Truman Doktrini, Marshall Planı ve Avrupa Konseyi üyeliği ardından gelen bu gelişme, Türkiye'nin bir ara yaşamış olduğu politik yalnızlığı bütünüyle son vermiştir.

Dış politikada bu gelişmeler yaşanırken, iç politikada sıcak gelişmeler yaşanmıştır. CHP'ye bağlı olarak kurulan Halkevleri ve Halkodaları ile Köy enstitüleri kapatılmış, hükümet tarafından basına sansür uygulamaları artmış, 6/ 7 Eylül olayları ve Tan Gazetesi basılmış, Selanik'te Atatürk'ün evi bombalanmıştır.

1954 yılında gerçekleştirilen seçimlerde DP oyların % 57'sini, CHP ise % 36'sını almıştır. Buna rağmen CHP'nin oyları uygulanan seçim sistemi dolayısı ile mecliste sadece 21 sandalye almasını sağlayabilmiştir. 1957'deki seçimlerde oyları düşen DP 424 milletvekili ile iktidar olmuştur. Bu seçimlere Osman Bölükbaşı başkanlığındaki Cumhuriyetçi Millet Partisi ve Hürriyet Partisi de katılmış, fakat sadece dört milletvekili çıkarabilmişlerdir. Bu arada iktidar partisinin muhalefet üzerindeki baskıları artmış ve çıkarılan çeşitli yasalarla çoğulcu demokrasi ile yeni tanışmış ülkede baskılarla muhalefet susturulmaya çalışılmıştır. Üniversitelerde meydana gelen öğrenci olayları ile de ülkede asayiş ve huzur ortamı yerini çatışmalara bırakmıştır (Akşin, 2000; 216).

2.6.8. 27 Mayıs-12 Eylül

1960 yılının Nisan ve Mayıs aylarında üniversite öğrencilerinin başını çektiği ve yer yer güvenlik güçleriyle çatışmalara kadar varan olaylar, Demokrat Parti döneminin baskıcı yönetimine oluşan tepki ve laiklikten taviz verildiği düşüncesi sonucunda Türk Silahlı Kuvvetleri adına 27 Mayıs 1960 günü orta rütbeli bir grup subayın öncülüğünde gerçekleştirilen bir askeri müdahale ile ordu ülkede yönetimi eline geçirmiştir. Bu tarihten 25 Ekim 1961'e, yani yeni anayasaya göre seçilmiş TBMM'nin ilk toplantısına kadar Türkiye "27 Mayıs dönemi rejimi" denebilecek olağanüstü bir dönemden geçmiştir. Bu siyasal sistemin yeni bir anayasa

çerçevesinde yeniden yapılandırıldığı ve daha sonraki siyasal yaşamda etkileri hissedilen bir dönemdir.

27 Mayıs günü iktidara el koyan ve kendini Milli Birlik Komitesi (MBK) olarak adlandıran 38 kişilik askeri komite, yaptığı ilk açıklamada en kısa zamanda seçimlerin yapılarak iktidarın devredileceğini vaat etmiştir. Komite ilk iş olarak çoğunluğu sivillerden oluşan bir bakanlar kurulu kurarak, dönemin ünlü hukukçularından oluşan bir bilim kurulunu da anayasa konusunda çalışma yapmakla görevlendirilmiştir (Akşin, 2000; 220).

MBK 12 Haziran 1960 günü kabul ettiği bir geçici Anayasa ile de fiili yönetimini hukuksal bir temele oturtmak istemiştir. Bu metin, 1924 Anayasasını temel almakta, ne var ki TBMM'nin yerine MBK'yı koymaktadır. Milli Birlik Komitesinin Başkanı Orgeneral Cemal Gürsel devlet başkanlığı, bakanlar kurulunun başkanlığı ve aynı zamanda Genelkurmay Başkanlığı görevlerini de üstlenmiştir (Özdemir, 2000; 233).

12 Haziran 1960 tarihli geçici Anayasa devrik cumhurbaşkanı, başbakan ve eski iktidar milletvekilleri ile bunların suçlarına katılanları yargılamak üzere 9 kişilik bir özel mahkeme, Yüksek Adalet Divanını kurmuş ve aynı zamanda sanıkların sorumluluklarını araştırmak üzere bir Yüksek Soruşturma Kurulu da oluşturmuştur.

Ekim 1960'da Yassıada deniz üssünde çalışmalarına başlayan Yüksek Adalet Divanında 11 ay süresince 538 kişi yargılanmış ve Divan 15 idam, 31 müebbet hapis olmak üzere çok sayıda mahkumiyet kararı vermiştir (Aydemir, 1999; 461). Yargılamalar sonucu 135 kişi de beraat etmiştir. İdam kararları yurttan ve yurtdışında tepkiyle karşılanmış ve CHP Genel Başkanı İsmet İnönü dahil olmak üzere pek çok kişi idamların uygulanmaması için yoğun çaba harcamıştır. Ordu içindeki sertlik yanlısı grupların baskısı sonucu MBK üç kişinin idamını onaylamak zorunda kalmıştır (Özdemir, 2000; 233). İdam cezaları onanan eski Başbakan Adnan Menderes, Maliye Bakanı Hasan Polatkan ve Dışişleri Bakanı Fatin Rüştü Zorlu 15 ve 17 Eylül 1961 günlerinde idam edilmişlerdir (Giray, 2000; 38).

Olağanüstü bir mahkeme niteliği taşıyan Yüksek Adalet Divanı tarafından verilen yargı kararları ve infaz edilen idam cezaları Türkiye'de etkileri uzun yıllar sürecek bir çatışmanın odak noktasını oluşturmuştur. Ağır cezalara mahkum edilen

DP önde gelenleri 1960'lı yılların ortalarından önce çıkarılan af yasaları ile serbest bırakılmış olmalarına karşın, yeni Anayasada yer alan yasaklayıcı hükümler nedeniyle siyasal haklarına ancak 1974 yılında yapılan bir anayasa değişikliği sonucu kavuşabilmişler ve bunlardan ancak çok küçük bir kısmı yeniden aktif politikaya dönebilmiştir. Nihayet 1990'lı yıllara girerken idam edilen üç politikacının naaşları İstanbul'da hazırlanan bir anıt mezara konmuş ve böylece bir tür 'iade-i itibar' amaçlanmıştır (Aydemir, 1999; 478).

MBK'yı oluşturan çoğu küçük rütbeli subayların aralarında tam bir düşünce birliği olduğunu söylemeye olanak yoktur. Komitede zamanla iki eğilimin ortaya çıkmıştır. Bir grup demokratik düzene geri dönülmesinde aceleci olunmaması gerektiğini ileri sürmüş ve temel reformları gerçekleştirene kadar iktidarda kalmayı öngörmüştür. Diğer bir grup ise bir an önce yeni bir anayasanın yapılmasını iktidarın bundan sonra yapılacak seçimleri kazanacak partiye devredilmesini savunmuştur. Birinci grubun MBK'ya verdiği, kamuoyuna da yansıyan "Ülke ve Kültür Birliği" adlı yasa tasarısı, MBK içindeki bölünmeyi hızlandırmıştır. Komitenin ılımlı üyeleri, devlet başkanının öncülüğünde MBK'nın radikal kanadını tasfiye etmişlerdir. 13 Kasım günü MBK devlet başkanınca feshedilerek on dört üyeyi dışarıda bırakacak biçimde yeniden kurulmuştur. Böylece, yeni anayasanın MBK'nın da içinde yer alacağı bir Kurucu Meclis tarafından hızla hazırlanıp, genel seçimlere gidilmesi yolundaki önemli bir engel aşılmıştır (Özdemir, 2000; 285).

İstanbul Üniversitesi Rektörü Sıddık Sami Onar başkanlığında yeni anayasayı yapmakla görevlendirilen Kurucu Meclis; MBK ile Temsilciler Meclisi'nden oluşmuştur. Temsilciler Meclisi genel oya dayalı bir seçimle kurulmuş olmamakla birlikte, temsil niteliğinin geniş tutulmasına çalışılmış bir organdır (Aydemir, 1999; 485).

İllerin, siyasi partilerin ve çeşitli kuruluşların (barolar, basın, esnaf ve gençlik kuruluşları, sendikalar vb.) MBK müdahalesi olmaksızın doğrudan seçtiği üyeler bu meclis içinde çoğunluğu oluşturmaktaydılar. Anayasa yapımı süreci içinde Meclisin her iki kanadı arasında anlaşmazlık çıkması halinde de ağır basacak olan Temsilciler Meclisi'ydi (Özdemir, 2000; 237).

Ne var ki, Kurucu Meclis yasasında yer alan bir kural uyarınca mahkeme kararıyla kapatılmış olan DP üyelerinin bu mecliste temsil edilmeleri engellenmiştir. Böylece ülkede önemli bir gücü temsil eden siyasi kadrolar Temsilciler Meclisi'nden dışlanmış olmaktadır. Bu durum demokratik anlayış açısından bir sakınca oluşturmakla birlikte, Temsilciler Meclisi'nin CHP eğilimli bir kentli aydın üstünlüğüne sahne olmasına da olanak vermiştir.

Temsil eksikliğinin anayasa bakımından ortaya çıkarabileceği sakıncayı önlemek için, Kurucu Meclisin kabul edeceği anayasa metninin bir de halkoyuna sunulması düşünülmüştür. Anayasanın belli bir tarihe kadar tamamlanamaması ya da halkoyunda reddedilmesi halinde ise, bu kez genel seçimle oluşacak bir Temsilciler Meclisi'nin göreve çağırılması öngörülmüştür.

9 Ocak 1961 günü seçilen Temsilciler Meclisi Anayasa Komisyonunun hazırladığı tasarı üzerindeki görüşmeler yeni anayasanın 27 Mayıs 1961 günü Kurucu Meclisçe kabul edilmesi ile tamamlanmıştır. Hazırlanan yeni Anayasa uyarınca Anayasa Mahkemesi, Milli Güvenlik Kurulu ve Danıştay gibi organlarla iktidarın denetlenmesi sağlanmıştır (Özdemir, 2000; 240).

Tasarının Temsilciler Meclisindeki görüşmelerinde hayli gergin tartışmalar yaşanmış, aşağı yukarı aynı görüşleri paylaştığı düşünülen bu meclisin üyeleri arasında, ekonomik ve sosyal konularda önemli görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Özellikle çiftçinin topraklandırılması ve ormanların devletleştirilmesi gibi amaçlarla özel mülkiyetin sınırlanması konusu ateşli tartışmalara konu olmuştur. Bir başka deyişle, 1960 sonrası Türkiye'inde görülen sol-sağ kutulaşmasının, yani toplum yapısını değiştirmek isteyenlerle istemeyenlerin birbirlerinden ayrılmaya yönelmelerinin ilk ipuçları Temsilciler Meclisinde yaşanmıştır. İki meclis, anayasa mahkemesi, yargı bağımsızlığı gibi kurumsal çözümlerde ise birbirine çok daha yakın görüşler ortaya çıkmıştır (Özdemir, 2000; 241).

Anayasa çalışmaları sırasında Kurucu Meclisin iki kanadı arasında önemli sayılabilecek görüş ayrılıkları da ortaya çıkmıştır. Bir askeri müdahale sonucu yapılmış olmasına karşın, 1961 anayasası sivil güçler tarafından hazırlanmıştır denebilir. Kurucu Meclisin askeri kanadının da bu sivil güçlerden farklı bir çizgide bulunmadığı da gözlemlenmiştir.

9 Temmuz 1961 günü halkoylamasına sunulan yeni anayasa oylamaya katılanların % 61,5'i tarafından kabul edilerek yürürlüğe girmiştir. Anayasa aleyhine kullanılan oyların tahmin edilenden yüksek olmasının başlıca nedeni, bu oylamanın bir 'plebisit' niteliği taşımasıdır. Anayasa lehine veya aleyhine verilen oyların anayasanın metnini beğenip beğenmemekten çok, bir bakıma DP'nin askeri bir hareket ile düşürülmesinin ve MBK yönetiminin benimsenip benimsenmemesine bağlı olarak kullanılması olmuştur (Özdemir, 2000; 252).

Bir bütün olarak bakıldığında, 1961 anayasasının iki temel amacı bağdaştırmaya çalıştığı söylenebilir. Bu amaçlardan bir tanesi, 1960 öncesi yaşanmış olan demokrasi ve özgürlük sorunlarının ayrıntılı düzenlemelerle aşılması, diğeri ise ekonomik ve toplumsal gelişmenin sağlanmasıdır.

Din ve vicdan özgürlüğü dikkate alındığı vakit 1961 Anayasasında hiçbir sıkıntı göze çarpmaz. 1961 Anayasası bu konuda da din ve vicdan özgürlüğünü güvence altına aldıktan sonra din derslerinin isteğe bağlı olarak okullarda Milli Eğitim Bakanlığı tarafından okutulabileceğini de hükme bağlamıştır (Mumcu, 2003; 5).

Anayasanın demokrasi ve özgürlük sorunları konusunda getirdiği çözümlerin başında, birey toplum ve birey devlet ilişkilerinde insanı yüce değer saymak ve onun hak ve özgürlüklerini devlete ve topluma karşı anayasal önlemlerle güvenceye kavuşturma çabası gelmektedir. Anayasanın "hukuk devleti" ilkesine, yargı denetimine ve yargıya/yargıçlara büyük önem vermesi ve bu alanda ayrıntılı hükümler getirmesi bu amacı gerçekleştirmeye yöneliktir. İki meclisli sisteme geçilmesi, Anayasa Mahkemesinin kurulması ve özerk kuruluşların öngörülmesi de yine aynı bağlamda ele alınabilir.

1961 Anayasasının ekonomik ve toplumsal kalkınma ile ilgili yaklaşımı ise devlete; kişinin temel hak ve hürriyetlerini fert huzuru, sosyal adalet ve hukuk devleti ilkeleriyle bağdaşmayacak surette sınırlayan siyasi, iktisadi ve sosyal bütün engelleri kaldırmak ve insanın maddi ve manevi varlığının gelişmesi için gerekli şartları hazırlamak görevi veren 10'ncu maddede kendini göstermekteydi. Bu çerçevede devletin nitelikleri arasında yer alan sosyal devlet ilkesi ve sosyal adalet kavramı önem kazanmıştır. Gelişmekte olan ülkelerde sosyal devletin öncelikle paylaşılacak toplumsal zenginliğin arttırılmasını gerekli kıldığı göz önünde tutulunca, 1961

Anayasasının Türkiye için öngördüğü projenin, kalkınmanın bedelini belli toplumsal kesimlere yüklemeyen, insan haklarına dayalı batı tipi bir çoğulcu demokrasi projesi olduğunu söylemek mümkün olacaktır. Bir başka deyişle, yeni anayasa kalkınma, demokrasi ve sosyal adaleti birlikte gerçekleştirmeyi hedefleyen zor bir denemeyi temsil etmekteydi.

Böyle zor bir deneme olmasına karşın, 1961 sistemi ile 1977-78 yıllarına kadar ekonomik büyüme ve toplumsal refah ile siyasal demokrasi bir ölçüde birlikte götürülebilmiştir.

Fakat bu yıllarda keskinleşen dünya ekonomik bunalımının da etkisiyle, 1961 Anayasası, katılımcı ve özgürlükçü ve toplumsal yönleriyle bazı çevreler için tedirginlik yaratıcı bir konuma gelmeye başlamış, kalkınma, refah, demokrasi üçgeninde giderek artan sıkışma ülkeyi bir askeri darbeye doğru sürüklemiştir.

27 Mayıs rejiminden 1961 sistemine geçiş kolay olmamıştır. 15 Ekim 1961 seçimlerinden sonra TBMM'nin 25 Ekim'de toplanmasıyla birlikte Kurucu Meclisin ve tabii MBK'nın hukuki varlıkları sona ermekle birlikte, ordunun geçiş aşamasındaki rolü hissedilir olmaya devam etmiştir. Seçimleri kazanması beklenen CHP 450 üyeli Millet Meclisinde ancak 173 milletvekili (% 36.7 oy) sokabilmişti. Seçimlerde bu partiye karşı cephe tutmuş partiler ise çok daha fazla milletvekili çıkarmışlardır (Özdemir, 2000; 242).

Özellikle DP'nin devamı olma yarışında açık farkla birinci gelen ve anayasaya karşı hayır kampanyası yürütmüş olan ve intikamcı bir izlenim veren Adalet Partisi'nin 158 üyelik kazanmış olması ordu içinde tedirginlik yaratmıştır. Bu nedenle seçimlerle TBMM'nin toplanmasına kadar geçen süre yeni bir askeri hareketin açıkça konuşulduğu bir dönem olmuştur.

Nihayet AP'nin cumhurbaşkanlığı için aday göstermekten vazgeçmesi, eski MBK başkanı Cemal Gürsel'in cumhurbaşkanı seçilmesi ve CHP Genel Başkanı İnönü başkanlığında bir CHP-AP koalisyon hükümetinin kurulmasıyla bu sorunlar aşılabilmiş ve anayasasının öngördüğü düzene geçilmiştir.

1 Haziran 1962 tarihine kadar görevde kalan Türkiye Cumhuriyetinin bu ilk koalisyon hükümetinin en büyük başarısı bir askeri darbe girişimi atlatılabilmiş olmasıdır.

AP'nin hükümetten çekilmesiyle yıkılan bu hükümetin yerine yine İnönü başkanlığında bir CHP-YTP-CKMP hükümeti kurulmuştur. Bir askeri darbe girişiminin daha boşa çıkarılmasından sonra dağılan bu hükümetin yerini bu kez CHP ile TBMM'deki bağımsızlardan oluşan 3. İnönü koalisyonu hükümeti almıştır.

Bu dönem içinde yapılan yerel ve Cumhuriyet Senatosu kısmi seçimlerinde, AP oylarında büyük bir artış görülmüştür. Bundan güç alan AP eski liderinin ölümü üzerine genel başkanlığa seçilen Süleyman Demirel'in liderliğinde hükümeti düşürme çabalarını hızlandırmıştır. Nihayet 1965 yılının Şubat ayında bütçesi reddedilen 3. İnönü hükümetinin istifası sonucu, bir bağımsızın başkanlığında, CHP dışındaki tüm partilerin katıldığı yeni bir hükümet oluşturulmuştur. Demirel'in de başbakan yardımcısı olarak görev aldığı bu hükümetin kurulması ile birlikte, sivil yönetime geçiş sürecinin tamamlandığı söylenebilir.

1965 seçimleri AP'nin büyük bir başarı sağlayarak % 53 oy ile Millet Meclisinde salt çoğunluğu (240 üyelik) sağlaması ile sonuçlanmıştır. CHP'nin büyük oy düşüşü yaşadığı (134 üyelik) bu seçimlerde, tüm oyların değerlendirilmesine imkan veren seçim sistemi sayesinde % 2.2 ile % 6 arasında oy alan 4 küçük parti de parlamentoda temsil hakkı kazanabilmiştir (Özdemir, 2000; 244).

AP iktidarının 1965-69 dönemi, dünyadaki ekonomik konjonktürün de yardımı ile, düşük enflasyon koşullarında düzenli ve hızlı bir büyümenin sağlandığı yıllar olmuştur. Dış ülkelerdeki Türk işçilerinin gönderdiği dövizlerle desteklenen ve popülist bölüşüm politikalarının izlenmesine olanak veren bu dönem, tıpkı Menderes'in ilk yılları gibi, bir bolluk dönemi olarak görülmüştür. Dayanıklı tüketim malları üretiminin artışı, tarım ürünleri destekleme fiyatlarının yüksek tutuluşu ve montaj biçiminde de başlasa ithal ikamesi yöntemine dayalı sanayileşme politikası, özellikle kırsal alanlarda Adalet Partisine, yıllarca sürececek bir seçmen desteğinin oluşmasında etkili olmuştur.

1969 seçimlerine gelince, AP dışındaki tüm partiler güçsüz olarak girmişlerdir. Kendi içinde bölünmeler yaşayan CHP; TİP ve Birlik Partisi rekabeti ile karşı karşıya kalmıştır. Parlamento dışı muhalefet yaygınlaşmış, parlamento içi siyasal etkinlikleri küçümseyen radikal gruplar güç kazanmışlardır (Yücel, 2006; 42).

1969 seçimleri bu grupların seçim sistemine yönelik güvensizliklerini arttırıcı sonuçlar vermiştir. Seçim sisteminin değiştirilmesinden yararlanan AP, 1965 seçimlerine kıyasla 6 puan yitirmesine karşın, TBMM'deki salt çoğunluğunu arttırarak (256 üyelik) iktidarını korumayı başarmıştır. CHP bir puanlık kaybına karşın 143 üyelik kazanmıştır (Özdemir, 2000; 245).

Seçimlerde parlamentoya giren üç bağımsız üye içinde, AP adaylığı veto edilmiş olan ve 1970 yılında Milli Nizam Partisini kurarak genel başkanlığına gelecek olan Necmettin Erbakan da yer almıştır.

Seçimlerde büyük başarı sağlamış olmasına karşın, AP içinde, Demirel'in genel başkan seçildiği 1964 Kongresinden beri süren çatışma da sertleşmiş ve sayısı 40'ı aşan AP milletvekilinin Demirel hükümetinin 1970 bütçesine red oyu vermesi ile doruğa ulaşmıştır. Sanayicilerle Anadolu tüccarı ve esnafı arasında Adalet Partisi içinde sağlanmış olan çıkar uzlaşmasının, hiç değilse geçici olarak, çöküşü olarak yorumlanabilecek olan bu kopuş, hükümetin istifasına yol açmıştır. Bunun üzerine AP'den ayrılan milletvekilleri Demokratik Parti adlı yeni bir partide toplanmışlardır.

Ne var ki, bir koalisyon hükümeti kurmak ya da seçimlerin yenilenmesini isteme gibi çözümleri bir yana bırakan Demirel, parlamentodaki küçük partilerden yaptığı milletvekili transferleri ile zayıf bir çoğunluğa da dayansa, kendi başkanlığında yeni bir AP hükümeti kurmayı başarabilmiştir. Ancak, gerek bu hükümetin kuruluş biçimi, gerek parlamento dışında gelişen radikal işçi ve gençlik hareketleri, gerekse de ordu içindeki müdahaleci eğilimler, yeni hükümetin olayların peşinden sürüklenen güçsüz ve prestijsiz bir hükümet olmasına yol açmıştır. 1970 yılında Türk lirasının dolar karşısındaki değerinin düşürülmesi kararı, ekonomik bakımdan yanlış olmasa bile, hükümete desteği azaltmıştır.

27 Mayıs 1960'dan ve özellikle de 1961 anayasasının kabulünden sonra sol düşünce üzerindeki baskılar hafiflemiştir. Bu durum soğuk savaş yıllarında ağır baskı altında tutulmuş olan solun yayın, dernekleşme ve partileşme bakımlarından hızlı bir gelişim göstermesine olanak vermiştir.

1960 sonrası Türkiye'de sol hareket birden fazla çizgi üzerinde gelişmiştir. Bunlardan bir tanesi 1962 yılında yayınlanmaya başlanan 'Yön' dergisi etrafında oluşmuştur. Yayın hayatına bini aşkın kişinin imzaladığı bir bildiri ile başlayan Yön

dergisi, Türkiye'nin ekonomik ve toplumsal sorunlarının aşılması için köklü reformlar yapılmasını ve kapitalist olmayan bir kalkınma modelinin seçilmesini savunmuştur. Bu amaçlara toplumun ara tabakalarına dayanılarak ulaşılabileceğini belirten 'Yöncüler', 'zinde güçler' olarak nitelendirdikleri gençlik ve orduyu ilerici hamlelere öncülük edebilecek başlıca toplumsal güç olarak görmüşlerdir.

Yön dergisini 1967 yılının ortalarına kadar çıkaran Doğan Avcıoğlu'nun başını çektiği grup, daha sonra 'Devrim' adlı bir dergi çıkaracak ve 12 Mart 1971 müdahalesine kadar ordu içindeki reformcu/devrimci gruplarla ilişkisini sürdürmüştür.

Yön dergisinin çıkışından bir yıl sonra bir grup aydın tarafından kurulan Sosyalist Kültür Derneği de Cumhuriyetin ilk yıllarındaki devrimci atılımları yücelten bir anlayışa dayanmıştır. Yöncülerin de içinde yer aldığı kurucuları içinde yetkin bilim adamlarının büyük yer tuttuğu bu dernek, kuruluş amacını "Türkiye'nin meselelerini sosyalist bir dünya görüşünden incelemek, tartışmak ve bu çalışmaların sonuçlarını yaymak" olarak açıklamıştır. Dernek sosyalizmi az gelişmiş ülkelerin sosyal adalet içinde hızlı kalkınmalarını sağlayacak tek yöntem saymış ve Türkiye'yi ileri bir uygarlık düzeyine ulaştırmayı amaçlayan Ulusal Kurtuluş Savaşı'nın doğal bir uzantısı olarak görmüştür.

Marksizm'den etkilenmiş olmakla birlikte, 1930'lu yılların 'Kadro' hareketi gibi köklerini Atatürk devrimciliği ile kapitalizme alternatif bir devletçilik ve halkçılık anlayışında bulan bu çizginin dışında klasik Marksist anlayışı ise 1961 yılında kurulmuş olan Türkiye İşçi Partisi temsil etmiştir.

12 sendikacı tarafından kurulan TİP başlangıçta önemli bir gelişme sağlayamamış, 1962 yılında Mehmet Ali Aybar'ın genel başkanlığa getirilmesi ve yeni bir parti tüzüğü ve programının kabulü sonrasında canlılık kazanmıştır. Böylece işçi sınıfının partisi olma iddiasını üstlenen ve "insanın insan tarafından sömürülmesi sistemine" son vermeyi amaçlayan TİP, sosyalizmi hedefleyen bir parti kimliği ile mücadele etmiştir. Parti halkoyu ile iktidara gelmeyi öngörmüştür.

İlk defa 1963 belediye seçimlerine katılan TİP, aydınlar arasında olduğu kadar, sendikacılar ve işçiler arasında da destek bulmuştur. 1965 seçimlerine 52 ilde katılan

parti % 3 oy almış ve TBMM'ye 15 üye sokmuştur. Böylece Cumhuriyet tarihinde ilk kez TBMM'de sosyalist bir parti ve sosyalist milletvekilleri yer almıştır.

Parti az sayıdaki üyesine karşın, TBMM ve kamuoyunda gündemi belirleme akımından önemli bir rol oynamıştır. 1967 yılında TİP kurucusu olan sendikacıların Türk-İş'ten ayrılarak Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonunu kurmaları ile birlikte partinin işçi hareketi içindeki etkisinin kurumlaştığı da görülmüştür.

DİSK kısa zamanda büyük gelişme göstererek, Türk-İş'e rakip olabilecek mücadeleci bir sendika kimliği kazanmıştır.

Ne var ki aynı süreçte TİP içindeki görüş ayrılıkları da keskinleşmiş ve parti özellikle SSCB'nin Çekoslovakya müdahalesinden sonra sert iç çatışmalara sahne olmuştur. 1968-69 yıllarında güç ve yaygınlık kazanan sol gençlik hareketi içindeki nüfuzunu da yitiren TİP, 1966 ara seçimlerinin aksine, 1969 genel seçimlerinde yalnızca iki milletvekilliği kazanabilmiştir. Bunda iç çelişkilerin yanı sıra seçim sisteminin değiştirilmiş olmasının da etkisi vardır.

TİP 12 Mart döneminde siyasi partiler yasasına aykırılık nedeniyle Anayasa Mahkemesince kapatılmış, yöneticileri de sıkıyönetim mahkemeleri tarafından ağır hapis cezalarına mahkum edilmiştir. 12 Mart döneminin sona ermesinden sonra bir grup yönetici tarafından yeniden kurulan TİP, bundan sonraki yıllarda kayda değer bir güç oluşturamamıştır.

1960'lı yılların başında Türk siyasal yaşamında toplumsal ve ekonomik sorunların giderek gündeme egemen olması ve sosyalist düşüncenin özellikle aydınlar arasında giderek yaygınlık kazanması CHP'de yeni bir kimlik arayışına yol açmıştır. 1965 seçimleri öncesinde bizzat İnönü, devletçi bir parti olduğundan hareketle, CHP'nin siyasal yelpazedeki yerinin “ortanın solu” olduğunu ilan etmiştir. Ne var ki, seçime bu yeni yaklaşımla giren CHP, özellikle AP tarafından kullanılan “ortanın solu, Moskova'nın yolu” sloganının da etkisiyle, 1965 seçimlerine oranla 10 puandan fazla oy kaybederek büyük bir yenilgiye uğramıştır.

Seçim yenilgisi, parti içinde ‘ortanın solu’ çizgisine yönelik farklı bakış açıları arasında çatışmaya yol açmıştır. Bu yaklaşımı, taktik bir silah ve partinin sola kaçabilecek oylarını muhafaza etmek için bir araç olarak gören grup, uğranılan

yenilgiye neden olarak gördükleri ortanın solu çizgisinden vazgeçilmesi gerektiğini savunmuşlardır.

Bülent Ecevit'in liderliğini yaptığı diğer grup ise, halk ile bütünleşmeyi mümkün kılacağına inandıkları bu yaklaşımı bir tür sosyal demokrat siyaset çizgisine dönüştürmeyi amaçlamışlardır.

İnönü'nün de desteği ile Ecevit'in 1966'da CHP Genel Sekreterliğine seçilmesi çatışmayı keskinleştirmiş ve merkezde kalmayı savunmaları nedeniyle giderek 'göbekçi' diye adlandırılan grubun bir bölümü, Turhan Feyzioğlu öncülüğünde 47 milletvekili ile birlikte partiden ayrılmışlardır. 1960 öncesinin pek çok ünlü politikacısını içeren bu grup, Güven Partisi adıyla yeni bir parti örgütlenmesine yönelmiştir (Koloğlu, 2000; 83).

Böylece CHP'ye ağırlığını koyan 'ortanın solu' ekibi, 1972 yılında Bülent Ecevit'in genel başkan seçilmesiyle birlikte CHP'ye tümüyle egemen olmuştur (Koloğlu, 2000; 89).

Osman Bölükbaşı ve arkadaşlarının 1962 yılında CKMP'den ayrılıp Millet Partisini kurması ile küçülen parti, MBK'dan tasfiye edilen 'On Dörtlerin' lideri Alpaslan Türkeş ve arkadaşlarının partiye katılması ile birlikte, yeni bir canlılık kazanmıştır (Özdemir, 2000; 257).

Partide müfettişlik görevi verilen Türkeş, doğrudan ilişkiye girdiği parti örgütlerini yanına çekmeyi başarmış ve kısa sürede genel başkanlığı eline geçirmiştir. Eski parti kadrosunun önemli bir bölümünün terk ettiği ve 1965 seçimlerinde oyların % 2,2'sini alarak 11 üyelik kazanan CKMP, genel başkanın 'dokuz ışık' adı verilen ve 'ülkücülük' ile özetlenen yaklaşımına uygun olarak yenilenmiştir. Nihayet 1969 kurultayında Milliyetçi Hareket Partisi adını alan parti, sağ yelpazenin en ucunda yer tutmuştur (Özdemir, 2000; 260).

Türkiye'de 1961 Anayasası ile açılan çoğulcu demokrasi döneminin önemli bir özelliği de siyasal hayatın çeşitlenmesi olmuştur. Basın-yayın, dernek, toplantı ve gösteri, sendika ve siyasal parti etkinlikleri büyük bir gelişme göstermiştir. Bu ortam içinde iki dinamik güç siyasal yaşamda önem kazanmıştır. Bunlar, 27 Mayıs öncesi DP iktidarına karşı mücadele deneyimine de sahip olan üniversite gençliği ve

sendikal haklarını elde etmek, onları korumak için etkili bir baskı grubu oluşturan işçiler olmuştur.

Gençlik hareketlerinin sürükleyici gücü 1965 yılında sol görüşlü öğrenciler tarafından kurulan Fikir Kulüpleri Federasyonu (FKF) olmuştur. Önceleri sosyalist TİP'e yakın bir çizgide bulunan FKF, 1967 yılında Milli Demokratik Devrim stratejisini savunanların denetimine girmiştir. Henüz feodal ilişkilerini kıramamış ve emperyalizmin etkisi altındaki bir ülkede devrimci sürecin ilk aşamasının, tüm milli güçlerin birlikteliği ile tam demokratik ve gerçekten bağımsız bir Türkiye yaratmak olduğunu savunan bu görüş, üniversite gençliği arasında büyük destek bulmuştur. 1969 yılında örgütün adı Türkiye Devrimci Gençlik Federasyonu (Dev-Genç) olarak değiştirilmiştir (Koloğlu, 2000; 89).

Önce FKF ve sonra Dev-Genç, 1968 yılından başlayarak pek çok kitlesel öğrenci hareketine öncülük etmiş, işçi ve köylü eylemlerine destek sağlamayı da kendi görevi içinde görmüştür. Böylece adeta parlamento dışı bir muhalefet odağı haline gelen Dev-Genç hükümet başta olmak üzere, tüm sistem içi siyasal güçlerde tedirginlik yaratmıştır. Dev-Genç'e karşı örgütlenen 'ülkücülerin' de ortaya çıkması ile birlikte, öğrenci hareketleri "öğrenci çatışmaları"na dönüşmeye başlamıştır (Koloğlu, 2000; 90).

1970 yılının sonlarına gelindiğinde, Dev-Genç içindeki bazı gruplar silahlı eylem yapmak üzere örgütlenme çabası içine girmişler ve böylece 12 Mart askeri müdahalesine giden süreç içinde, kitlesel gençlik hareketi, yerini silahlı küçük eylem grupları ile devlet gücü arasındaki bir mücadeleye bırakmıştır (Koloğlu, 2000; 90).

İşçi hareketi ise, bu dönemde, Türk-İş'e alternatif olarak 1967 yılında kurulmuş olan Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu aracılığıyla etkin olmuştur. Türk-İş'in kamu işyerlerinde örgütlü olmasına karşın, DİSK İstanbul başta olmak üzere özel sektöre ait büyük sanayi kuruluşlarında güç kazanmıştır. Örgütlenme süreci içinde pek çok mücadeleye önderlik eden DİSK Türkiye tarihinin en büyük işçi eylemi olan 15-16 Haziran olaylarına da damgasını vurmuştur. DİSK'i hedef alan bir yasa değişikliğine karşı İstanbul ve Kocaeli'nde çok sayıda fabrika işçisinin katılımı ile gelişen olaylarda üç kişi de yaşamını yitirmiştir. İstanbul, Kocaeli, Sakarya ve Zonguldak illerinde sıkıyönetim ilanına neden olan 15-16 Haziran olayları ordunun

12 Mart'ta siyasal yaşama müdahil olmasının gerekçelerinden birini oluşturmuştur (Koloğlu, 2000; 87).

Türkiye'de 27 Mayıs 1960'da ordunun yönetime el koymasıyla başlayan dönemde, ordu adına hareket eden Milli Birlik Komitesi, bir yandan ülkeyi yeniden seçimlere götürme ve yeni bir anayasanın oluşturulmasıyla uğraşırken, diğer yandan da siyasi tıkanıklığa neden olarak gösterilen Demokrat Parti yöneticilerinin yargılanmasını sağlamıştır.

Milli Birlik Komitesi ve Temsilciler Meclisi'nden oluşan Kurucu Meclis, yeni bir anayasa yapmıştır. 9 Temmuz 1961 tarihinde yapılan halkoylaması sonucu kabul edilen bu anayasa; Türk toplumuna yeni siyasal, sosyal ve ekonomik haklar getirmiştir. Özgürlükçü bir siyasal yapının oluşumunu sağlamıştır. Bu nedenle, toplumun değişik kesimleri örgütlenmişler ve hükümetten çeşitli taleplerde bulunmuşlardır. Ancak, buna paralel olarak toplumda farklı siyasal kamplar da oluşmuştur. Sol düşüncenin çeşitli öğrenci ve işçi hareketleriyle kendisini ifade etmesinden sonra, kendilerini 'ülkücü' olarak adlandıran başka bir grup da ortaya çıkmıştır.

Bu andan itibaren iki grup arasında zaman zaman çatışmalar meydana gelmiş ve yaşanan toplumsal çatışmaların önünün alınabilmesi için ordu siyasal sisteme yeniden müdahale etmiştir.

1970 yılı içinde siyasal istikrarsızlık biçiminde ortaya çıkan ve toplumsal olaylar ve şiddet eylemleri ile bunalım niteliği kazanan siyasal ortam, yıllardır sözü edilen askeri müdahale beklentilerinin güçlenmesine yol açmıştır. 1971 yılına girildiğinde bu beklentiler iki ayrı biçimde kendini göstermiştir. İlerici denilen bazı aydınlar ve gençlik gruplarınca desteklenen bir eğilim, ülke sorunlarının kestirme bir yoldan çözümünü 'zinde güçler' tarafından yürütülecek radikal ve ekonomik ve toplumsal reform/devrim programının uygulanmasında görmekteydiler. Dış politikada ABD ile ilişkilere kuşkuyla yaklaşan ve ordu içinde de desteğe sahip, bu eğilimin oluşumunda Doğan Avcıoğlu'nun önemli payı olduğu söylenebilir (Özdemir, 2000; 261).

Öte yandan, ülkede giderek yaygınlık kazanan işçi ve gençlik hareketlerini kendileri açısından tehlikeli bulan büyük sanayici ve tüccar çevreler ise, bu

gelişmeleri engelleyecek ve krize girmiş olan ekonomiyi baskıcı yöntemlerle yeniden rayına oturabilecek bir iktidarın özlemi içindeydiler.

Devrimci grubun içinde görülen Kara Kuvvetleri Komutanı Faruk Gürler ve Hava Kuvvetleri Komutanı Muhsin Batur'un, Genelkurmay Başkanı Memduh Tağmaç'a yaklaşımları sonucu bu grubun 8-9 Mart gecesini yapmayı düşündüğü müdahale engellenmiş, bunun yerine üç gün sonra bu kez emir-komuta zinciri içinde 12 Mart darbesi gerçekleştirilmiştir (Özdemir, 2000; 264).

12 Mart 1971 günü öğle haberleri sırasında radyodan okunan ve Genelkurmay Başkanı ile kuvvet komutanları tarafından imzalanan bir muhtıra ile Türkiye yeni bir dönemi girmiştir.

12 Mart Muhtırası ile askerler, parlamento ve hükümetin ülkeyi toplumsal ve ekonomik huzursuzluk içine soktuğunu, kardeş kavgasının ve anarşinin engellenemediği, Anayasanın öngördüğü reformların gerçekleştirilmediğini, çağdaş uygarlık hedefinden sapıldığı ve Türkiye'nin geleceğinin ağır bir tehlike içine düşürüldüğünü vurgulamışlardır. Bu durumda TBMM'nin partiler üstü bir anlayışla ve Atatürkçü bir görüşle gerekli reformları gerçekleştirilmesini zorunlu gören Muhtıra, yeni bir hükümetin oluşturulmasını da gerekli görmüştür. Bu hususların gerçekleştirilmemesi halinde TSK'nın idareyi doğrudan doğruya eline alacağını belirten muhtıracılar, bunu kanunların TSK'ya vermiş olduğu “Türkiye Cumhuriyetini korumak ve kollamak” görevinin yerine getirilmesine bağlamaktadırlar.

Muhtıranın verilmesinden sonra Başbakan Demirel istifa etmiştir. Alelacele CHP'den istifa eden Nihat Erim, Cumhurbaşkanı tarafından başbakanlığa atanmıştır. Baskı altında bulunan ve Muhtıranın idareye doğrudan el koyma yaptırımından çekinen AP-CHP yeni hükümete bakan vermeyi ve desteklemeyi kabul etmişlerdir. Bazı ilerici çevrelerce de başlangıçta desteklenen 12 Mart Muhtırasına ve yeni hükümetin kuruluş biçimine, TİP dışında, CHP Genel Sekreteri Ecevit'te karşı çıkmış ve partisinin Erim hükümetine katılmasını protesto niteliğinde olmak üzere CHP genel sekreterliğinden istifa etmiştir. Bu olay İnönü ile Ecevit arasındaki ilişkilerin, bir daha düzelmek üzere, bozulmasının başlangıcını oluşturmuştur (Koloğlu, 2000; 85).

26 Mart günü onaylanan ve 2 Nisan günü güvenoyu alan Erim kabinesinde AP ve CHP'lilerin dışında TBMM üyesi olmayan on beş teknokrat kimlikli üye de yer almış ve hükümetin reformcu kanadının temsilcisi olarak görülmüşlerdir (Özdemir, 2000; 266).

Erim Hükümetinin programı bir yandan ülkede huzur ve güveni sağlamayı vaat etmiş, öte yandan toprak reformu başta olmak üzere atılacak adımlarla Anayasanın öngördüğü reformların gerçekleştirilmesini öngörmüştür. Fakat uygulama böyle olmamıştır.

Erim hükümetin kurulması ülkede huzurun sağlanması için yeterli olmamış, üniversite öğrencisi ağırlıklı bazı sol grupların oluşturdukları ve silahlı mücadeleyi öngören örgütlenmeler etkinliklerini arttırmıştır. Bunun üzerine, 26 Nisan 1971 günü Hükümet ülkenin önemli bir kesiminde sıkıyönetim ilan etmiştir. Bu karar TBMM tarafından da onaylanarak yürürlüğe girmiştir.

Esas itibariyle, ordu içindeki mücadelenin ordu hiyerarşisi lehine sonuçlanmasının bir ürünü olarak ortaya çıkmış olan 12 Mart Muhtırası ile başlayan süreç sol çevrelere ve işçi hareketine yönelik baskılar biçiminde kendini göstermiş, reform yapma iddiaları hızla arka plana düşmüş, 1971 yılının Aralık ayında 11 bakanın istifası ile de tamamen terkedilmiştir. Yine aynı süreç içinde sivil hükümetin hareket alanı ve etkisi tamamen ortadan kalkmış, siyasal güç tümüyle ordunun üst kademelerinin eline geçmiştir (Özdemir, 2000; 264).

Sıkıyönetim ilanı ile başlatılan gözaltı dalgası, İsrail'in İstanbul başkonsolosunun kaçırılması sonrasında tam bir furya haline dönüşmüş, sol görüşlü olduğu düşünülen pek çok öğretim üyesi, aydın, öğretmen ve yazar gözaltına alınmıştır. Sıkıyönetim kısa süre içinde pek de ciddi olmayan silahlı mücadele gruplarını denetim altına almış ve büyük kapsamlı yargılamalar başlatılmıştır. Ancak yargılamalar bu kesimle sınırlı kalmamış, DİSK ve Türkiye Öğretmenler Sendikası gibi kitle örgütleri ile çok sayıda dernek yöneticisi de gizli örgüt kurma ya da bu örgütlere destek olma iddiasıyla tutuklanarak cezaevlerine konulmuştur.

Bu dönemde, Türkiye İşçi Partisi ve Milli Nizam Partisi de Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmış, TİP yöneticileri ağır hapis cezalarına mahkum edilmiştir (Yücel, 2006; 44).

12 Mart müdahalesinin ilk evrelerinde anayasanın öngördüğü reformların gerçekleştirilmemiş olmasının bir eleştiri konusu olmasına karşın, yeni yönetim tarafından ülkedeki bunalımın 1961 Anayasasından kaynaklandığı ileri sürülmüştür. 1961 Anayasasının “Türkiye için lüks” olduğu biçiminde dile getirilen bu görüşün temelinde, sosyal gelişmenin ekonomik gelişmenin önüne geçtiği, yani toplumsal grupların demokratik siyaset yoluyla kendi çıkarlarını gerçekleştirme mücadelelerinin siyasal düzen bakımından bir tehdit oluşturduğu yolundaki inancın etkili olduğu varsayılabilir. Böylece, Cumhuriyetin kuruluşundan sonra, ilk kez olmak üzere, toplumda o döneme kadar aynı toplumsal/siyasal değerleri savunmuş olan sivil ilerici aydınlar ile ordu tarafından temsil edilen eğilimler arasında açık bir farklılık ortaya çıkmıştır. Bu farklılaşma 12 Eylül döneminde de, kendini daha açıkça hissettirmiştir.

12 Mart döneminde anayasada yapılan değişiklikler ilki 1971, ikincisi 1973 yılında olmak üzere iki aşamada gerçekleştirilmiştir. Bu değişikliklerle anayasanın yaklaşık dörtte birine ilişilmiş ve 11 geçici hüküm getirilmiştir. Değişiklikler öncelikle anayasanın haklar ve özgürlükler düzenine yönelik olmuş ve devleti bireylere karşı koruma mantığı çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Haklar ve özgürlükler bakımından anayasa ile getirilen güvenceler zayıflatılmış, dernek ve sendika kurma hakları sınırlanırken, kamu görevlilerinin sendika kurma hakkı kaldırılmıştır. Yürütme alanında özerk kuruluşlar (üniversite ve TRT) iktidarın denetimine sokan nitelikte düzenlemeler yapılmış, yürütmenin güçlendirilmesi amacıyla Bakanlar Kuruluna Kanun Hükmünde Kararname çıkarma yetkisi tanınmıştır. Yargı alanında yapılan değişiklikler ise, çeşitli yargı kuruluşlarının yetkilerini sınırlama ya da yargı bağımsızlığını zayıflatma biçiminde kendini göstermiştir (Özdemir, 2000; 265).

Kısaca belirtmek gerekirse, bu değişiklikler, genel olarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin nitelik ve ilkelerini ileriye dönük yorumlara açık proje niteliğinde bir anayasa ile gerçekleştirmeye yönelik olmayan bir anlayışa dayanmış ve anayasanın, yerleşik düzeni korumak amacıyla kullanılmasını sağlamayı amaçlamıştır.

12 Mart Muhtırası CHP içindeki safları da belirginleştirmiş, Ecevit'in istifasıyla birlikte parti içinde açık bir iktidar mücadelesi başlamıştır. Partinin Genel Merkez yönetimine Ecevit yanlıları egemen olmaya devam ederken, partili milletvekili ve senatörlerin büyük çoğunluğu İnönü'nün yanında yer almıştır (Koloğlu, 2000; 90).

1972 yılının Mayıs ayında toplanan CHP olağanüstü kurultayında Ecevit yörüngesindeki CHP Parti Meclisi güvenoyu alınca, İnönü 34 yıldır sürdürdüğü genel başkanlıktan istifa etmiştir. Olağanüstü kurultayda genel başkan seçilen Bülent Ecevit, Haziran sonunda toplanan olağan kurultaya da egemen olmuştur (Koloğlu, 2000; 94). Kasım ayında CHP hükümetteki bakanlarını geri çekme kararı alınca buna tepki gösteren İnönü partisinden ve milletvekilliğinden istifa ederek, eski Cumhurbaşkanı sıfatıyla Cumhuriyet Senatosu üyeliğine geçmiştir.

İnönü'nün genel başkanlıktan istifası sonrasında ve Cumhuriyetçi Parti adlı yeni bir parti kurulmuştur. Bu parti daha sonra, 1967'de CHP'den ayrılanların kurmuş olduğu Güven Partisi ile birleşerek Cumhuriyetçi Güven Partisi adını almış ve 1980 darbesine kadar Türk siyasal yaşamında varlığını sürdürmüştür (Yücel, 2006; 45).

On bir bakanın hükümetten ayrılması sonucu başbakanlıktan istifa eden Nihat Erim bir kez daha hükümeti kurmakla görevlendirilmiştir. 2'nci Erim hükümetinin de ömrü beş aydan kısa sürmüştür. 1972 yılının Nisan ayı sonunda başbakanlığa getirilen Suat Hayri Ürgüplü'nün kurduğu kabinenin Cumhurbaşkanı tarafından kabul edilmemesi üzerine, Erim hükümetinde Milli Savunma Bakanlığını üstlenmiş olan Cumhuriyetçi Güven Partisi üyesi Ferit Melen başbakanlığa getirilmiştir (Özdemir, 2000; 270).

Melen hükümeti, Kasım ayında CHP'nin hükümetteki bakanlarını çekme kararından sonra da, görevine devam etmiştir. Ancak hükümet böylece partiler üstü bir hükümet olmaktan çıkarak bir sağ partiler koalisyonu haline dönüşmüş ve yeni yönetim altındaki CHP de 12 Mart rejiminin uygulamalarının sorumluluğundan sıyrılmıştır.

Melen hükümeti döneminin en önemli olayı, görev süresi dolan Cevdet Sunay'ın yerine yeni Cumhurbaşkanı seçme işidir. Genel Kurmay Başkanı Orgeneral Faruk Gürler Cumhurbaşkanı tarafından Cumhuriyet Senatosu kontenjan üyeliğine atanarak devlet başkanı adayı olarak gösterilmiştir. Ordunun bir kesiminin TBMM üzerindeki

açık baskısına rağmen seçilmek için gerekli oy sayısına yaklaşmamıştır. 1973 yılında CHP'nin ve AP'nin uzlaşması sonucu Cumhuriyet Senatosu Kontenjan üyesi emekli Oramiral Fahri Korutürk'ün 6 Nisan 1971 günü Türkiye'nin altıncı Cumhurbaşkanı olarak seçilmesiyle büyük oranda “12 Mart Dönemi” sona ermiştir (Özdemir, 2000; 269).

Yeni Cumhurbaşkanı'nın göreve başlamasından sonra Melen görevden çekilmiş ve hükümeti kurmakla kontenjan senatörü Naim Talu görevlendirilmiştir. Talu'nun başbakanlığında kurulan AP-CGP koalisyonunun başlıca görevi ülkeyi seçime götürmek olarak görülmüştür.

Olağan döneme kesin dönüşü simgeleyen 1973 seçimleri büyük ölçüde AP ve CHP arasındaki bir mücadele biçiminde geçmiştir. Ülkenin sağa kaydırıldığı, halkın siyasetteki ağırlığının azaldığı, sosyal devletin yıpratıldığı ve özgürlükçü demokrasinin gereklerinden uzaklaşıldığı tespitlerinden yola çıkan CHP'nin seçim bildirgesi bu esaslara dayandırılmıştır.

TBMM'de 185 milletvekilliği kazanan CHP'yi 149 üyelik ile AP izlemiş, Demokratik Parti ve Milli Selamet Partisi tahminlerin üzerinde oy alarak sırasıyla 45 ve 48 üyelik kazanmışlardır. AP'nin başarısızlığında, geçmişte bu partiye oy vermiş olan seçmenlerin bir kısmının DP ve MSP'ye kayması etkili olmuştur (Özdemir, 2000; 269).

Seçim sonuçlarının açıklanmasından sonra 100 günü aşan bir süre hükümet bunalımı yaşanmıştır. Bunun nedeni, sağ partilerin, siyasal ve kişisel nedenlerle bir araya gelememeleri olmuştur. AP lideri Demirel “millet bize muhalefet görevi verdi” diyerek böyle bir birlikteliği daha baştan bloke etmiştir (Özdemir, 2000; 269).

Bu arada yapılan yerel seçimlerde CHP'nin sağladığı büyük başarı, bu parti ile MSP arasındaki temasları hızlandırmış, nihayet bu iki parti Ecevit'in başkanlığında bir hükümet kurma konusunda anlaşmıştır.

Sekiz aya yakın görev yapan CHP-MSP koalisyonu hükümetin meclise sunduğu genel af yasa tasarısının görüşmelerinde bazı MSP milletvekillerinin öteki sağ partilerle işbirliği yaparak 12 Mart döneminde siyasal suçlardan mahkum olmuş kişilerin af yasasından yararlanmalarını engellemesi nedeniyle sarsılmıştır

15 Temmuz 1974 günü Yunanistan'la birleşmeyi savunan EOKA adlı milliyetçi gizli örgüt Kıbrıs Cumhurbaşkanı Makarios'a karşı bir darbe yaparak adada iktidarı ele geçirmiştir. Yunan askeri cuntası tarafından düzenlendiğine kuşku olmayan bu darbe, Türkiye'de büyük tepki doğurmuştur. ABD'nin Türkiye'nin adaya bir askeri müdahale yapmasını engellemeye yönelik diplomatik çabalarına karşın, soruna bir çözüm bulunamayacağına belli olması üzerine Türk Ordusu 20 Temmuz'da Kıbrıs'a çıkmıştır (Giray, 2000). Barış çabalarının sonuç vermemesi üzerine 14 Ağustos'ta ikinci bir askeri harekate girişilmiş ve adanın yaklaşık %40'ı denetim altına alınmıştır (Özdemir, 2000; 272).

Kıbrıs harekatı ülkede büyük bir sevinç yarattığı gibi, Ecevit'in siyasal gücünü de doruğa yükseltmiştir. Bu durumu bir seçim başarısına dönüştürmek isteyen CHP, Hükümet içinde giderek büyüyen uyuşmazlığın da etkisiyle, koalisyonu bozmuştur (Koloğlu, 2000; 97).

CHP'nin ülkeyi erken seçime zorlama stratejisi sonuç vermemiş ve Güvenoyu alamayan bir partisiz hükümet denemesinden sonra, sağ partiler Demirel başkanlığında bir hükümet kurma konusunda anlaşmışlardır. AP, MSP, CGP ve MHP'den oluşan koalisyon, DP'den istifa eden üyelerin de desteğiyle güvenoyu almayı başarmıştır.

“Milliyetçi Cephe” diye anılan bu hükümet döneminde ülkede çatışmalar hızla tırmanmaya başlamıştır. Daha kısa bir süre önce, Kıbrıs harekatının doğurduğu coşku ile halk arasında yumuşamış olan siyasal ilişkiler hızla sertleşmeye başlamıştır (Özdemir, 2000; 273).

Bu dönem içinde DİSK'in başını çektiği işçi hareketi de yaygınlık kazanmış ve 1976 yılında, bu sendikanın önderliğinde 1 Mayıs İşçi Bayramı geniş katılımlı olarak kutlanmıştır. Ancak 1977 yılında miting esnasında Taksim meydanında toplanan kitleye açılan ateşten kaynaklanan kargaşa sonucu 36 kişi yaşamını yitirmiştir (Giray, 2000; 68). Bu olaydan sonra 1977 yılının Haziran ayında erken seçimlere gidilmiştir. Çok gergin bir hava içinde yürütülen seçimlerde CHP % 41 oy oranı ile 213 milletvekilliği kazanmasına karşın TBMM'de salt çoğunluk olan 226 sayısının altında kalmıştır (Koloğlu, 2000; 109). Oy oranını arttıran AP 189 üyelik, MHP ise

16 üyelik kazanmıştır. Milletvekili sayısı 24'e düşen MSP oy kaybetmiş, DP ise 1 milletvekili ile siyaset sahnesindeki etkisini yitirmiştir.

Koalisyon kurma çalışmalarında sonuç alamayan Ecevit, kamuoyunun baskısı ve Cumhurbaşkanı Korutürk'ün onayıyla bir azınlık hükümeti kurma deneyinde bulunmuş, ama güvenoyu alamamıştır. Bunun üzerine başbakanlık ile görevlendirilen Demirel bir AP-MSP-MHP hükümeti kurmayı başarmıştır. 2'nci Milliyetçi Cephe Hükümeti diye adlandırılan bu hükümet döneminde silahlı siyasal saldırılar giderek yaygınlaşmıştır (Özdemir, 2000; 274).

1960 yılında yapılan devalüasyon ve arkasından gelen 12 Mart döneminde işçi haklarının askıya alınarak ücretlerin baskı altına alınması, Türkiye'ye gönderilen işçi dövizlerinin artması, ekonomide bir iyileşme sağlamıştır. Dolayısıyla yarı-askeri yönetimden çıkış, aynı zamanda uygun bir ekonomik konjoktüre denk düşmüş gibi görünmüştür. Ne var ki, petrol fiyatlarında görülen ani artış, 1974 yılından başlayarak tüm dünyayı bir ekonomik bunalıma sürüklemiştir. Türkiye'nin bu ekonomik bunalıma tepkisi, çok gerginleşen siyasi rekabetin yol açtığı sürekli bir seçim ekonomisi içinde, bunalımın ülke ekonomisine yansımalarını ne olursa olsun ertelemeye çalışmak olmuştur. Ham petrol fiyatlarının üç misli arttığı bu yıllarda Türkiye ekonomisi karşılaştığı döviz kıtlığına karşın, kısa vadeli döviz türünden pahalı borçlanma yöntemiyle ekonomik büyümesini sürdürmeye çalışmıştır. Böylece dünya ekonomik bunalım içinde debelenir ve ulusal ekonomiler küçülme zorunda kalırken, Türkiye bu yapay yöntemlerle 1975 ve 1976 yıllarında % 8 dolaylarında büyümüştür. Siyasal güçlükleri popülist iktisat politikaları ile geçici bir refah konjoktürü yaratarak aşmaya çalışan hükümetin bu politikasının tıkanması kaçınılmaz olmuş ve genel seçimlerin yapıldığı 1977 yılı ertelenmiş ekonomik bunalımın patlak verdiği yıl olmuştur (Özdemir, 2000; 275).

2'nci MC hükümeti uzun ömürlü olmamıştır. 1978 yılının Aralık ayında 11 AP milletvekili partilerinden istifa etmişlerdir. Bu milletvekillerinin katkısı ile Demirel hükümeti Cumhuriyet tarihinde ilk kez olarak gensoru sonucu düşürülmüştür. Ocak ayı başında Ecevit, bağımsızlar ile CGP ve DP'nin desteği ile güvenoyu alan bir hükümet kurmayı başarmıştır.

AP'den istifa eden 10 bağımsız üyenin de bakan olarak yer aldığı 3'ncü Ecevit hükümeti, terör ve ekonomik bunalım kısılacı içinde düşe kalka yoluna devam etmeye çalışmıştır (Koloğlu, 2000; 110).

Beklentilerin aksine, bu hükümet de ülkede giderek yaygınlaşan şiddet olaylarını engellemede başarılı olamamıştır. Çatışmalarda 100'den fazla yurttaş canını kaybetmiştir. Bunun üzerine hükümet bazı illerde sıkıyönetim ilan etmiş ancak ülke genelinde durumda bir düzelme olmamıştır.

Böylece, 1978 yılı içinde daha önceleri silahlı çatışmalar ve suikastlar biçiminde görülen şiddet olayları, kitlesel çatışma niteliği kazanmaya başlamıştır. Kişilere yönelik suikastlarda da ünlü yazar, öğretim üyesi sendikacı ve politikacılar hedef seçilmeye başlanmıştır.

Bireysel ve kitlesel şiddet, milletvekili ara seçimlerinde başarısız olunması üzerine istifa eden Ecevit hükümeti yerine Kasım 1979'da kurulan Demirel azınlık hükümeti döneminde de artarak devam etmiştir. MSP ve MHP tarafından dışardan desteklenen hükümet Uluslararası Para Fonu tarafından önerilen bir istikrar programını 24 Ocak 1980 günü yürürlüğe koymuştur. Türk toplumu için ekonomide liberalleşmeyi öngören bu program, günümüze kadar sürdürülen bir ekonomi politikasının ilk adımı olarak önemli bir dönüm noktasını oluşturmuştur.

1980 yılının önemli olaylarından biri de Cumhurbaşkanlığı seçimidir. Korutürk'ün görev süresinin bitmesi üzerine, TBMM'de yeni Cumhurbaşkanını seçmek için oylamaya geçilmekte, ancak seçim bir türlü gerçekleşmemektedir.

Ekonomik istikrar paketinin yol açtığı toplumsal huzursuzluk ve şiddet hareketlerinin yanı sıra, bir azınlık hükümeti ile yönetilmeye çalışılan Türkiye'de Cumhurbaşkanlığı seçiminin altı ay süreyle sonuçlanmaması, siyasal bunalımı doruğa çıkarmıştır. Yaygın şiddet hareketlerinin artması üzerine ordu, 12 Eylül 1980'de tekrar yönetime el koymuştur (Giray, 2000; 94).

2.6.9. 12 Eylül Rejimi

12 Eylül 1980 günü siyasal iktidarı ele alan Türk Silahlı Kuvvetlerinin komutanları kendilerine Milli Güvenlik Konseyi (MGK) adını vermişlerdir.

Genelkurmay başkanı, kuvvet komutanları ve Jandarma Genel Komutanından oluşan MGK'nın, Genel Sekreterliğini de bir orgeneral üstlenmiştir (Tanör, 2000; 26).

12 Eylül 1980'e giden süreçte, devletin varlığına, rejimine ve bağımsızlığına yönelik saldırıların, iç ve dış düşmanların desteği ile yoğunluk kazanması ordunun yönetime el koymasına neden olmuştur. Devlet işlemez duruma gelmiş, anayasal organlar ve siyasal partiler görevlerini yapamamışlardır. Hareketin amacı ülke bütünlüğünü korumak, devlet otoritesini yeniden sağlamak ve demokratik düzenin işlemesine engel olan nedenleri ortadan kaldırmak olmuştur (Tanör, 2000; 27).

Parlamento ve hükümeti fesheden MGK, bütün ülkede sıkıyönetim ilan etmiş ve AP, CHP, MSP ve MHP genel başkanlarını da gözaltına almıştır. Aynı gün bir radyo ve televizyon konuşması yapan MGK Başkanı Genelkurmay Başkanı Org. Kenan Evren, yeni bir anayasa ile seçim ve siyasi partiler kanunu yapıldıktan sonra yönetimin devredileceğini vaat etmiştir(Tanör, 2000; 27).

Yasama ve yürütme yetkilerini üstlenen MGK üyeleri 18 Eylül günü milletin kayıtsız şartsız egemenliğine, demokratik ve laik Cumhuriyet ilkelerine dayalı yeni bir anayasa yapma vaadini de içeren bir metinle ant içmişlerdir. Devlet başkanı görevlerini MGK başkanı Org. Kenan Evren üstlenmiş ve bundan iki gün sonra emekli Oramiral Bülent Ulusu başkanlığında yeni bir bakanlar kurulu oluşturulmuştur (Tanör, 2000; 33).

MGK 27 Ekim 1980'de yayınladığı “Anayasa Düzeni Hakkında Kanun” ile kendi yönetimine hukuksal bir çerçeve oluşturmaya da çalışmıştır. Bu yasanın ilk maddesine göre öteki maddelerde belirtilen istisnalar saklı kalmak üzere 1961 Anayasası yürürlükte kabul edilmektedir. Ancak sözü edilen istisnalara bakıldığı zaman, MGK'nın Anayasa dahil kendini hiçbir pozitif hukuk normuyla bağlı saymadığı görülmüştür. Gerçekten de anılan yasada, MGK'nın bildiri, karar ve kanunlarının anayasa ile uyuşmaması halinde bunların “Anayasa değişikliği” olarak yürürlüğe gireceği açıkça belirtilmiştir. Dolayısıyla, devlet iktidarını sınırlayan üstün bir hukuki belgenin bulunmadığı bu dönemde bir anayasa ve anayasal devletten pek de söz edilemez.

MGK ilk aylarda hızlı bir yasama faaliyetine girişmiş ve MGK'nın karar, yasa ve bildirileri ile sıkıyönetim kararları aracılığıyla temel haklar alanında önemli

kısıtlamalara gidilmiştir. Basın yayın alanı denetim altına alınmış, toplantı ve gösteri yürüyüşleri izne bağlanırken, grev hakkının kullanımı engellenmiştir.

Kişi hakları alanında en çok zarar görenlerin başında yaşama hakkı ve kişi dokunulmazlığı gelmiştir. Normal dönemlerde uygulanmaz hale gelmiş olan idam cezaları infaz edilmeye başlanmıştır. Kişi güvenliği, 90 güne kadar uzatılan gözaltı süreleri nedeniyle ağır biçimde zedelenmiş, işkence iddiaları yaygınlık kazanmıştır. Yargı yoluna başvuru hakları kısıtlanmış ve adil yargılama ölçütlerinden uzaklaşmıştır. Pek çok yasal örgüt ve yöneticisi, 12 Eylül öncesi olaylarıyla bağlantı kurularak, sıkı- yönetim mahkemelerinde, bazıları yıllarca sürecek yargılamalara tabi tutulmuştur. Böylece askeri yargı alanı giderek yaygınlaşmıştır.

MGK'nın siyasal partilere bakışı da giderek sertleşme yönünde bir değişim göstermiştir. Bazı partilerin yöneticileri Ankara sıkıyönetim mahkemesince tutuklanmışlardır. MGK, aynı yılın Haziran ayında aldığı bir kararla, eski siyasal kadroları alttan alta siyasal faaliyete devam etmekle suçlayarak, bu kişilerin ülkenin siyasi ve hukuki geçmişi ile geleceği hakkında sözlü veya yazılı demeç vermelerini, makale yazmalarını ve toplantı düzenlemelerini yasaklamıştır.

1981 yılının Haziran ayında Kurucu Meclis Hakkında Kanunu kabul edilmiştir. Kurucu Meclisin görevi Anayasayı ve temel yasaları yapmak, TBMM'nin oluşmasına kadar yasama yetkisini kullanmak şeklinde belirlenmiştir. Kurucu Meclis, MGK ve Danışma Meclisi olarak iki kanattan oluşmuştur. Üyeleri MGK tarafından belirlenecek olan Danışma Meclisi MGK karşısında son derece yetkisiz bir konumda olup, Anayasa ve yasaların yapımında son söz hakkı MGK'nın yetkisine bırakılmıştır (Tanör, 2000; 36).

160 üyeden oluşan Danışma Meclisine seçilebilmenin koşullarından biri de 11 Eylül 1980 tarihinde herhangi bir siyasal partinin üyesi olmamaktır. MGK böylece siyasal partilerin Danışma Meclisi içinde etkili olmasını önlemek istememiştir.

Anayasanın halkoyuna sunulması ile ilgili olarak MGK tarafından alınan bir karara göre halkoylamasında halkın vereceği reyın nasıl olması gerektiği konusunda etki yapacak herhangi bir telkinde bulunulması, anayasanın MGK başkanı tarafından devlet adına resmen tanıtılması görevi çerçevesinde yapacağı tanıtma konuşmalarının

eleştirilmesi ve bunlara karşı yazılı veya sözlü herhangi bir beyanda bulunulması da yine yasaklanmıştır.

7 Kasım 1982 günü yapılan halkoylamasında evet oyları % 91,4 ile ezici bir üstünlük sağlanmıştır. Bu yüksek kabul oranında, oylamanın demokratik koşullarda yapılmamasının ve anayasanın reddedilmesi halinde ne olacağının belirsiz olmasının belli bir payı olduğu söylenebilir. Oylarındaki bu yüksek oranın asıl nedeni, toplumun siyasal liderlere duyduğu derin güvensizlik ve 1980 öncesi şiddet olaylarının yaratmış olduğu tepki olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır (Tanör, 2000; 42).

Uzun, ayrıntılı ve 1980 öncesi dönemle ilgili tepkisel nitelikli hükümleriyle 1982 Anayasası, siyasal sorunları hukuk eliyle çözme anlayışını yansıtmıştır. 12 Eylül öncesinde toplumda yaratılmış olan güven ve istikrar beklentisine cevap olarak devlet otoritesinin güçlendirilmesi anayasanın her maddesine sinmiş olan bir amaç olarak görülmüştür. Böylece Türk tarihinde bir anayasa ikinci kez doğrudan doğruya halkın oyu ile kabul edilmişti. 1982 Anayasası ile getirilen en büyük yenilik, tek Meclis sistemine, yani Cumhuriyet geleneğine geri dönülmesi olmuştur (Tanör, 2000; 43).

1982 Anayasası, daha fazla istikrar sağlayan rasyonelleştirilmiş parlamentarizmi benimsemiştir. 1982 Anayasası katılımcı, çoğulcu demokrasiden çok taviz vermiş, daha çok çoğunlukçu demokrasiden yana olmuştur. Anayasa siyaset yapmayı sadece siyasi partilerin işi olarak görmüş, toplumla siyasi parti arasındaki bağları zayıflatmıştır.

Devlet otoritesinin güçlendirilmesi çerçevesinde Anayasanın bulduğu çözümlerden biri, yürütmenin güçlendirilmesi biçiminde kendini göstermiştir. Ama yürütme içinde güçlendirilen Bakanlar Kurulu değil, Cumhurbaşkanı olmuştur. Yürütmenin güçlendirilmesi, yargı gücünün yürütme karşısında gerilemesini de beraberinde getirmiştir. Yürütmenin başı olan devlet başkanı, yüksek yargıç atamalarında yetkili kılınmış, Adalet Bakanlığı yargıçlar üzerinde güç sahibi olmuş, idarenin yargısal denetimine sınırlar konulmuş, anayasa yargısının alanı daraltılmıştır.

Siyasal iktidar ile askeri otorite arasındaki ilişkiler bakımından 1982 Anayasası, ordunun siyasi sistem içindeki etkisini artırıcı bir eğilimi yansıtmıştır. Milli Güvenlik Kurulunda sivil üye çoğunluğuna son verilmesi ve kurulun kararlarının ağırlığı arttırıcı kurallar bunun bir göstergesi olmuştur.

Haklar ve özgürlükler alanında ise anayasanın, sınırlamalar ve yasaklamalara ağırlık veren bir yaklaşımı benimsediği görülmüştür. Anayasa birey ile devleti neredeyse birbirlerine rakip varlıklar olarak görmekte, bireyin haklarının genişletilmesinin devleti zaafa düşüreceği kuşkusunu yansıtmıştır. 1980 öncesi ortamından kaynaklandığı kuşkusuz olan yaklaşım böyle olunca da, Anayasanın temel haklarla ilgili tüm kaygısı, neredeyse, devlet organlarına haklar ve özgürlükler konusunda keyfiliğe varabilecek sınırlama olanakları sağlamaya yönelmiştir.

1982 Anayasasının yapılışında siyasi partilerin dışlanmış olması ilk bakışta “sahipsiz” bir konuma düşmesi sonucunu vermiştir. Gerçekten de 1983 sonrası parlamentoya giren tüm partiler ve siyasi iktidarlar Anayasanın değiştirilmesi gerektiğini hep söyleye gelmişlerdir.

Halkoylaması sonucu anayasanın kabulü ile birlikte geçici madde uyarınca MGK Başkanı Orgeneral Evren yedi yıllık bir süre için Cumhurbaşkanı seçilmiştir. Evren TBMM çalışmaya başlayınca kadar MGK başkanı sıfatını da sürdürecektir. Yine bir geçici madde uyarınca, TBMM'nin göreve başlaması ile birlikte, MGK ortadan kalkacak ve Cumhurbaşkanlığı Konseyi adını taşıyan ve MGK'nın öteki dört üyesinden oluşan ve altı yıl süreli geçici bir kurul haline dönüşecektir (Tanör, 2000; 42).

1982 Anayasası demokratik düzene dönüş bakımından bir geçiş dönemi öngörmektedir. Anayasa metni seçimlerin ne zaman yapılacağı konusunda bir hüküm getirmemenin yanı sıra yürürlüğe girme bakımından da pek çok istisna içermiştir. Dolayısıyla Anayasanın bütünüyle yürürlüğe gireceği tarih 1983 yılında yapılacak seçimler sonrası oluşacak TBMM'nin çalışmaya başladığı tarih olarak belirlenmiştir. Bu süre içinde Kurucu Meclis yetkilerini korumuş ve yasama faaliyeti son güne kadar tüm hızıyla devam etmiştir. Böylece, Anayasanın kabulü ile TBMM'nin çalışmaya başlaması arasında geçen bir yıllık süre içinde MGK, yeni siyasi sistemin oluşumunu tamamen denetimi altında tutabilmiştir. Demokratik sistemin işleyişi

bakımından büyük önem taşıyan Siyasi Partiler Kanunu, Dernekler Kanunu, Toplu İş Sözleşmesi, Grev ve Lokavt Kanunu başta olmak üzere pek çok temel yasa Anayasanın kabulünden sonra MGK tarafından biçimlendirilen yasalardandır (Tanör, 2000; 48). 12 Eylül tarihinden TBMM'nin çalışmaya başlamasına kadar geçen sürede yasaların, Anayasanın geçici 15'nci maddesi uyarınca, anayasaya uygunluk denetimi dışında bırakılmış olduğu da göz önünde tutulursa, MGK'nın yasama faaliyetini çizdiği yasal çerçevenin ne denli önemli olduğu ortaya çıkar. Halen, MGK tarafından yapılmış olup da, anayasaya aykırı olsalar bile Anayasa Mahkemesince iptal edilmesi mümkün olmayan yasaların sayısının 600'ü aştığı bilinmektedir.

Anayasanın kabulünden bir süre sonra seçim hazırlıkları başlatılmıştır. Anayasanın geçici maddesi uyarınca eski siyasi kadroların çok büyük bir bölümü, beş ve on yıllık süreler ile siyasetten yasaklanmış, MGK bu kadroların yeni siyasal yaşamın oluşumuna dolaylı yolla da olsa etkili olmalarını engellemekte kararlı davranmıştır.

Yeni düzenin ilk siyasal partileri Mayıs ayı içinde kurulmaya başlamıştır. Askeri rejimin açıkça desteklediği Milliyetçi Demokrasi Partisi (MDP) seçimler için başvuruda bulunan ilk parti olmuştur. Emekli bir orgeneralin başında bulunduğu bu partiyi Turgut Özal'ın başında bulunduğu Anavatan Partisi izlemiştir. Askeri yönetim tarafından "sol" muhalefeti oluşturması düşünülen Halkçı Parti'nin (HP) başında ise 12 Eylül yönetiminin Başbakanlık müsteşarlığı görevini yürütmüş olan Necdet Calp vardı. Bu arada, yine bir emekli orgeneralin başkanlığında, AP genel başkanı Demirel tarafından yönlendirildiği bilinen Büyük Türkiye Partisi de siyasal yaşama girmiştir. Ne var ki, kurulur kurulmaz eski AP'nin devamı olacağı belli olan bu partinin ömrü kısa olmuştur. Başvurusundan 15 gün sonra parti MGK kararıyla kapatılmıştır. Demirel başta olmak üzere eski AP yöneticileri ile Halkçı Partiye alternatif olarak kurulmuş olan Sosyal Demokrasi Partisi'nin (SODEP) kuruluşunda görev almış bazı eski CHP yöneticileri Çanakkale'de dört ay sürecek olan zorunlu ikamete gönderilmişlerdir (Yücel, 2006; 54) .

Buna rağmen parti kurma girişimleri devam etmiştir. Kapatılan Büyük Türkiye Partisi'nin yerini doldurmak üzere, yine Demirel'in desteğiyle, Doğru Yol Partisi kurulmuş, MSP'nin boşluğunu da Refah Partisi doldurmaya çalışmıştır.

Bazı siyasal partiler kuruluşlarını tamamlama bakımından büyük zorluklarla karşılaşmışlardır. Siyasi Partiler Kanununa göre MGK uygun görmediği siyasi parti kurucularını veto etme yetkisine sahipti. MGK tarafından uygun görülüş 30 kurucu üyeye erişemeyen siyasal partiler kurulamamış ve seçimlere girme hakları ellerinden alınmıştır. MDP, HP ve ANAP vetoları küçük zayıatlarla atlatıp kurulmayı başarırlarken, DYP ve SODEP'in kurucular, genel başkanları dahil olmak üzere vetoları aşamamışlardır. Seçime katılabilecek partilerin belli olduğu gün yalnızca üç parti vetoları aşabilmiş ve kuruluşlarını tamamlayabilmiştir. Dolayısıyla da seçime yalnızca bu partiler katılabılmıştır (Tanör, 2000; 54).

MGK'nın parti kurucularını olduğu gibi, milletvekili adaylarını da denetleme yetkisi var olup ve bu yetkisini de çok kapsamlı bir biçimde kullanmıştır. Seçime girmesine izin verilen partilerin adayları ve bağımsız adaylardan yarısına yakını veto edilmiştir. Öyle ki, sonuçta seçimlere katılmasına izin verilen üç parti de seçmen önüne eksik adayla çıkmak zorunda kalmıştır.

Bütün bunlar, çok partili yaşamı, MGK'nın denetimi altında oluşmuş siyasal kadrolar eliyle yürütme amacının bir yansıması olmuştur. Ne var ki, askeri yönetim tarafından açıkça desteklenen MDP'nin seçimlerde ancak üçüncü parti olabilmesi, bu hedefte ilk gediği açmış ve 1987 yılında eski liderlerin siyasete dönmesine imkan veren anayasa değişikliği ile de tamamen gündemden düşürmüştür (Tanör, 2000; 69).

1983 seçimleri, kendisine başlangıçta pek şans tanınmayan, ANAP'ın büyük başarısı ile sonuçlanmıştır. Oyların % 45'ini alan bu parti, 211 milletvekilliği ile o tarihte 400 üyeli olan TBMM'de salt çoğunluğu sağlayabilmiştir. HP % 30,5 oyla 117 milletvekilliği kazanmış, % 23 oy alan MDP ise 71 üyelikte kalmıştır. Bu sonuç yurt içinde ve yurt dışında, demokrasi adına, olumlu bir etki yapmıştır (Tanör, 2000; 57).

24 Kasım 1983 günü toplanan TBMM 7 Aralık 1983 günü başkanlık divanı seçimlerini tamamlayarak çalışmalarına başlamıştır. Aynı gün MGK'nın varlığı da sona ermiştir (Tanör, 2000; 59). TBMM'nin bazı beklentilerin aksine, askeri yönetimin başbakanı Bülent Ulusu'yu başkan seçmemesi, siyasal rejimin sivilleşmesi bakımından olumlu bir adım olmuştur.

Seçimlerden hemen önce Cumhurbaşkanı Evren bir radyo-televizyon konuşmasında ANAP ve onun genel başkanına açıkça cephe alıp seçmenleri bunlara oy vermemeye davet etmişti. Bu nedenle, zal'ın başbakanlıkla görevlendirilip grevlendirilmeyeceği konusunda bazı kuşkular oluşmuştur.

24 Ocak 1980 kararlarının mimarlığını Başbakan Turgut zal yapmıştır. 12 Eylül yönetimi ise Turgut zal'ı başbakan yardımcılığına getirerek, ekonominin yönetimini ona emanet etmiştir. Bu görevi sırasında hızlı bir ekonomik liberalizasyon programı uygulayan zal, bazı banka ve çok sayıda bankerin iflas etmesi ile ortaya çıkan skandal sonrasında görevinden istifa etmiştir. Seçim kampanyası sırasında kapsamlı bir zelleştirme görüşü savunan zal, ANAP'ın öteki eski partilerin devamı olmadığını ısrarla vurgulamıştır. Partisinin 1980 öncesinin dört eğilimini birleştirdiğini ileri süren zal, ekonomik sorunlara zm getirebilecek kararlı bir teknokrat görünümü çizmiştir.

Nitekim zal başkanlığındaki ANAP hükümeti ekonominin liberalizasyonu konusunda hızlı adımlar atmış ve 1987'ye kadar ki ilk iktidar döneminde ülke ekonomisinde genel bir ferahlama da sağlanmıştır. Bu durum ANAP'a 1987 seçimlerinden yine en büyük parti olarak çıkma imkanını vermiştir.

Ne var ki, ekonomi alanında cesur sayılabilecek adımları atmadan çekinmeyen zal ve ANAP hükümeti, demokratikleşme konusunda aynı eğilimi göstermemiştir. Bunda 12 Eylül yönetiminin kurduğu yapı ile uyum içinde olma çabasından çok, zal tarafından açıkça dile getirilen “nce ekonomi sonra demokrasi” anlayışının payı büyüktür. Bu anlayış, ekonomik büyümeyi demokratik kurallar içinde gerçekleştirmenin zor olduğu, ya da soruna öteki yönünden bakarsak, belli bir ekonomik zenginliğe ulaşmadan demokratikleşmeye yönelmenin “lüks” olacağı yönündeki bir kabule dayanmaktadır (Tanör, 2000; 60).

1983 seçimlerinin hemen ertesinde eski AP'liler DYP'de toplanmaya başlamışlardır. SODEP'in başkanlığına da Erdal İnönü getirilmiştir. Bunlar merkez sağ ve merkez solda yeni gelişimlerin habercileri olmuştur (Yücel, 2006; 70).

1984 Mart'ında bu partilerin de katılması ile yerel seçimler yapılmış, ANAP % 41,5 ile başarılı olurken HP % 8,8'e, MDP ise % 7,1'e düştü. Buna karşılık SODEP % 23,4 ile ikinci parti konumuna yerleşmiştir. DYP % 13,2, RP % 4,4 oy almıştır. 12

Eylül yönetiminin dayattığı yapay partileşme çökerken siyaset doğal kanallarına dönmeye başlamıştır. 1985 yılında HP ve SODEP Sosyal Demokrat Halkçı Parti (SHP) adı altında birleşmiştir. Altı ay sonra da MDP kendini feshetmiştir. Aynı dönem içinde TBMM üye tamsayısının dörtte birini aşan bir kısmı partilerini değiştirmiştir. Böylece iki buçuk yıl içinde 12 Eylül yönetiminin yeni partileşme projesi pek başarılı olamamıştır (Tanör, 2000; 63).

DYP ve RP doğal liderlerinin yasaklı olması nedeniyle işlerini emanetçi genel başkanlar eliyle yürütmek zorunda kalmışlardır. 1985 yılının sonlarında Ecevit tarafından kurulan Demokratik Sol Parti'de de aynı durum söz konusu olmuştur. Bu koşullar altında 1986 yılının Eylül ayında yapılan seçimlerde büyük bir yenilgi alan ANAP'ın oyları % 32'ye düşmüştür. Öte yandan, Demirel ve Ecevit'in yasaklı olmalarına rağmen ara seçimlerde kampanyaya katılmaları, anayasal yasakların fiilen işlemez hale geldiğini açıkça göstermiştir. DYP ve SHP anayasanın siyasal yasaklar öngören maddesinin değiştirilmesi için harekete geçmişler, Cumhurbaşkanı Evren'in de buna karşı olmadığı anlaşılınca, siyasal kadrolara yönelik yasakların kalkmasını öngören anayasa değişikliğinin halkoyuna sunulması kararlaştırılmıştır. Yasaklı liderlerin çabaları “evet” oylarının ancak kıl payı (% 50,1) ile fazla çıkmasını sağlayabilmiştir. Böylece, partiler “gerçek” liderlerine kavuşmuş oldular. Ne var ki, “hayır” oylarının beklentilerin çok üzerinde çıkmış olması, seçmenlerin önemli bir bölümünün bu liderlere hala güvensizlik duymakta olduklarını da göstermiştir bir bakıma (Tanör, 2000; 69).

Halkoylamasının sayımına geçileceği saatlerde Özal, partisinin erken seçim kararını açıklamıştır. Seçim sistemini birinci büyük partiyi kayıran kurallar getirerek değiştiren ANAP, adeta baskın niteliği taşıyan bu seçimlerde oyların % 36'sını alarak birinci parti olmuştur. Bu parti, seçim sistemi sayesinde, 292 milletvekili kazanarak 450 kişilik TBMM'de üyeliklerin % 65'ini, SHP % 24,7 oyla 99, DYP % 19 oyla 59 milletvekilliği kazanmıştır. 1983 sonrası uygulanmakta olan % 10'luk seçim barajını geçemeyen RP ve DSP oyları dahil, seçimlerde kullanılan oyların yaklaşık % 20'si değerlendirme dışı kalmıştır (Tanör, 2000; 73).

Yeni hükümeti yine Özal kurmuş. Ancak, ANAP için artık güç günler başlamıştır. 1988'den itibaren büyüme hızının düşmesi ve enflasyonun hızla

yükselmesi biçiminde ortaya çıkan ekonomik tıkanma ve uygulanmak istenen ekonomik istikrar programının başarısızlığı, ANAP'ın seçmen desteğini hızla eritmiştir. Bunun en önemli göstergesi, 1989 yılında yapılan yerel seçimlerde ANAP'ın SHP ve DYP'nin ardından % 22 oyla ancak üçüncü parti olabilmesidir (Tanör, 2000; 74).

Bu esnada görev süresi dolan Cumhurbaşkanı'nın, Anayasaya göre bir kez daha cumhurbaşkanı seçilmesi mümkün olmadığından, SHP ve DYP'nin şiddetle karşı çıkmasına karşın, Özal, 3 Ekim 1989'da muhalefet partilerin katılmadığı üçüncü tur oylamada yeterli çoğunluğa ulaşarak Türkiye Cumhuriyeti'nin 8'nci Cumhurbaşkanı seçilmeyi başarmıştır (Giray, 2000; 100).

Cumhurbaşkanı Özal, TBMM başkanı olan Yıldırım Akbulut'u başbakanlığa atarken, Bakanlar Kurulu listesini de kendisine iletmiştir. Akbulut, Özal'ın desteğiyle bir hafta sonraki Kongre'de ANAP genel başkanı da seçilmiştir (Yücel, 2006; 64).

Cumhurbaşkanı Özal'ın eski partisine ilgisi daha sonra da sürmüştür. ANAP'ın 1991 yılında yapılan kongresinde Mesut Yılmaz'ın genel başkanlığa gelmesinde de Özal'ın desteğinin etkili olduğu bilinmektedir.

ANAP'ın yeni genel başkanı Mesut Yılmaz'ın hükümetinin uzun ömürlü olmamıştır. Yeni Başbakanın da ülkede esen erken seçim atmosferine uymayı zorunlu görmesi sonucu, 1991 yılının Ekim ayında seçimlere gidilmiştir.

Seçimlerden, beklendiği gibi, DYP birinci parti olarak çıkmıştır. Ne var ki, lideri Demirel'in canlı kampanyasına karşın, DYP de yalnızca % 27 oranında oy alabilmiştir. 178 üyelik kazanan bu partiyi 115 üyelik ile ANAP izlemiştir. Türkeş'in liderlik ettiği, Milliyetçi Hareket Partisinin devamı niteliğindeki Milliyetçi Çalışma Partisi ve İslahatçı Demokrasi Partisi'nin Refah Partisi ile oluşturdukları blok önemli bir başarı sağlayarak % 17 oy ve 62 milletvekilliği kazanmıştır. Seçimin en büyük mağlubu ise, seçimlere Halkın Emek Partisi (HEP) ile ortak liste yaparak giren SHP olmuştur. Bu parti ancak % 20,8 oranında oy alabilmiş ve 88 milletvekilliği kazanabilmiştir. Bu kez % 10,8 ile barajı aşan DSP ise, seçim sisteminin azizliğine uğrayarak TBMM'ye yalnızca 7 milletvekili sokabilmiştir (Yücel, 2006; 94).

Seçimlerin siyasal anlamı büyüktür aslında. Sekiz yıllık ANAP iktidarı son bulmuş, ama hiç bir parti TBMM'de çoğunluk elde edememiştir. Böylece 1982

Anayasası sonrasında ilk kez bir koalisyon hükümeti kurulması zorunlu hale gelmiştir. Seçimlerin ilginç bir sonucu da, yine ilk kez olmak üzere, en çok oy alan iki partinin de sağ partiler olmasıdır.

Seçim sonuçları, bir bakıma siyasal işleyişinin epey sancılı olacağını göstermiştir. TBMM’de hiç bir partinin çoğunluk sağlayamamış olmasının yanı sıra, Cumhurbaşkanı ile bazı siyasal partilerin genel başkanları arasındaki sürtüşme de devam ettiğinden Özal’a karşı aynı muhalefet saflarında yer almış olmaları nedeniyle DYP ile SHP arasında ortak bir hükümet kurma görevi kolay gerçekleşmiştir.

Hükümet programının özellikle demokratikleşme konusundaki vaatleri kamuoyunda iyimser bir beklentiye yol açmıştır. Ne var ki DYP ve SHP tarafından yıllarca savunulmuş olan anayasa değişiklikleri fikri bir zaman sonra arka plana düşmüştür. Bazı yasalarda insan hakları bakımından yapılan iyileştirmeler de sınırlı bazda kalmıştır.

1993 yılında Özal’ın ani ölümü ülkede siyasal yaşamı kökünden değiştirmiştir. Başbakanlık görevini bırakan Demirel, SHP lideri İnönü’nün de desteğini alarak Cumhurbaşkanı seçilmiş, bundan yaklaşık bir ay sonra DYP Genel Başkanı seçilen Tansu Çiller başkanlığında yeni bir DYP-SHP hükümeti oluşturulmuştur. Bu arada İnönü SHP genel başkanlığını bırakmış ve yerine genel başkan seçilen Murat Karayalçın hükümette başbakan yardımcılığı sıfatını üstlenmiştir (Yücel, 2006; 70).

1994 yılında ülkede yapılan yerel yönetim seçimlerinin en önemli sonucu, RP’nin oylarını büyük oranda artırması olmuştur. Oyların % 19’unu alan RP, DYP (% 21,4) ve ANAP’ın (% 21) hemen ardına yerleşerek üçüncü büyük parti olmuştur. SHP yalnızca % 13,6 oy alabilmiş ve daha önce elinde bulundurduğu belediye başkanlıklarının çok büyük kısmını yitirmiştir. 1992’de çıkarılan bir yasa ile yeniden siyasal yaşama dönmüş bulunan ve Deniz Baykal’ın başkanlığını yaptığı CHP’nin oylarının eklenmesi durumunda dahi, SHP oyları 1991 seçimlerine göre 2,6 puan düşmüştür. Bu durum SHP Genel Başkanı Karayalçın’ın parti içindeki konumunu zayıflattığı gibi, partiye zararlı olduğu gerekçesiyle hükümetten ayrılma ve CHP ile birleşme taleplerini de güçlendirmiştir (Yücel, 2006; 77).

Ekonomide ve iç siyasette başarı gösteremeyen Çiller-Karayalçın hükümetinin 1995 yılının Temmuz ayında yaptığı anayasa değişiklikleri, geniş ölçüde Türkiye’nin

Avrupa toplulukları ile olan ilişkileriyle bağlantılı olarak gerçekleştirilmiştir. 1987’de Avrupa Topluluğuna tam üye olmak için başvurmuş olan Türkiye, demokrasi standartları bakımından bu topluluğun gerisinde olduğundan, Türkiye’nin talebi karşısında AT olumsuz bir tavır almıştır. Ancak AT, tam üyelik yolunda taraflar arasında bir gümrük birliğinin kurulmasını önermiştir. Türkiye'nin AT'nin bu yaklaşımını kabul etmesi ve bir gümrük birliği antlaşması imzalaması, ülke içinde demokratik bazı dönüşümleri de gerekli kılmıştır. Bunun üzerine hükümet yıllarca konuşulmuş olan anayasa değişikliklerinin gerçekleştirilmesi için harekete geçmiştir. TBMM’de oluşturulan partiler arası bir komisyonun üzerinde mutabakat sağladığı değişikliklerin büyük bölümü TBMM’de kabul edilmiştir. Reddedilen anayasa değişiklikleri arasında en önemlisi, 12 Eylül döneminde yapılmış olan yasalara karşı Anayasa Mahkemesine başvurulmasını önleyen geçici maddenin kaldırılmasını öngören değişiklik teklifidir.

Bir bütün olarak bakıldığında, bu değişikliklerle seçmen yaşının 18’e düşürülmesi, memur sendikalarına izin verilmesi ve dernek ve sendikalar bakımından anayasada getirilmiş olan bazı yasakların kaldırılması gibi bazı olumlu adımların atılmış olduğu söylenebilir. Ne var ki, bu değişiklikler 1982 Anayasasının demokrasi ve özellikle insan hakları bakımından getirdiği kısıtlayıcı çerçeveyi kırabilmiş değildir.

Refah partisinin yerel seçimlerdeki yükselişi ve hem CHP hem de SHP’nin yerel seçimlerde başarısız olması, bu iki parti içinde ve kamuoyunda merkez solda birleşmenin bir kez daha gündeme gelmesine yol açmıştır. DSP böyle bir birleşmeye karşı olduğundan iki parti 1995 yılı başlarında yaptığı ortak kurultayda CHP isminin benimsenmesine karar vermiştir. Daha sonra yapılan olağan kurultayda ise Baykal, CHP genel başkanı olmuştur (<http://chp.org: Parti tarihi.htm>).

Yeni genel başkan koalisyondaki CHP’yi hükümetten çekmiştir. Bunun üzerine bir DYP azınlık hükümeti denemesi yapan Çiller, güvenoyu alamayınca, seçimlerin yenilenmesi çağrısında bulunmuştur. Seçime kadar görev yapmak üzere Çiller’in başbakan, Baykal’ın dışişleri bakanı ve başbakan yardımcısı olduğu yeni bir hükümet kurulmuştur.

1995 acele erken seçimlerinde başarılı olan parti % 21,4 ile yine RP olmuştur. Merkez sağ diye anılan DYP ve ANAP'ın toplam oy oranı 1991 seçimlerine göre 8 puan düşerek ancak % 39'a ulaşabilmiştir. DSP dahil merkez sol oyların toplamı ise ancak % 25'tir. Bir bütün olarak bakıldığında merkez-sağ ve merkez sol oyların toplam oranı, 1991'e göre 18,5 puan kayıpla % 64'e inmiştir (<http://www.ysk.gov.tr:1995secim>).

1995 seçimlerine ilk kez katılan HADEP % 4,2, MHP ise % 8,2 ile ülke barajının altında kalarak TBMM'ye üye sokamamışlardır. Bu seçimlerde, öteki küçük partilerin oylarıyla birlikte oyların % 14'ü (4 milyon oy) değerlendirme dışı kalmıştır (<http://www.ysk.gov.tr:1995secim>).

Seçimlere giderken, ilgili hükümleri değiştirilen seçim yasası, barajı geçen partilerin parlamentoda çok adaletsiz olmayan bir biçimde temsiline olanak vermiştir. Ne var ki, 1995 seçimlerinin ortaya koyduğu seçmen oylarındaki parçalanmışlık, yeni seçilen TBMM'de güvenoyu alabilecek hükümetlerin kurulmasını da zorlaştırmıştır. 1991-95 arasında iki partili koalisyon hükümetleri yaşamış olan Türkiye'nin 1995 sonrasında, ikiden çok partili ya da azınlık hükümetlerine alışmak durumunda kalacağı görülmüştür.

12 Eylül yönetiminin huzur ve güven sağlama gerekçesiyle ve sıkıyönetim eliyle uyguladığı sert tedbirler, Türkiye'de bireysel terör eylemleri büyük ölçüde önlenmiştir. Yaklaşık 650 bin kişinin gözaltına alınması ve 250 bin kişinin yargılanması pahasına elde edilen bu sonuç, tüm özgürlükler bakımından ağır sınırlamalara yol açmıştır. Geçici olduğu düşünülebilecek bu uygulamalar, anayasa ve yasalarda yapılan değişiklikler ve kolluk kuvvetlerinin edindiği "alışkanlıklar" nedeniyle 12 Eylül sonrası rejimi ve insan hakları uygulamalarını da sürekli olarak etkilemeye devam etmiştir.

Ne var ki, çok kez terör hareketleri ile mazur gösterilmeye çalışılan insan hakları alanındaki kısıtlayıcı düzenleme ve uygulamalar, şiddet eylemlerini önlemeye yeterli olmamıştır. Bu nedenle, Türkiye'de "insan hakları" ile terör arasında doğrudan bağlantı kurmanın ve insan hakları alanında atılacak adımların şiddet olaylarının engellenmesini zorlaştıracığı düşüncesinin haklı sayılamayacağını söylemek yanlış olmayacaktır.

12 Eylül dönemi sonrası Türkiye’de terör eylemleri bir kaç biçimde kendini göstermiştir. Bunların en kapsamlı ve sürekli olanı, ayrılıkçı örgüt PKK’nın Güneydoğu ve Doğu Anadolu'nun kırsal alanlarında yürüttüğü ve zaman zaman başka bölgelere ve kentlere sıçrama istidadı gösteren silahlı eylemleri olmuştur. 1984 yılında birdenbire ve pek de sınırlı olmayan bir boyutta başlayan bu eylemler 1990’lı yılların sonlarına yaklaşırken eski boyutlarını kaybetmiş görünmekle birlikte, anılan bölgede sıkıyönetim sonrasında ilan edilmiş olan Olağanüstü Hal döneminin uzun yıllar devam etmiştir.

Terörün bir başka türü, kamuoyunca yakından tanınan bazı ünlü kişilerin öldürülmesi biçiminde ortaya çıkmıştır. Atatürkçü Düşüncü Derneği başkanı Prof. Dr. Muammer Aksoy, Prof. Dr. Bahriye Üçok ile ünlü gazeteciler Uğur Mumcu ve Çetin Emeç ile eski bir din adamı olan yazar Turan Dursun’un 1990’lı yıllarda öldürülmeleri, dış destekli köktendinci bir terör örgütünü gündeme getirmiştir. Güneydoğu’nun pek çok ilinde işlenen cinayetlerin sorumlusu olarak Hizbullah adlı bir örgütün ortaya çıkarılması Türkiye’de İslamcı terörün varlığının göstergesi olmuştur. 1993 yılında cereyan eden Sivas olaylarında 37 kişinin ateşe verilen bir otelde yakılarak öldürülmeleri, köktendinci şiddetin ulaşabileceği boyutlar bakımından önemli bir ipucu olmuştur.

Terör eylemlerinin yöneldiği bir grup da, kolluk güçlerinde görev üstlenmiş ya da askeri yönetimlerde önemli görevlerde bulunmuş asker ve sivil kişilerdir. Pek çok polis, cezaevi görevlisi ve üst rütbeli komutanın kurban olduğu bu tür suikastlar, silahlı sol eylemci gruplar tarafından üstlenilmiştir.

1990’lı yılların sonlarına yaklaşırken, terörün ülkenin “kronikleşmiş” insan hakları ve demokratikleşme sorunlarının aşılmasını engelleyici bir öge olarak algılanmasının artık söz konusu olmadığı söylenebilir.

3. Din ve Siyaset

Toplumsal bir kurum olarak din ile siyasal örgütlenmenin nasıl bir ilişki içinde bulunduğu nasıl bir ilişki içinde bulunması gerektiği tarih içinde uzun yıllar tartışılma gelmiştir. Dünyevi otorite ile dini otorite ilişkisi, kısacası laiklik/ sekülerlik sorunsalı son yıllarda, başta Türkiye olmak üzere dünya tarafından sıklıkla ele alınmaktadır. Din-devlet ilişkisinin düzenlenme tarzı, modern demokrasinin temel yapı taşı olan özgürlükler, özellikle din özgürlüğü, düşünce ve ifade özgürlüğü ile yakından ilişkilidir.

Batıda din devlet ilişkilerinin kurumsal düzeydeki ifadesi olan kilise devlet ilişkisini Max Weber üçlü bir tipoloji içinde açıklar (Türköne, 2006; 523): Sezaropapizm (Caesaropapism), hiyerokrasi (hierocracy) ve teokrazi (theocracy).

Kilise ve devletin birleşmesi iki şekilde gerçekleşmektedir:

1. Kiliseden kaynaklanan gücün dünyevi bir egemenin elinde toplanması (Sezaropapizm).
2. Teokrazi.

Sezaropapizm, politik egemenlik mercileri tarafından dini alanın gasp edilmesi olarak tanımlanır. Bizans'ta olduğu gibi hükümdar dini organizasyon üzerindeki egemenliği kendi üzerine alır ve organizasyon şeklen devam eder. Devletin egemenlik alanlarından biri olarak kilisenin egemenlik iddiası çeşitli yöntemlerle etkisizleştirilir. Bu kapsamda yüksek dini görevleri(kadroları) devamlı boş bırakmakla (Rusya'da olduğu gibi), göreve atamaları etkilemekle (Fransız gallikanlarında olduğu gibi), kilisenin mal varlığına el koymakla (Reform esnasında ve daha sonra bazı Protestan prensliklerinde olduğu gibi) etkisizleştirme gerçekleştirilir (Türköne, 2006; 532).

Buna karşılık teokraside ise kilise kaynaklı egemenlik, politik alanı gasp eder. Bu model batıda yalnız Vatikan kilise devletinde ve zaman zaman Paraguay Cizvit devletinden (17'nci ve 18'nci yüzyılda) gerçekleşmiştir.

Hiyerokrasi ise siyasi alanın din görevlilerince meşrulaştırıcı gözetimi ifade etmektedir. Sezaropapizm ile teokrazi arasında bir durumu ifade hiyokraside din ve devlet birbirinden ayrı olmakla birlikte, din siyasal meşruluğunun temellerinden birini oluşturmaktadır (Türköne, 2006; 532).

Weber'in bu üçlü tipolojisinin yanı sıra Avrupa'da gelişmiş olan siyaset felsefesinde din devlet ilişkilerinin ele alındığı dört farklı teorik modelden de söz edebilir: Birinci model Calvin, Luther gibi ilahiyatçıların geliştirdikleri, din ve devleti organik bir bütün olarak gören modeldir. Bu modelde devletin dinden bağımsız bir varlığı yoktur. Devlet, dini ilkeler ve normlar uyarınca hayat bulan, gücünü dinden alan bir kurumdur. Dolayısıyla devlete yönelik itaatsizlik ve karşı koyma, aslında tanrıya karşı gelmek demektir.

İkinci model ise, Machiavelli, Hobbes, Montesquieu ve Rousseau gibi siyaset biliminin ve devlet kuramının ünlü isimlerince savunulan, siyasetin din üzerinde önceliğine, üstünlüğüne dayanan modeldir. Buna göre devlet, dini kendi hizmetine almalı kendi gücü ve gücünün devamı için dini kendisine bağlamalıdır. Dinin gücünün farkında olan Machiavelli, devletin, siyasetin hizmetinde bir dini savunmaktadır.

Halk egemenliği kuramıyla modern devletin demokratik bir nitelik kazanmasında önemli rol oynayan J.J. Rousseau, bireylerin gerçek yurttaşlara dönüşmesinden dinin çok önemli bir role sahip olduğunu, temelinde dini olmayan hiçbir devletin kurulmadığını söyler. Ancak Roussau'nun diğer dinlerin eleştirisinden hareketle önerdiği ve 'yurttaşlık dini' olarak adlandırdığı bu din, her bireyin ahlaklı bir insan olmasını ve yurttaşlık görevlerini sevmesini sağlayan bir devlet dinidir. Devletin ihtiyaçlarına göre tanzim edilmiş bu din, dini topluluk ile siyasi topluluğun aynılığı sayesinde toplumsal birliği sağlamakta, ayrımsal ayrışmaları engellemekte, yurttaşlık duygularını güçlendirerek siyasal bütünü muhtemel parçalanmalardan korumaktadır. Ona göre ruhani iktidarla dünyevi iktidarın birbirinden ayrılmasının, böylece her insanın kendi kendisiyle çelişkiye düşmesinin ve toplumsal birliğin yok olmasının tek sorumlusu bu papaz dinidir. Buradan hareketle Rousseau, siyasal iktidar ile dinsel iktidarın tek elde toplanması, daha doğrusu araçsal bir yaklaşımla

dinin egemenin denetimi altında olması gerektiğini savunarak bu gerçeği kavrayan tek Hıristiyan düşünürün Hobbes olduğunu belirtir.

Din devlet ilişkileri bağlamındaki üçüncü model ise Locke ve Tocqueville gibi liberal düşünürlerin din devlet ayrılığına dayalı modelidir. Locke, dinle siyasetin ayrılmasını, kilisenin devletin karşısında bağımsız kılınmasını savunur. Tocqueville de devletin din konusunda yetkisiz olduğunu, dinin özgürleştirilip özerk bir alan teşkil etmesi gerektiğini söyler. Ona göre dinin devlet gücünden ayrılması yani devlet dininin olmaması aynı zamanda demokrasinin de gereğidir. Tocqueville'e göre bir devlet dininin varlığı ya da devletin belirli bir felsefeyi kendisine mal edip resmileştirmesi bağımlılığa ödün vermektir, özgürlüğü ortadan kaldırmaktır. Çünkü siyasi birliği oluşturmak için kolektif hayata yönelik erdemlere sahip olmak yeterlidir, aynı dinden olmak gerekmez (Türköne, 2006; 533). Bu nedenle din, kamusal işlerle doğrudan ilgili olmayan özel bir iştir.

Son teorik model olarak Comte'un din devlet ilişkisine yaklaşımını ele alabiliriz. Comte'a göre manevi bir gücün bulunmadığı bir toplumun kendini idame ettirmesine ve gelişmesine imkan yoktur. Gerekli manevi gücü yaratan dinler tarihsel süreçte değişmektedir. Hıristiyanlık artık bu işlevini yerine getirememekte, bundan dolayı bu çağın insanı ihtiyaçlarını karşılamak ve toplumunu yönetmek için yeni bir din gerekmektedir. Tamamıyla laik olan ve aşkınlığı dışlayan, tanrısı olmayan bu din 'insanlık dini' ya da 'beşeriyet dini' olarak adlandırılır. Bu dinin alanı manevi alandır ve siyasal iktidardan kesin bir biçimde ayrışır. Comte din siyaset ayrılığını vurgulamakla birlikte, devletin din üzerindeki önceliğini ve dinin esasen devletin isteklerini sağlamada kolaylaştırıcı bir yedek güç olduğunu da söyler (Türköne, 2006; 534). Temelindeki 'bilim' nedeniyle evrensel olan bu dinde, tanrısallaşan toplum ve beşeriyettir; dinde onların tayin ettikleri hedeflere ulaşmada hizmet verecektir.

3.1. Temel hak ve özgürlükler

Hak ve özgürlük arayışı, hemen bütün kültürlerde ve inanç sistemlerinde mevcuttur. Modern bir formülasyon dahilinde ele alınma şansı olmamakla birlikte, bir insan hakları anlayışı hemen bütün toplumlarda var olmuştur (Saklı, 2005; 6). Bu

anlamda insan hakları kavramı insanlıkla yaşıt sayılabilir. Bu türden genel bir insan hakları anlayışının var olması gerektiğini, insanın doğasında bulunan özgürlük anlayışından da çıkarmak mümkündür.

İnsanın doğasındaki özgürlük arayışına karşılık, devletin doğasında da insanı yönlendirme, yöneltme, sınırlama ve sindirme gibi düzen sağlayıcı anlayışlar vardır. Bu yüzden insan hakları kavramı, başından beri devletlere karşı taleplerin seslendirilmesi suretiyle gelişmiştir.

3.1.1. Düşünce Özgürlüğü

Anayasalar ve yasalarda insan hak ve özgürlüklerine verilen yer, ulusların kültür ve uygarlık alanında ulaştıkları düzeyin bir göstergesi olarak kabul edilmektedir. Tüm özgürlükler ile ilişkili olan düşünce özgürlüğü ise ülkelerin demokratik niteliğinin saptanmasında en belirgin ölçü sayılmaktadır.

Düşünceyi açıklama özgürlüğünün önemi, her şeyden önce onun başka birçok özgürlüğün kaynağını veya temelini oluşturmasından ileri gelmektedir. Kişinin varlığının temeli olan düşünce ve düşünceyi açıklama özgürlüğü, demokrasinin de temeli ve ayrılmaz bir parçasıdır.

Çağdaş demokrasilerde, düşünceyi açıklama özgürlüğüne, diğer özgürlüklerin gerçekleştirilebilmesi yönünden taşıdığı önem gözetilerek daha ayrıcalıklı ve üstün bir yer verilmiştir. Düşünce özgürlüğünün bu konumu onun en az sınırlandırılmasını zorunlu kılmaktadır. Çoğulcu demokratik ülkelerde, toplumun yerleşik değerlerine ters gelen düşünceler de tam bir özgürlük içinde açıklanıp tartışılabilmektedir.

Düşünce özgürlüğü, insanın serbest biçimde bilgiye ve düşünceye ulaşabilmesi, düşüncesini serbest biçimde açıklayabilmesi, başkalarına iletebilmesi, düşünce ve kanaatleri nedeniyle suçlanamamasıdır. Kişinin iç dünyasında kalan, açıklamadığı veya açıklayamadığı düşüncelerin korunması düşünceyi açıklama özgürlüğü olarak kabul edilemez. Asıl özgürlük düşüncelerin serbestçe açıklanabilmesi ve yayılabilesidir. Diğer hak ve özgürlüklerin gerçekleştirilebilmesi yönünden de düşünce özgürlüğünün bugün ayrıcalıklı bir konumu bulunmaktadır.

Öğretide, “düşünce özgürlüğü” sözcükleriyle her zaman düşünceyi açıklama özgürlüğü anlatılmak istenmiştir. Bu özgürlük, düşünce ve kanaatlerini açıklamama

özgürlüğünü de içerir. Düşünceyi açıklama özgürlüğü, olumsuz statü hakları olarak nitelendirilen kamu özgürlüklerindedir. Başka bir anlatımla, bu bireysel bir özgürlüktür.

Düşünceyi açıklama özgürlüğü, bireysel bir özgürlük olmasına karşın, demokrasinin işlemesi yönünden de toplumsal bir önem taşır. Demokrasinin vazgeçilmez ögesi olan çoğulculuk, kişilerin siyasal örgütlenmesi yanında, toplumsal örgütlenmesini de gerektirir. Demokratik bir örgütlenmenin olanaksız olduğu durumlarda, kuşkusuz düşünceyi açıklama özgürlüğünden de söz edilemez. Kişinin siyasal görüşlerini açıklayabilmesi, demokratik bir toplumun temellerinden birini oluşturur.

Alman Anayasa Mahkemesi de, çeşitli kararlarında düşünce özgürlüğünün özgürlükçü demokratik düzen için kurucu bir nitelik taşıdığını çünkü bu düzenin hayat ögesi olan sürekli düşünsel hesaplaşmayı, düşüncelerin savaştığını ancak bu özgürlüğün olanaklı kıldığını belirtmiştir (Sezer, 1999; 28).

Çoğulcu demokrasilerde, azınlığa “çoğunluk durumuna geçebilme” hakkı tanınır. Bu hak, kendisine bağlı olarak düşünceyi açıklama özgürlüğü ile birlikte diğer tüm hak ve özgürlükleri de beraberinde getirir. Demokrasi anlayışı, hak ve özgürlüklerle ayrılmaz bir bütün oluşturur. Özgürlüklerin bulunmadığı yerde demokraside yoktur.

Düşünceyi açıklama özgürlüğü, gerçek kişiler için olduğu kadar tüzel kişiler yönünden de temel bir haktır. Dernekler, sendikalar ve siyasal partiler, organları aracılığıyla düşünce açıklamasında bulunabilirler.

Ayrıca basın özgürlüğü, bilim ve sanat özgürlüğü, süreli ve süresiz yayın hakkı, dernek kurma özgürlüğü, toplantı ve gösteri yürüyüşü düzenleme hakkı gibi hak ve özgürlükler de düşünceyi açıklama özgürlüğünün uzantısı ve tamamlayıcısı niteliindedir. Düşünce özgürlüğü, içeriğinin genişliği nedeniyle diğer kamu özgürlüklerinden farklı bir konumdadır. Bu özgürlük, pek çok özgürlüğe kaynaklık eder. Düşünce ve kanaatler basılmış biçimde yayınlandığında basın özgürlüğü, bilim ve sanat araçlarıyla açıklandığında bilim ve sanat özgürlüğü adını alır. Basın özgürlüğü, düşünce açıklama özgürlüğünü tamamlayan ve onun kullanılmasını sağlayan bir özgürlüktür. Basın ve haberleşme özgürlüğünün ilk koşulu her türlü,

haber düşünce ve kanıların serbestçe açıklanabilme, öğrenilebilme ve toplanabilme olanağının bulunmasıdır. Basın ve haberleşme özgürlüğü, kaynağını düşünceyi açıklama özgürlüğünde bulmaktadır. Basın ve haberleşme özgürlüğünün bir gereği olan düşünceyi serbestçe açıklayabilme hakkının kullanılabilmesi için, haber, düşünce ve kanıları serbestçe yayma hakkının bulunması gerekir. Haberleşme özgürlüğünün başlıca ögesi olan basın özgürlüğü, düşünce özgürlüğünün sonucu ve uzantısıdır.

Düşünce özgürlüğü, dernek kurma, seçme ve seçilme hakları ile de sıkı bir bağlantı içindedir. Çünkü demokrasi, seçme ve seçilme haklarını kullanacakların bilinçli karara varabilmeleri için serbestçe haberleşme olanaklarına sahip olmalarıyla gerçekleşir. İnsanların bir araya gelerek düşüncelerini birbirlerine açıklamalarını sağlayan toplantı ve dernek kurma özgürlükleri de nitelikleri gereği düşünce özgürlüğüne bağlıdır.

Demokrasi için siyasal partiler ve vatandaşların seçme ve seçilme hakkına sahip olmaları yeterli değildir. Bilgi edinme, düşüncelerini açıklama ve yayma özgürlüğü olmadan demokratik sistemin etkinliğinden söz edilemez.

Çağdaş toplumlarda, özgür, eleştiri yapabilen bireyler ve basın, haberleşme araçlarına ulaşabilme ve siyasal etkinliklerle ilgilenebilme, örgütlenebilme gibi özellikler demokrasiyle yakından ilgilidir.

Düşünceyi açıklama özgürlüğü ile kamuoyu arasında da sıkı bir bağ bulunmaktadır. Gerçekten bu iki kavram birbirini etkiler. Toplumda aydın bir kamuoyunun varlığı, kamuoyunun oluşmasını sağlayacak araç ve olanaklar gerektirir. Kamuoyunun belirmesinin koşuluda, her şeyden önce, düşüncelerin her türlü araçla açıklanabilmesi ve yayılabilmesidir.

Kamuoyu, olaylar ve sorunlar üzerinde herkesin özgürce düşünce açıklayabildiği, eleştiri yapabildiği, değişik yorumların, tezlerin tartışıldığı bir ortamda gelişip olgunlaşabilir. Başka bir anlatımla, düşünceyi açıklama ve yayma özgürlüğü, kamuoyunun da temelini oluşturur.

Görüldüğü gibi düşünce özgürlüğünden, düşünce ve kanaatlerin çeşitli araç ve yollarla serbestçe açıklanması ve yayılması anlaşılmaktadır. Düşünce özgürlüğü

sosyal gelişmelerin temel koşuludur. Toplumun demokratik yapısının en önemli göstergelerinden birisidir. Bu özgürlük, tüm anayasalarda güvenceye alınmıştır.

Çağdaş demokrasilerde, düşünce özgürlüğü yönünden önemli olan, düşüncelerin özgürce açıklanabilmesi ve yayılabilmesidir. Açıklanmadığı sürece kişinin iç dünyasında kalan düşüncelerin korunması yeterli görülemez.

Uluslararası Hukukta da, İfade özgürlüğü, demokrasinin temel unsurlarından biri olarak, en geniş biçimi ile tanınmış ve güvence altına alınmıştır. Nitekim 10 Aralık 1948 tarihli İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi madde 19 “Herkesin düşünce ve anlatım özgürlüğüne hakkı vardır. Bu hak düşüncelerinden dolayı rahatsız edilmemek, ülke sınırları söz konusu olmaksızın, bilgi ve düşünceleri her yoldan araştırmak, elde etmek ve yaymak hakkını gerekli kılar.” şeklinde düzenlenmiştir. Benzer hüküm, 16 Aralık 1966 tarihli Uluslararası Medeni ve Siyasi haklar Sözleşmesinde de yer almaktadır

Amerika Birleşik Devletleri Yüksek Mahkemesi ve Alman Anayasa Mahkemesi pek çok kararında, düşünceyi açıklama ve yayma özgürlüğünü, diğer tüm özgürlüklerin zorunlu ögesi olan bir kaynak özgürlük ve siyasal sistemin olmazsa olmaz koşulu saymıştır. Düşünce özgürlüğü, düşünceleri serbestçe açıklama özgürlüğüdür. Düşüncelerin başkalarına iletilebildiği durumlarda düşünce özgürlüğü bir anlam taşır.

1961 Anayasasının ‘düşünce hürriyeti’ başlıklı 20’nci maddesinde, “Herkes, düşünce ve kanaat hürriyetine sahiptir; düşünce ve kanaatlerini söz, yazı, resim ile veya başka yollarla tek başına veya toplu olarak açıklayabilir ve yayabilir” denilerek düşünce ve kanaat özgürlüğü ile düşünceyi açıklayıp yayma özgürlüğü birlikte düzenlenmiştir. Maddede özgürlüğün sınırlandırılmasına ilişkin herhangi bir kurala da yer verilmemiştir.

1982 Anayasası’nda, düşünce özgürlüğü yönünden sınırlayıcı, kimi konularda yasaklayıcı düzenlemeler öngörülerek 1961 Anayasası’ndakilerden oldukça farklı bir sistem getirildi (Sezer, 1999; 30).

1982 Anayasası’nda, düşünceyi açıklama ve yayma özgürlüğü ayrı bir maddede düzenlenmiştir. Anayasa’nın 26’ncı maddesinin birinci fıkrasında, “Herkes, düşünce ve kanaatlerini söz, yazı, resim veya başka yollarla tek başına veya toplu olarak

açıklama ve yayma hakkına sahiptir. Bu hürriyet resmi makamların müdahalesi olmaksızın haber veya fikir almak ya da vermek serbestliğini de kapsar. Bu fıkra hükmü, radyo, televizyon, sinema veya benzeri yollarla yapılan yayımların izin sistemine bağlanmasına engel değildir” denilmektedir.

Anayasa Mahkememize göre, “Düşünce özgürlüğü, düşüncenin açıklanması ve yayılmasını içerir. Açıklanması ve yayılması olanakları tanınmamış olan bir düşünce zihinsel faaliyetlerden ibarettir ve gerçek bir özgürlük değildir¹⁴”.

3.1.2. Din ve Vicdan Özgürlüğü

İnsan hakları sorununun en çetin konularından biri, hiç şüphesiz din ve inanç özgürlüğüdür. Çünkü inanç konusu, tartışmaya pek açık olmayan bir peşin kabul ve dogma alanıdır. Herkes kendi peşin kabulleri üzerine inancını temellendirir ve mutlak gerçek addettiği bu alanı tartışma dışı tutar.

Bir inanma ve kabul alanı olduğu için, gerek farklı inanç sistemleri arasındaki çelişkilerde, gerekse aynı inanç sisteminin içindeki ayrılıklarda bir uzlaşma ve anlaşma şansı kolayca bulunamaz. O zaman da, herkesin kendi inancını muhafaza etmesi kaydıyla, karşı tarafı hoş görmesi veya ona katlanması gereği ortaya çıkar.

Toplum yaşamında, bireylerin dini ve ahlaki değer yargıları gündelik hayatta önemli bir yer teşkil etmektedir. İnanç özgürlüğü kavramı, din ve dinin gereklerini yerine getirme özgürlüğünü ve kanaat ve bu kanaatlerini ifade edebilme özgürlüğünü içinde barındıran geniş bir kavramdır. Din, her kimsenin tamamen kendi iç dünyasıyla ilgili bir konudur. Demokratik toplumların esenliğinde kilit kavram olan “hoşgörü”, aslında tüm dinlerinde üzerinde önemle durdukları bir kavramdır (Batum ve İnceoğlu, 2001; 26).

İşte bu noktada, insan hakları kavramı, diğer haklarda olduğu gibi, din ve inanç özgürlüğü konusunda da bir hak ve özgürlük çerçevesi çizerek devreye girer. Ancak bu çerçeve hiç bir zaman sabit değildir, zaman içerisinde ortaya çıkan ihtiyaçlara göre değişim gösterebilen esnek bir anlayıştır.

¹⁴ Anayasa Mahkemesinin 27 Kasım 1980 E. 1979/31, K. 1980/59 sayılı kararı.

Kişiler dinlerini seçmekte serbest olmalı ve dinin gereklerini diledikleri gibi yerine getirmekte özgür olmalıdırlar. Aynı şey bir din seçmeksizin doğdukları anda bir dine mensup olmuş kimseler içinde geçerlidir.

Konu hassas olması itibariyle, gerek Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, gerek Birleşmiş Milletler tarafından genel hatları ile ele alınmıştır. İç hukuk düzenlemelerinde de yer alan bu kavram, özel kanunlarda genelde dini ayrımcılık yasağı olarak ele alınmıştır.

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi madde 18 düzenlemesi şöyledir; “Herkesin düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne hakkı vardır; bu hak, din ya da kanaati değiştirme ve din ya da kanaatini tek başına veya toplu olarak, hem kamusal, hem de özel alanda, öğretim, ibadet, ayin ve törenler yoluyla izhar etme özgürlüğünü de içerir”.

Madde iki bölüm içermektedir. Noktalı virgülden önce gelen birinci bölüm, bir bütün oluşturacak biçimde düşünce, vicdan ve din özgürlüğünü tanımakta, noktalı virgülden sonra gelen ikinci bölüm ise, bu özgürlüğün içerdiği hakları saymaktadır, ancak bu sayım tüketici değildir. Sayılan haklar, günün koşullarında evrensel düzeyde yeterli koruma görmedikleri gerekçesiyle özellikle belirtilmişlerdir (Batum ve İnceoğlu, 2001; 26).

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (AİHS) de kanaat ve din özgürlüklerini 9’ncü madde de düzenlemiştir. Madde “herkesin düşünce, kanaat ve din özgürlüğü hakları” vardır diyerek İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ile aynı hükmü tekrar etmiştir. Sözleşme maddesi devamında bu hakkın, din ve inanç değiştirme hakkını, toplu veya birey olarak, kamusal alan veya özel alanda, dininin rahatça gösterebilmesi, ilan edebilmesini de kapsadığını belirtmiştir. Birinci fıkra aynı zamanda, eğitimden de söz etmektedir. Kişinin inandığı dinin eğitimini alması da 9’ncü madde kapsamında incelenecektir. Dinin gereklerini yerine getirme hakkı birinci fıkranın son getirisidir. Bir dinin gereklerinin neler olduğu konusunda AİHS’nin garantörü AİHM, bu konuda, dinin gereğinin ciddiyeti konusunda başvuru tarafından ispat edilmesini arayacaktır (Batum ve İnceoğlu, 2001; 28).

Sözleşme kapsamında 9'ncü madde korumasına giren düşünce, kanaat ve din özgürlüğü, Mahkeme tarafından demokratik toplumun temel taşlarından biri ve çoğulculuğun sağlanmasında bir araç olarak görülmüştür.

Din özgürlüğü Sözleşmenin 9'ncü maddesiyle, inananlar için olduğu kadar, ateistler, agnostikler, şüpheçiler ve dine karşı tepkisiz kalanlar için de geçerlidir (Batum ve İnceoğlu, 2001; 28). Bu özgürlükler sayesinde demokratik toplumlarda yeri doldurulamaz olan çoğulculuğa ulaşılabilecektir.

Mahkemenin din anlayışı: Din özgürlüğü söz konusu olduğunda devlet tarafından neyin din olduğunun belirlenmesi ayrı bir önem taşımaktadır. Mahkeme din kavramına bir tanım vermekten kaçınmıştır.

3.1.2.1. Tarih İçinde Din Ve Vicdan Özgürlüğü

Atina'da Perikles zamanında çıkarılan "mukaddes değerlere dil uzatanların cezalandırılmasına dair kanun" birçok düşünürü zor duruma düşürmüştür. Anaksagoras, Perikles'in affı ile ölümden kurtulmuş, Protagoras ölüm cezasına mahkûm edilmek üzere iken kaçmış, ama kaçarken bir deniz kazasında ölmüştür. Aristo da bu kanunun uygulamasından endişe ederek Atina'yı terk etmiştir (Saklı, 2005; 7).

Roma İmparatorluğu'nda Yahudilere ve Hıristiyanlara, özellikle IV. Yüzyılın sonlarında Hıristiyanlığın bir imparatorluk dini olarak kabul edilmesine kadar, her türlü eziyet uygulanmıştır. Aynı din içinde farklı anlayışta olanlara, Yahudilikte de Hıristiyanlıkta da hoşgörü gösterilmemiş, dinden çıkma ise hiçbir dinde makul karşılanmamış ve kabul edilmemiştir.

İslam dini ise, daha başlangıçta "senin dinin sana, benim dinim bana" kuralını koyarak, dini çoğulculuk için bir temel oluşturmuştur. Ancak bu kural her zaman doğru anlaşılıp uygulanamamış, özellikle İslam içindeki farklı düşünceler arasında, Hz. Peygamber'in torunlarının katline kadar varan aşırılıklar görülmüştür.

12'nci yüzyılın başında Papa Innocentius III tarafından kurulan ve 1260'tan itibaren sistemli işkence metotları uygulamaya başlayan Engizisyon mahkemeleri, İngiltere hariç bütün Avrupa'ya yayılmıştır. Bu mahkemeler, 18'nci yüzyıl başında

Fransa'da ortadan kaldırılana kadar, din ve adalet adına zulme devam etmişlerdir (Saklı, 2005; 9).

1572 yılı 24 Ağustos gecesi, Paris'te yaşayan Protestanların evleri Katoliklerce yakılmış, dışarı çıkanlar öldürülmüştür. Bilanço; 40.000 ölü. 1582'de bir İngiliz gemisi Malta kıyılarına vurunca, Katolik Malta Şövalyeleri dinden sapıtmış bu Protestan İngilizleri yakalayıp Roma'ya göndermişlerdir. Ne yazık ki, bu gemiciler Roma'da törenle yakılmıştır. 1685 Nantes (Nant) Fermanı bütün Protestan Fransızları ülkeden çıkarmıştır. İngiltere'de 1689 yasası Katolik İngilizlerin bütün siyasi ve medeni haklarını kaldırmıştır (Saklı, 2005; 9).

Milyonlarca insanı öldürten Engizisyon, XVIII. Asırda zayıflamıştır. Bununla birlikte, bu yüzyılın ilk 30 yılı içinde, Katolik olmayanın yaşamasının yasak olduğu İspanya'da 14.000 İspanyol dinden sapıtma suçuyla ceza görmüş ve 782'si idam edilmiştir. 1742'de Rusya'da Raskolnik tarikatına mensup papazlar idam edilmiş, biri hariç bütün Ermeni kiliseleri kapatılmıştır (Saklı, 2005; 9).

Avrupa Ortaçağ karanlığını yaşarken, İslam dünyasında durum aynı değildir. Batıda görülen büyük çatışma ve çekişmeler İslam dünyasında olmadığı gibi, din hürriyeti de tabii karşılanmaktadır. İstanbul'un fethinden sonra buradaki Yahudi ve Hıristiyanlara tanınan din özgürlükleri o devir için muazzamdır. Rusya'da kiliselerinin kapatıldığı 1742'den yaklaşık 280 yıl önce, Fatih, Ermenileri İstanbul'da Patrikhane kurmaya davet etmiş ve örgütlenmelerini desteklemiştir.

İspanya'da Engizisyon zulmü altında inleyen Yahudiler, 1492'de; II. Bayezid zamanında Osmanlı Devleti tarafından kabul edilmişler ve başta Selanik olmak üzere çeşitli şehirlere yerleştirilmişlerdir.

Büyük devlet adamları nasıl ki büyük mücadele ortamlarında ortaya çıkarsa, büyük fikir akımları da yoğun çatışma ve çekişme dönemlerinde belirir. Bu yüzden toplumsal barışı tesis etmiş, hak ve özgürlükleri kendi dönemine göre iyi tanzim etmiş İslam dünyası, ne insan hakları akımını ne de büyük fikir akımlarını kendi içinden çıkaramamıştır.

Kendi iç çatışmaları içinde kavrulan ABD, 1776 Virginia Konvansiyonu ile bir "Haklar Beyannamesi" yayınlamış ve insanların eşit haklara sahip olduklarını ilan etmiştir. 26 Ağustos 1789'da ise "İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi" Fransız

İhtilali'nin bir ürünü olarak ortaya çıkmış ve şu hükmü getirmiştir: “Kamu düzenini ihlal etmedikçe, hiç bir kimse fikir ve kanaatlerinden dolayı, bunlar dini fikir ve kanaatler de olsa, suçlanamaz”.

Amerika'da elde edilen siyasal bağımsızlıkla birlikte, insan haklarındaki yükselmenin temelini ‘din özgürlüğü’ talebi oluşturmuştur. Avrupa'da ise, düşünce özgürlüğünü engelleyen Kilise'ye karşı, onun gücünün örselenmesini amaçlayan bir gelişme çizgisi gözlenmiştir.

Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi (1776) “Tanrı'ya, Tanrı'nın dünyayı yarattığı düşüncesine ve bundan sonra da tabii hukuka ve sosyal sözleşmeye dayanır” (Saklı, 2005; 10). Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi (1789) ise, ‘Tanrı kavramına’ yer vermemiştir. Bu nokta bazıları tarafından önemli bir kırılma noktası kabul edilmiştir (Saklı, 2005; 10).

Amerikan anlayışının, dini temellere dayalı olarak yükselmesine karşılık, Avrupa'daki gelişmeler, Kilise baskılarına ve Ortaçağ Kilise despotizmine karşı ortaya çıkmıştır. Avrupa'daki Kiliseye karşı yürüme mecburiyeti, insan hakları ve özellikle din özgürlüğü bakımından iki farklı anlayışın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu farklılık, din-devlet ilişkilerinde, dine daha hoşgörülü bakan ‘sekülerizm’ ve kendini dine karşı tanımlayan ‘laiklik’ kavramlarında da gözlenebilmektedir (Saklı, 2005; 11).

3.1.3. Temel Hak Ve Özgürlüklerin Sınırlandırılması

Klasik demokrasiler, temel hak ve özgürlüklerin en geniş ölçüde sağlanıp güvence altına alındığı rejimlerdir. Kişinin sahip olduğu dokunulmaz, vazgeçilmez, devredilmez temel hak ve özgürlüklerin özüne dokunulup tümüyle kullanılmaz duruma getiren kısıtlamalar, demokratik toplum düzeninin gerekleriyle uyum içinde sayılamaz. Özgürlükçü olmak yanında, hukuk devleti olmak ve kişiyi ön planda tutmak da aynı rejimin öğelerindedir (Sezer, 1999; 32).

Bu anlayış içinde özgürlüklerin yalnızca ne ölçüde kısıtlandığı değil, kısıtlamanın koşulları, nedeni, yöntemi, kısıtlamaya karşı öngörülen kanun yolları, hep demokratik toplum düzeni kavramı içerisinde değerlendirilir. Özgürlükler, ancak istisnai olarak ve demokratik toplum düzeninin sürekliliği için zorunlu olduğu ölçüde sınırlandırılabilirler. Demokratik hukuk devletinde, güdülen amaç ne olursa olsun,

özgürlük kısıtlamalarının, bu rejimlere özgü olmayan yöntemlerle yapılmaması ve belli bir özgürlüğün kullanılmasını ortadan kaldıracak düzeye vardırılmamasıdır” denilerek “demokratik toplum düzeninin gerekleri” ölçütü yanında “öz güvencesi”ne de yer verilmiştir (Sezer, 1999; 32).

Temel hak ve özgürlükler ve özellikle düşünceyi açıklama özgürlüğü için Anayasa ve yasalarda öngörülen sınırlama ve yasakların çoğu, çağdaş demokrasilerde genellikle kabul gören ilkelerle bağdaşmadığı gibi bu sınırlama ve yasaklar özgürlüklerin evrensel standartlarda kullanılmasını engellemektedir.

Anayasa'nın 5'nci maddesinde; “İnsanın maddi ve manevi varlığının gelişmesi için gerekli şartları hazırlamaya çalışmak” Devletin görevleri arasında sayılmıştır. Bu maddenin gerekçesinde şu ifadeler yer verilmiştir:

“Devlet, ferdin insan haysiyetine uygun bir ortam içinde yaşamasını gerçekleştirecektir. Bu sosyal devletin görevidir. Sosyal devlet her şeyden önce insana ve insanın düşünce hakkına saygılıdır ve bu sınırlar içerisinde ferdin hak ve hürriyetlerinin kullanılmasını sınırlayan engelleri ortadan kaldırmak, onun başlıca görevleri arasındadır. Ferdin hayatında onun temel hak ve özgürlüklerden olduğu gibi yararlanmasını engelleyen sebepleri ortadan kaldırmak, sosyal devletin görevleridir¹⁵”.

3.1.3.1. Düşünce özgürlüğünün sınırlandırılması

Düşünceyi açıklama özgürlüğünün sınırları, ülkelerin somut koşullarına göre değişim göstermiştir. Kimi ülkelerde, faşizm ve komünizm gibi nedenlerle özgürlüğü daraltan kurallar getirilmiştir. Ancak çoğulcu, özgürlükçü demokrasilerde, düşünce suçuna yer verilmemekte, faşist, ırkçı, ayrımcı, savaş kışkırtıcı propaganda ile suç işlemeye tahrik eylemleri ise düşünceyi açıklama özgürlüğü içinde değerlendirilmeyerek suç sayılmaktadır.

Amerika Birleşik Devletleri Yüksek Mahkemesi, düşünceyi açıklama özgürlüğü konusunda, 1919'lu yıllardan itibaren “açık ve mevcut tehlike” ölçütünü kullanmaya başlamıştır. Buna göre, düşüncenin açıklanmasının “açık ve mevcut bir tehlike” oluşturup oluşturmadığına bakılmaktadır. Bir düşüncenin soyut çerçevede

¹⁵ 1982 Anayasası, Beşinci Madde Gerekçesi.

açıklanması, düşünceyi açıklama özgürlüğü olarak algılanmasına karşılık, açıklanan düşüncenin belirli bir olayda açık ve somut bir tehlike yaratması durumunda, bu düşünce açıklamasının yasa koyucu tarafından önlenebileceği kabul edilmektedir. Bu ölçüde, düşünce açıklama özgürlüğü mutlak olarak anayasal güvence altına alınmakta ve “düşünce suçu”na olanak tanımaktadır (Sezer, 1999; 33).

Düşünceyi açıklama özgürlüğü konusunda “açık ve mevcut tehlike” ölçütü batı demokrasilerinin de evrensel ölçütü durumuna gelmiştir.

Toplumun ilerlemesi, insanın maddi ve manevi varlığının gelişmesi için gerekli olan düşünceyi açıklama özgürlüğü, demokratik toplum temellerinden biridir; özgürlükçü ve çoğulcu demokratik düzenin kurucu ögesidir. Bu niteliği gereği, sınırlamaya en az elverişli özgürlükler arasında yer almaktadır. Eylem çağrısı yapılmayan, eyleme yönelmemiş soyut düşünce açıklamaları suç sayılmamalıdır. Soyut bir düşünce açıklaması ile yasaya aykırı eylemlere çağrı niteliğindeki her türlü düşünce açıklamalarını birbirinden ayırmak gerekir. Burada önemli olan, açıklanan düşüncenin konusu değil, düşüncenin niteliği, yöneldiği amaçtır. Hangi nitelikteki düşünce açıklamalarının eylem çağrısı sayılacağı, her somut olayda yargı tarafından değerlendirilmelidir.

Ancak, düşünce açıklama kavramına girmeyen eylemler, yasaklanıp, cezalandırılabilir. Demokratik ülkelerde, salt düşünce açıklaması cezalandırılmaz. Maddi eyleme dönüşmeyen düşünce açıklamasının cezalandırıldığı durumlarda, demokrasiden söz edilemez (Sezer, 1999; 34). Kimi düşüncelerin açıklanmasının yasaklanması, o düşüncedeki kimselerin özgürlüğünü ortadan kaldırır. Özgürlüğün düşünce açıklanmadan önce sınırsız olduğu, düşünce açıklandıktan sonra bunun suç oluşturabileceği görüşü demokratik toplum düzeninin gerekleriyle bağdaşmaz. Açıkça eyleme ve suç işlemeye tahrik niteliği taşımayan, somut bir tehlike yaratmayan düşünce açıklamalarının sınırlandırılmaması gerekir. Düşünce açıklaması, eylemden ayrılmalıdır.

Demokratik toplumlarda, düşünce açıklamasının değil, eylemin sınırlandırılması söz konusu olabilir. Eşitlik kuralı, düşüncenin açıklanması özgürlüğün sınırlandırılmasına olanak vermez. Özgürlüğe getirilen sınır, insan kişiliğine sınır

sayıldığından bu konuda çok özenli davranılması gerekir. Sınırlama, özgürlüğü ortadan kaldıracak ya da onu kullanılmaz duruma getirecek ölçüde olmamalıdır.

Batı demokrasilerinin en büyük güvencesi, kendi iç dengelerini sağlayan bir yapıya ulaşmış olmalarıdır. İç dengelerini sağlayamayan toplumlarda, demokrasi böyle bir güvenceden yoksun kalmaktadır. Kişi hak ve özgürlüklerinin korunması ile demokratik toplum düzeninin korunması arasında bir denge sağlanması Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nde de öngörülmüştür.

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 8, 9, 10 ve 11'nci maddelerinde de yer verilen "demokratik toplumun gerekleri" kavramı sözleşmede tanımlanmamıştır. Ancak, Avrupa İnsan Hakları Komisyonu ve Divanı, bu kavramı çoğulculuk, hoşgörü ve açık fikirlilik öğeleriyle tanımlamışlardır. Divan, düşünceyi açıklama özgürlüğü ile demokratik toplumun gerekleri kavramı arasındaki ilişkiyi şöyle belirtmiştir¹⁶: "Sözleşme'nin 10'ncu maddesiyle korunan düşünceyi açıklama özgürlüğü demokratik toplumun temellerinden biridir. Toplumun ilerlemesi, bireyin gelişmesi için zorunludur. Bu özgürlük, sadece yararlı veya sadece ilgisiz ya da zararsız bilgi ve haberlerin alınıp verilmesini değil fakat Devleti veya halkın bir kesimini düşündüren, sarsan veya onlara aykırı gelen bilgi ve haberleri de içerir. Demokratik toplumun vazgeçemeyeceği çoğulculuk, hoşgörü ve açık düşünce bunu gerektirir."

Uluslararası Hukukta da, İfade özgürlüğü, demokrasinin temel unsurlarından biri olarak, en geniş biçimi ile tanınmış ve güvence altına alınmıştır (Batum ve İnceoğlu, 2001; 33). Nitekim 10 Aralık 1948 tarihli İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi madde 19 "Herkesin düşünce ve anlatım özgürlüğüne hakkı vardır. Bu hak düşüncelerinden dolayı rahatsız edilmemek, ülke sınırları söz konusu olmaksızın, bilgi ve düşünceleri her yoldan araştırmak, elde etmek ve yaymak hakkını gerekli kılar." şeklinde düzenlenmiştir.

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (AİHS), yukarıda anılan 10'ncu maddesinin ilk fıkrasında genel kuralı koyarken ikincisinde, bu hakkın sınırlarını belirler. AİHS'nin milli hukukta öngörülen sınırlandırmaların Sözleşmenin 10'ncu maddesinin ihlali olmaması için üç koşulu taşıması gerekir. Buna göre bir müdahale;

¹⁶ 7 Aralık 1976 günlü karar, AİHM.

- Kanunla öngörölmüş olmalı,
- Madde'nin 2'nci fıkrasında yer alan sınırlama konularından birine girmeli,
- Demokratik bir toplulukta gerekli olmalıdır.

AİHS'ne taraf devletler, Sözleşmenin 1'nci maddesi uyarınca, Sözleşmede düzenlenen hakları hayata geçirmekle yükümlüdürler. İfade özgürlüğünün sınırlarının belirtildiği 10'ncu maddenin 2'nci fıkrası uyarınca, devletlerin bir takdir yetkisi olduğu şüphesizdir. Yukarıda sayılan üç başlıktaki takdir yetkisi Mahkemenin denetimine açıktır.

Mahkeme, demokratik bir devletin temel "koşullarını, çoğulculuk, hoşgörü ve açık fikirlilik" olarak belirtmiştir. Bu konuda Mahkeme, yukarıda sayılan ana hatların sınırlarını genişletmiş ve ifade edilenlerin sadece, hoşça giden, saldırmayan fikir ve düşünceleri değil, aynı zamanda toplumun bir kısmını veya tamamını şok eden, endişelendiren veya sarsan düşüncelerin de ifade edilebilmesi anlamına geldiğini belirtmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasa'nın 26'ncı maddesinin ikinci fıkrasındaki düşünceyi açıklama özgürlüğü için öngörölen özel sınırlama nedenleriyle 13'ncü maddesi gereğince tüm hak ve özgürlükler için geçerli olan genel sınırlama nedenleri, 18.5.1954 gününde, Türkiye tarafından onaylanan "İnsan Haklarını ve Ana Hürriyetleri Korumaya Dair Sözleşme"nin 10'ncu maddesiyle karşılaştırıldığında, sınırlama nedenlerinin birbirine benzer, hatta koşut olduğu görülür.

Anayasa'nın temel hak ve özgürlüklerin sınırlandırılmasına ilişkin 13'ncü maddesinde ise, temel hak ve özgürlüklerin, devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünün, milli egemenliğin, Cumhuriyetin, milli güvenliğin, kamu düzeninin, genel asayişin, kamu yararının, genel ahlakın ve genel sağliğin korunması amacı ile ve ayrıca Anayasanın ilgili maddelerinde öngörölen özel sebeplerle yasayla sınırlanabileceği ve madde de yer alan genel sınırlama sebeplerinin temel hak ve özgürlüklerin tümü için geçerli olduğu belirtilmiştir.

Anayasa’da temel hak ve özgürlüklerin sınırlandırılmasının sınırı olarak “demokratik toplum düzeninin gerekleri” ve “ölçülülük ilkesi” olmak üzere iki ölçüt öngörülmüştür.

1982 Anayasası’nda, 1961 Anayasası’ndaki “temel hakların özüne dokunma yasağı” yerine Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nde de kabul edilen “demokratik toplum düzeninin gereklerine uygun olma” ölçütü benimsenmiştir.

Bu ölçütler, yasa koyucunun temel hak ve özgürlükleri sınırlarken uyması gereken sınırları gösterir. Temel hak ve özgürlüklerin norm alanı, anayasanın kendisi tarafından daraltılmışsa bu ölçütlerin etkisi sınırlı olacaktır. Nitekim Anayasa Mahkemesi de bir hakkın ve özgürlüğün özüne dokunulamayacağı ilkesini, temel hak ve özgürlüklere yalnızca yasalarla konulacak sınırlandırmalar için söz konusu olduğundan, Anayasa’da öngörülen bir hak ve özgürlüğün yine Anayasaca sınırlandırılması durumunda, Anayasa’nın 11’nci maddesinin uygulanma yeri olamayacağını belirtmiştir¹⁷.

“Temel hakların özüne dokunma yasağı” 1961 Anayasası’na 1949 Bonn Anayasası’ndan alınmıştır. Bir hak ve özgürlüğün özü, onun vazgeçilmez ögesi, dokunulduğunda hak ve özgürlüğü anlamsız kılacak olan asli çekirdeği olarak tanımlanabilir. Anayasa Mahkemesi, bir hak ve özgürlüğün amacına uygun biçimde kullanılmasını son derece zorlaştıran veya bunu kullanılmaz duruma düşüren kayıtlara bağlı tutulması durumunda, hak ve özgürlüğün özüne dokunulmuş olacağını belirtmiş¹⁸; bir hak ve özgürlüğün kullanılmasını “genel olarak izin alınmasına” bağlanmasına da, hak ve özgürlüğün özüne dokunmak olarak nitelendirmiştir¹⁹. Anayasa’nın 13’ncü maddesinde, temel hak ve hürriyetlerle ilgili genel ve özel sınırlamaların demokratik toplum düzeninin gereklerine aykırı olamayacağı ve öngördükleri amaç dışında kullanılmayacağı belirtilmiştir. Maddede, sınırlamanın sınırı olarak kabul edilen “demokratik toplum düzeni” ile amaçlanan, Anayasa’da öngörülen demokrasi anlayışı olmayıp, çoğulcu, özgürlükçü, çağdaş, demokratik toplum düzeni anlayışıdır. Bu düşünce madde gerekçesinde şöyle belirtilmiştir: “hak ve hürriyetlere getirilecek sınırlamalar yahut bunlar konusunda öngörülecek

¹⁷ Anayasa Mahkemesinin 12 Ocak 1971 günlü, E.1969/31, K.1971/3 sayılı kararı.

¹⁸ Anayasa Mahkemesinin 26 Kasım 1986 gün, E.1985/8, K.1986/27 sayılı kararı.

¹⁹ Anayasa Mahkemesinin 28 Ocak 1964 günlü, E.1963/28, K.1964/8 sayılı kararı.

sınırlayıcı tedbirler demokratik rejim anlayışına aykırı olmamalı, genellikle kabul gören demokratik rejim anlayışı ile uzlaşabilir olmalıdır” (Sezer, 1999; 32).

Öğretide, öze dokunma yasağının her temel hakta bir öz bulunduğu varsayımından hareket edilerek hak öznesine dokunulamaz asgari bir alan sağladığı, buna karşılık, “demokratik toplum düzeni” kavramının ise özgürlüğe yabancı, demokrasi inancına ve demokrasiye bağlılığa göre değişen nispi nitelikte bir kavram olduğu, bu nedenle, öze dokunma yasağının hak ve özgürlüklere daha güçlü bir koruma sağladığı ileri sürülmüştür (Sezer, 1999; 32).

Çağdaş, demokratik toplum düzenleri insan haklarına dayanan rejimlerdir. Çağdaş demokrasilerde, bir hak ve özgürlüğün özüne dokunma, özünü ortadan kaldırma kabul edilemez. Bu nedenle, “demokratik toplum düzeni gerekleri” kavramı içinde “öze dokunma yasağı” ölçütü de bulunmaktadır. Aslında bu iki ölçüt, tek bir ölçütün iki ayrı görünüşüdür.

Hak ve özgürlüklerin sınırlandırılmasının sınırı konusundaki ölçülülük ilkesi, Anayasa'nın 15'nci maddesinde öngörülmüştür. Buna göre, savaş, seferberlik, sıkıyönetim veya olağanüstü hallerde, hak ve özgürlüklerin kullanılması “durumun gerektirdiği ölçüde” durdurulabilir. Olağanüstü durumlarda hak ve özgürlüklerin sınırlandırılması için kabul edilen bu ölçütün, olağan dönemlerde öncelikle uygulanması gerekir. Ölçülülük ilkesi, hak ve özgürlüklerin sınırlandırılmasında “amaç” ile “araç” arasında dengeli bir ilişkinin varlığını gerektirir. Başka bir anlatımla bu ilke, yasal düzenlemelerde sınırlama aracının sınırlama amacına ulaşmaya elverişli olmasını, bu aracın sınırlama amacını gerçekleştirme bakımından gerekli olmasını ve amaçla aracın birbirine karşı ölçüsüz bir oran içinde bulunmamasını ifade eder (Sezer, 1999; 33).

Tüm hak ve özgürlüklerin sınırlandırılmalarının sınırı olarak öngörülen “demokratik toplum düzeninin gerekleri” ve “ölçülülük” ilkeleri, düşünciyi açıklama özgürlüğünün sınırlandırılmasında da geçerlidir. Ancak, sınırlama nedenleri ile hak ve özgürlükleri koruma güvenceleri, diğer hak ve özgürlükler için de özel bir konumu bulunan düşünciyi açıklama özgürlüğü yönünden uygulanırken daha özenli olunması gerekir (Sezer, 1999; 33). Çünkü bu özgürlük demokrasi için gereklidir.

Türkiye’de ifade özgürlüğüne ilişkin sorunlar büyük ölçüde Türk Ceza Kanunu 159, 169 ve 312; Terörle Mücadele Kanunu 6, 7 ve 8 ve Radyo ve Televizyonların Kuruluş ve Yayınları Hakkında Kanun ve Basın Kanunu ile bağlantılı olarak gündeme gelmektedir.

İfade özgürlüğünü kısıtladığı gerekçesi ile eleştirilen Türk Ceza Kanunu’nun 159’ncü ve 312’nci maddelerinde, 4744 sayılı Yasa ile değişiklik yapılmıştır. Buna göre hüküm, “Devleti ve 6.2.2002 tarihli, 4744 sayılı bazı Kanunlarda değişiklik yapılmasına dair Kanun kamu kurumlarını tahkir ve Türkiye Cumhuriyeti’nin bölünmez bütünlüğünü tehdit halinde hapis cezalarındaki hapis cezasının üst sınırı altı yıldan 3 yıla indirilmiştir.”

Terörle Mücadele Kanunu (TMK) 6’ncı maddesi, terörle mücadelede görev almış kamu görevlilerinin hürriyetlerini korumaya yönelmiş bir düzenleme öngörmektedir.

Bu düzenlemenin aksine, AİHM, gizliliğin bir şekilde ortadan kalktığı hal ve şartlarda, yayın ve ifade özgürlüğünün kısıtlanmasını ihlal olarak yorumlamaktadır.

3.1.3.2. Din özgürlüğünün sınırlandırılması

Hak ve özgürlüklerin kötüye kullanılmasının önlenmesi ve devamının garanti edilmesi için sınırlandırılmaları gerekmiştir. Sınırlama gereği, özgürlüklerin herkes için olmasından doğar. Herkes için olan özgürlük paylaşmayı, o da sınırlamayı gerektirir. Sınırlama, özgürlüklerin herkes tarafından kullanılabilmesi için gereklidir. Sınırlamadan biri; başkalarının özgürlükleridir, ama bu tek sınırlama değildir (Saklı, 2005; 12).

Din özgürlüğü de, her özgürlük gibi, belli bazı sınırlamalara tabidir. İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesinin 18’nci maddesinin ikinci fıkrası, birinci fıkrada tanzim ettiği, din özgürlüğünü sınırlamaktadır. 1948 Evrensel Beyanname’sinin aksine, Avrupa’daki özgürlüklerin Kiliseye karşı gelişmesinin bir etkisi olarak, özgürlüğü sınırları ile birlikte ele alan 1950 tarihli Sözleşme’de, bu sınırlama: “Bir kimsenin din veya inancını açığa vurma özgürlüğü ancak, kamu güvenliği, kamu düzeninin korunması, genel sağlık ve genel ahlakın veya başkalarının özgürlüklerinin korunması amacıyla, hukukun öngördüğü ve demokratik bir toplumda gerekli sınırlamalara tabi tutulabilir.” Din özgürlüğü bahsinde geçen bu sınırlamayı,

Sözleşme'nin sınırlamalara ilişkin getirdiği üç kıstas halinde ele almak gerekir (Saklı, 2005; 12). Bunlar;

- Sınırlamanın yasa ile yapılması,
- Meşru bir amaç için yapılması,
- Sınırlamanın demokratik bir toplumda olmasıdır.

İkinci madde olarak anılan 'meşru bir amaç' kavramından, sözleşmede yer alan sebeplerden birinin varlığını anlamak gerekmektedir.

AGİK Viyana Toplantısı Sonuç Belgesi, insan haklarını en geniş şekilde ele aldığı gibi, sınırlamalar konusunda da önemli ölçütler ortaya koymuştur. Belgenin din özgürlüğünü sınırlayan hükümleri şu şekilde derlenmiştir:

- Sınırlama yasayla yapılmalı,
- Sınırlama AGİK yükümlülükleri gibi uluslararası yasa ve yükümlülüklerle uyumlu olmalı,
- Sınırlama her zaman için istisna karakterinde olmalı,
- Sınırlama din özgürlüğünün etkin biçimde uygulanmasını her zaman çıkış noktası olarak almalı,
- Sınırlama kötüye kullanılmamalı, keyfi olmamalı,
- Kamu güvenliği, kamu düzeni, sağlık ve ahlaki değerler, başkalarının temel hak ve özgürlükleri sınırlama ölçütleridir.

Düzenlemeler din özgürlüğünün özünü korumayı, yasayla erozyona uğramasını önlemeyi, insan hakları sınırlamasının ve müdahalenin hedefi ile orantısız (aşırı) olmamasını garanti etmeyi ve din özgürlüğünün etkin biçimde kullanımının nihai hedef olduğunun akılda tutulmasını amaçlar.

Özgürlüklerin ancak yasayla sınırlanabileceği hususu, 1215 tarihli Manga Carta'dan beri bilinmekte ve hemen bütün insan hakları belgelerinde yer almaktadır. Bu temel üzerinde ve sınırlamaların kötüye kullanılma ihtimali karşısında, Viyana Deklarasyonu'nun ortaya koyduğu ilkeleri de dikkate almak koşuluyla, din özgürlüğü şu sebeplerle sınırlanabilir:

- Kamu güvenliği: Kamu güvenliğini tehlikeye düşürebilecek çapta, büyük bir tehdidin olması halinde din özgürlüğü sınırlandırılabilir. Ancak bu tür bir tehdidin dinin masumane uygulanmasından doğabileceğini düşünmek mümkün değildir.

Fransa’da “procession” denilen Katolik gösterileri ile ülkemizde Şii’lerce Muharrem ayında yapılmak istenen gösterilerin yasaklanması bu gerekçeye dayandırılabilir (Saklı, 2005; 13).

- Kamu düzeni: Kamu düzeninin üç niteliği; maddi, kamusal ve sınırlı olmasıdır. Özgürlüklerin sınırlandırılabilmesi için "kamu düzenine yönelik gerçek bir tehdit bulunmalıdır." Kamusal alanda, huzuru ve düzeni bozacak gerçek bir tehdit olmadan, din hürriyetinin sınırlandırılmaması gerekir. Ancak, bu konuda objektif ölçütlerin olmayışı, bazı keyfi yorum ve yasaklamalara girişilmesine sebep olmaktadır.

- Genel sağlık: Genel sağlığı tehdit eden bir uygulamanın bulunması, dinin o bölümü ile ilgili özgürlüklerin sınırlandırılmasını gerektirir.

- Genel ahlak: Toplumun genel ahlakını tehdit eden bir hal ve hareket de sınırlama sebebidir.

- Başkalarının temel hakları: Bir kişinin özgürlüğünü elbette başkalarının özgürlükleri sınırlar. Temel hak ve özgürlüklerin bir sınırı da, başkalarının hak ve özgürlükleridir.

Bu ölçütlere göre yapılacak hak ve özgürlük sınırlamasının; demokratik bir toplumda yapılması, uluslararası yasa ve belgelere uyumlu olması, istisna mahiyetinde olması, keyfi olmaması ve din özgürlüğünün etkin biçimde kullanımını hareket noktası olarak alması gerekmektedir (Saklı, 2005; 13).

Özgürlüklerinin sınırlandırılması hususunda; 1961 Anayasası’nda olmadığı halde 1982 Anayasası’nda yer alan 5’nci madde; “Kişinin temel hak ve hürriyetlerini, sosyal hukuk devleti ve adalet ilkeleriyle bağdaşmayacak surette sınırlayan siyasal, ekonomik ve sosyal engelleri kaldırmayı” devletin temel amaç ve görevlerinden saymıştır.

1982 Anayasası'nın 10'ncü maddesinde; "Herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir" temel esasına yer verilmiştir.

Keza Anayasa'nın 13'ncü maddesinde, temel hak ve hürriyetlerin genel sınırlandırılmasından bahsedilirken, bu sınırlamaların Anayasanın özüne ve ruhuna uygun olacağına "demokratik toplum düzeninin gereklerine aykırı olamayacağını" hükme bağlamıştır.

1982 Anayasası, din ve vicdan hürriyetlerine saygıda; Temel hak ve hürriyetlerin kullanılmasının durdurulmasını tanzim ederken 15'nci maddede "Savaş halinde dahi, kimsenin din, vicdan, düşünce ve kanaat hürriyetlerine dokunulamayacağını" kesin hükme bağlamıştır.

Öte yandan, 1982 Anayasası'nda, din ve vicdan hürriyetine 24'ncü maddede yer verilmiştir. 24'ncü maddeye göre; "Kimse, ibadete, dini ayin ve törenlere katılmaya, dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz; dini inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz". "İbadet, dini ayin ve törenler prensip olarak serbesttir". Ancak, "İbadet, dini ayin ve törenler", Anayasa'nın 14'ncü maddesi hükümlerine aykırı olamaz.

Tüm bu Anayasal hükümler ve gerekçeler açıkça gösteriyor ki, laiklik, toplum huzurunu ve milli dayanışmayı ve insan haklarına saygıyı temin için öngörölmüş bir temel ilkedir (Sezer, 1999;37).

3.2. Din ve Devlet

Egemenlik kavramının ortaya çıkışı ile modern devletin gelişim süreci arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Modern anlamda devlet, "sınırları belli olan bir toprak parçası üzerinde yaşayan bir topluluk ve bu topluluk üzerinde zorlayıcı yetkiye sahip bir otorite tarafından yönetilen, aynı zamanda hukuki ve siyasi düzene sahip olan bir siyasal kuruluşu" ifade etmektedir (Yıldırım, 2004; 38).

Bir devletin varlığından söz edilebilmesi için üç ögenin bir arada bulunması zorunludur: Sınırları belirlenmiş bir toprak parçası, belli bir insan grubu ve bunlar üzerinde örgütlenmeyi ifade eden egemenlik veya siyasal iktidar. İnsanlık tarihinde

bu ögeler bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde her zaman için yer almıştır. Ne var ki bu ögelerin gerek adlandırılmaları gerekse bunların anlamsal bütünlükleri farklılıklar göstermiştir. Örneğin yöneten ve yönetilen ayrımı çerçevesinde, yönetilenler, her üç dönemde de yer almakla birlikte; feodalite döneminde “serf”, mutlak monarşiler döneminde “tebaa” ve Fransız Devrimi sonrasında ise “yurttaş” olarak adlandırılmışlardır (Yıldırım, 2004; 38). Değinilen bu kategoriler aynı zamanda farklı hakları ve sorumlulukları da bünyelerinde taşımışlardır.

Aslında kavramlar, belirli nesnelere, durumların veya olayların ortak özelliklerini taşıyan genel adlandırmalardır. Zamanla durumlar ve olaylar arasındaki ilişkilerin görünümünün farklılaşması çerçevesinde yeni birtakım kavramlar ortaya çıkmakta veya aynı kavramların içeriklerinin yeni ilişkiler zincirini içerir bir görünüm kazanmaları söz konusu olmaktadır. Sonuçta günümüzdeki devlet ve egemenlik kavramlarının algılanışı da artık Eski Yunan polislerinden veya Orta Çağ’daki devletlerden farklılık göstermektedir. Egemenlik, İlk ve Orta Çağ’daki bütün devletlerde, niteliği belli olmayan, hatta sezilemeyen bir güç biçiminde varlığını sürdürmüştür. Bu çağlardaki toplumlar, henüz ulus bilincine sahip olmadıklarından bir arada yaşama zorunluluğundan kaynaklanan devleti çok doğal bir olgu olarak kabullenmişler, devlet gücünü de hükümdarın kişiliğinde toplamışlardır. Bu durum ise devletlerin sık sık parçalanmasına, dolayısıyla egemenliğin de süreklilik gösterememesine, sonuçta aynı toplumda zaman içinde çeşitli egemenlerin belirmesine yol açmıştır (Yıldırım, 2004; 39).

Egemenliğin kişisel bir özellik taşıdığı bu dönemde yönetenin birtakım dini metafizik ögelere sahip olması, yönetiminin benimsenmesinde ve sürekliliğinde en önemli etken olmuştur. Böylelikle toplum üyeleri, bu kutsal hak’a dayanarak toplumu yönetme yetkisini kullandığı yönünde bir görüşü paylaşmaları ölçüsünde yönetenin iktidarını meşrulaştırmışlardır (Kapani, 2004; 67).

Egemenliğin meşruluk temeli önceleri gökyüzünde ve kutsal kaynaklarda aranmıştır. Bu inanç, değişik şekil ve anlayışlarla en eski zamanlardan ve ilkel toplumlardan yakın zamanlara kadar taşınmıştır. Bu teolojik meşruluğun en ilkel türünü eski çağların “Tanrı Kral”larında görmek mümkündür. Böylece hükümdar aynı zamanda bir yeryüzü Tanrısıydı ve onun iktidarına itaat sadece bir siyasal

zorunluluk değil, aynı zamanda dini bir görev oluyordu. Daha sonraları bu anlayış değişmiş ve hükümdarın kendisinin Tanrı olmayıp, ancak “Tanrı’nın oğlu” olduğu anlayışına geçilmiştir. Tarihsel süreç içerisinde bu tür yaklaşımlarda da birtakım değişiklikler yaşanmıştır (Kapani, 2004; 67).

Asıl gelişmiş ve sistemleştirilmiş teokratik doktrinlerin ise Orta Çağ’ın sonlarında ve Yeni Çağ’ın başlarında Katolik kilisesinin önemli bir rol oynamasıyla ortaya çıktığını belirtmek gerekir. Avrupa’da mutlak monarşilerin kurulmasıyla birlikte kralların hükümlanlık haklarını meşru bir temele dayandırma zorunluluğu da kendini göstermiştir. Saint Paul’un daha başlangıçta “Bütün iktidarlar Tanrı’dan gelir” özdeyişinden hareketle kralların da iktidarlarını doğrudan doğruya Tanrı’dan, onun kutsal iradesinden almaları düşüncesi geliştirilmiştir. Burada bizzat kralın kişiliğinin tanrısal niteliği artık söz konusu olmamakla beraber, iktidarının kaynağının tanrısal olduğu fikri üzerinde durulmaya başlanmıştır (Kapani, 2004; 68). Böylelikle mutlak monarşiler devri, teokratik egemenlik anlayışının hükümdarların kişiliklerinin ötesinde görelî olarak durağan ve toplumca değer verilen birtakım kalıplara dönüştürülmesi bakımından kurumsallaştırılmaya başladığı bir dönem olmuştur.

Mutlak monarşilerin kurulması sonrası, Bodin ve özellikle Hobbes’un egemenliğin (veya egemen gücün) ayırt edici nitelikleri olarak dile getirdikleri mutlaklık, sınırsızlık, bölünmezlik ve devredilmezlik, onları kullanan monarkları ülkeleri içerisinde toplumsal, siyasal ve ekonomik yaşamın tek yönlendiricisi haline getirmiştir. Monarkların kendi ülkelerinde böyle bir yetkiyle hareket edebilmeleri “dış egemenliklerini” de gerekli kılmaktaydı. Bu bakımdan onlar ne papanın kendi devletleri üzerindeki egemenliklerini sınırlandıran söylemlerine bağlı olmalı ne de başka bir devletin baskısına veya etkisine maruz kalmalıydılar. Sonuçta iç egemenliğin yolu dış egemenlikten geçmekteydi (Yıldırım, 2004; 39).

Oysa klasik çağ sonrası Batı’da hem Hıristiyan kilisesi hem de Kutsal Roma İmparatorluğu, birlikte ya da ayrı ayrı, hiyerarşik ve emperyal bir düzenin merkezi olmaya çalışmışlardır. Ancak büyük benzerlikler ve karşılıklı bağımlılıkları yüzünden ya da onlara karşın bir tıkanıklığa gelinmiştir. Bu tıkanıklık giderek özerkleşen devletler arasında yeni ve bütünüyle değişik bir ilişki biçimine yol açan

nedenlerden birisi olmuştur. Bu ilişki biçimi modern uluslararası ilişkiler sisteminin temel taşı olan Vestfalya Barışı (1648) ile kutsanmıştır. Leo Gross'a göre Vestfalya Barışı, her biri kendi toprakları üzerinde egemen, birbirine eşit ve herhangi bir dünyevi otoriteden bağımsız çok sayıda devletin bir arada bulunduğu yeni bir sisteme yol açmıştır. Egemen devletlerin üzerinde bir otorite ya da örgüt düşüncesi artık geçersizdir. Bu yeni sistem uluslararası hukuka ve devletlerin üstünde değil de aralarındaki bir güç dengesine dayanmaktadır (Yıldırım, 2004; 40).

Ne var ki mutlak monarşilerin kurulmasıyla örtüşen söz konusu dönemde devletlerin dışsal egemenlikleri kurulmakla birlikte monarklar kendi ülkeleri içerisinde yönetimlerini meşrulaştırmak amacıyla dinsel söylemlere başvurarak egemenliklerini teokratik bir temele dayandırmayı sürdürmüşlerdir.

Teokratik görüşlerin ortak noktası, iktidara ilahi bir temel sağlamaları olmuştur. Tanrı'nın hükümdarı belirlemesi bakımından teokratik görüşler de tabiatüstü ve providansiyel ilahi hukuk doktrinleri olmak üzere ikiye ayrılmışlardır (Yıldırım, 2004; 40).

Tabiatüstü hukuk doktrinine göre, Tanrı, toplum düzenini ve onun korunması amacıyla, iktidarı yaratırken, aynı zamanda iktidarı kullanacak olanı da belirlemektedir. Bu görüşe göre, belli bir ülkede iktidar, Tanrının seçtiği hükümdara ya da hanedana verilmiştir. Providansiyel hukuk görüşüne göre ise, iktidarın kaynağı ilahidir; fakat iktidarı kullanan hükümdar, ya da hanedan, doğrudan Tanrı tarafından seçilmemiştir. Tanrı, tabii ve insani olayları, üstün iradesi ile yönlendirmektedir. Bu bakımdan, St. Thomas Aquin'in görüşleri providansiyel hukuk yaklaşımı açısından iyi bir örnek oluşturmaktadır (Yıldırım, 2006; 40).

St. Thomas Aquin'e göre, bütün erkler Tanrı'dan gelmekte ve kral, başında bulunduğu topluluğun mutluluk içinde yaşamasını sağlamak üzere erkini Tanrı'dan almaktadır. Ancak kaynağı Tanrı'da olan siyasal iktidarı yeryüzünde kullanacak olanlar belirlenmemiştir. Toplum, iktidarı kullanacakları kendisi belirleyecektir.

Bu yaklaşımlar irdelendiğinde görülecektir ki, iktidara gelişleri açısından farklılık göstermekle birlikte iktidarı kullananların eylemlerinin sonuçları her iki yaklaşımda da aynı olmaktadır. Başka bir deyişle gerek tabiatüstü hukuk yaklaşımı açısından Tanrı gerekse providansiyel hukuk yaklaşımına göre toplum tarafından

belirlensin iktidarı kullananlar sonuçta topluma karşı hiçbir yükümlülük altına girmemekte, yalnızca Tanrı'ya karşı sorumlu olmaktadır. İşte günümüzdeki ulusal egemenlik ilkesinin farklılığı da bu noktada belirmektedir (Yıldırım, 2004; 41).

Egemenliğin ulusa ait olması, başka hiçbir gerçekliğe başvurmaksızın siyasal iktidarın örgütlenmesinin insan yapısı bir temele dayandırılmasını ifade etmektedir. Bu özellik ise onun, teokratik egemenlik anlayışından farklı olarak sorgulanabilmesini, eleştirilebilmesini ve değiştirilebilmesini içermektedir.

Bugün ulus kavramı, “bireylerin, belirli sınırlar içerisinde, boy gibi, kabile ve aşiret gibi birliğe kan bağıyla bağlı olmaktan; köleci ve feodal birliğe bedensel bağlılıktan (bağımlılıktan); tarikat, mezhep, din gibi birliğe inançsal bağlarla bağımlı bulunmaktan, toplumsal ölçekte kurtulmalarının, yani özgür bireyler haline gelmelerinin maddi temelini oluşturan ekonomik bütünleşme üzerinde, siyasal olarak örgütlendiği birlik” olarak tanımlanmaktadır.

Egemenliğin kaynağının teokratik niteliğinden sıyrılarak ulusa ait olduğu bir anlayışa geçiş, Fransız Devrimi ile gerçekleşmiş ve bu ilke dalga dalga Kıta Avrupa'sının diğer ülkelerine yayılmıştır. Anglo-Sakson ülkelerde (İngiltere, ABD vb.) ise egemenlik, kaynağı bakımından, Kıta Avrupa'sındaki gibi keskin devrimler yaşamaksızın aynı dönüşüm süreci içerisine girmiştir.

Böylelikle, 18'nci yüzyılın sonunda yer alan liberal ve demokratik devrimler -ki İngiliz anayasal sistemi tarafından büyük bir ölçüde benimsenmiştir- yalnızca halkın iradesi veya anlaşmasının hukuka dayalı bir siyasal gücü kurabileceğini ifade ederek siyasal meşruluğun kaynağını halka ya da ulusa taşımıştır.

18'nci yüzyıl, aynı zamanda Aydınlanma Çağı olarak adlandırılmaktadır. Bu yüzyılda Avrupa'da yaşanan dinsel gerilimlerde bir rahatlama görülmüştür. Yüz yıldan uzun bir süredir din savaşlarıyla tükenen halk, enerjisini laik konulara yöneltmiştir. Kuşkuculuk, bilim ve bireysel özgürlük; Aydınlanmanın en iyi bilindiği Akıl Çağı adı ile gelişmesine katkıda bulunmuştur. Ancak Aydınlanmanın, genellikle bireysel olan siyasal görüşü ile bu çağın mutlakıyetçi ve monarşik olan siyasal uygulamaları arasında önemli bir çelişki söz konusu olmuştur. Kendi kişisel egemenliğini vurgulayan 14'ncü Louis, “Ben devletim” bile demiştir. Bu çelişki, İngiltere'de, 1688 yılında parlamenter egemenliğin kurulmasıyla kısmen

çözömlenmiştir. Kıta Avrupa'sında ise devrim yüz yıl kadar gecikmiş ve vakit geldiğinde daha şiddetli olmuştur (Yıldırım, 2004; 41).

1789 yılı, kişisel ve geleneksel otoritenin sonunun başlangıcı olmasını kanıtlayan, Fransız monarşisine karşı popüler bir çıkışa işaret etmektedir. O tarihten itibaren, tüm büyük krallık hanedanları alaşağı edilmiş veya tamamen, İngiltere'de olduğu gibi, sembolik hale getirilmiştir. Yine, halk devrimleri çağı, mutlak krallar tarafından yaratılan devleti yıkmamış, tersine o, bu devletleri genişletmiş ve mükemmelleştirmiştir. En önemlisi, egemenliğin özü değişmemekle birlikte onun bulunduğu yer artık değişmiştir. Artık egemenlik ulusa ait olacaktır. Doğal olarak egemenliğin kullanımını da bundan böyle önceki dönemlerden farklılık gösterecektir (Yıldırım, 2004; 41). İşte bu noktada “seçim” ve “temsil” kavramları gündeme gelmiştir.

Ulusun ön plana çıkmasıyla birlikte hem egemenliğin yapısında bir süreklilik sağlanmış hem de siyasal mitte bir tersine dönüş yaşanmıştır. Ulusal egemenlik ve seçimler otoriteyi meşrulaştıran yeni ilkeler olmuşlardır. Böylelikle egemenlik demokrasi teorisiyle ilişkilendirilmiştir.

Fransız Devrimi sonrası egemenliğin ulusa ait olduğu ilan edilmekle birlikte her ne kadar kaynağı bakımından egemenlik insana dayandırıldıysa da onun kullanımı açısından halk birtakım sınırlamalarla yüz yüze gelmiştir. Bu durum ise eski rejimden kurtulmak için verilen mücadelelerin ardından istenilen sağlanmışken şimdi oy hakkının tüm halka tanınmasının yeniden eskiye dönüşe yol açabileceği kaygısı taşıyan liberal bir bakış açısından kaynaklanmaktaydı. Bu nedenle de belli bir miktarda vergi ödeyen ve servet sahibi olanlar “aktif yurttaş”, diğerleri ise “pasif yurttaş” şeklinde bir ayrıma tabi tutulmuş ve milletvekillerinin seçimi için oy kullanma hakkını yalnızca aktif yurttaşlara tanımıştır.

Ne var ki egemenliğin kaynağı bakımından ulusal egemenlik anlayışına geçiş, söz konusu sınırlamalarla da olsa, tarihsel süreçte çok önemli bir dönüm noktasına işaret etmektedir. Çünkü bu gelişmeyle birlikte halk, teokratik egemenlik anlayışından farklı olarak iktidarı sorgulayabilecek, eleştirebilecek ve ona yeni bir biçim verme yönünde etkilerde bulunabilecek potansiyel bir güce kavuşmuştur. Söz konusu potansiyeli harekete geçirecek etken ise halkın bilinçlenme düzeyi olmuştur.

Nitekim Fransız Devrimi, Sanayi Devrimi, 1848 devrimleri vb. gibi hareketler, halkın, bizzat sahipleri olmalarına rağmen egemenliklerini kullanırlarken karşılaştıkları birtakım kısıtlamaları da adım adım kaldırmaları ile sonuçlanmıştır.

Sonuçta, ulusal egemenlik ilkesinin benimsenmesi süreci, devlet-toplum ilişkilerinde yaşanan köklü bir değişimi içermektedir. Bu değişim bir yandan devletin şekli ve fonksiyonlarının konumu üzerinde diğer yandan toplumun sivilleşmesi olgusu üzerinde düşünmeye yol açmıştır.

Fransız Devrimi'nin ardından ideal olan günümüzdeki "Cumhuriyet" rejiminin benimsenmesine değin "rejimin ne olması gerektiği" ve "yasama yürütme güçlerinin hangi ellerde nasıl bulunması gerektiği"ne ilişkin olarak yaşanan gerilimler birinci duruma iyi bir örnek oluşturmaktadır. Tüm bu sorunlar, başka pek çok ülkede de yaşanmış ve yaşanmaya da devam etmektedir.

Bununla birlikte, günümüzde, ulusal egemenlik ilkesini benimseyen ülkelerde söz konusu sorun, özünde demokratik değerleri yansıtacak bir çözüme kavuşturulmuştur.

İkinci olarak belirttiğimiz sivilleşme olgusu ise toplumun, devletin dışında kendi başına bir gerçeklik olması, buradan hareketle siyasal iktidarı biçimlendiren bir güç olarak ortaya çıkışını ifade etmektedir. Bu nedendir ki sivil toplum, "birey özgürlüklerinin ve temel haklarının korunduğu gönüllülük temelinde örgütlenmenin asıl olduğu, toplumun devletin önüne geçerek devlet politikalarını denetleyip yönlendirebildiği yurttaşlık bilincine dayanan bir gelişmişlik düzeyi" olarak tanımlanmaktadır.

Toplumların egemenliğin kaynağı olduğu kadar onun kullanımında da aktif bir rol üstlenebilmeleri için örgütlenme özgürlüğünün tüm yönleriyle sağlandığı bir ortamın ve bu özgürlüğü yaşatacak gerekli bilince ve beceriye sahip bireylerin varlığı zorunludur. Bu özellikler açık bir siyasal sisteme yol açarak, toplumun, siyasal iktidarların karar ve uygulamalarını değerlendirebilmelerini, bu karar ve uygulamalarda birtakım değişiklikler yaptırabilmelerini veya yeni beklentiler çerçevesinde yeni kararları aldırabilmelerini sağlayacaktır. Tüm bu etkinliklerin temelinde ise bilginin ve onun transferinin önemli bir payı bulunmaktadır. Bu nedendir ki bilgi ve iletişim teknolojilerinin yaygın bir biçimde kullanıldığı

günümüzün toplumuna, aynı zamanda, “insanların yaşamlarını ilgilendiren çeşitli enformasyona kolayca erişebilmelerine, bu enformasyonu bilgiye dönüştürebilmelerine ve dolayısıyla da kendilerini geliştirebilmelerine olanak tanıyan bir toplum” anlamında “bilgi toplumu” adı verilmektedir (Yıldırım, 2004; 42).

3.3. Teorik Modeller

3.3.1. Laiklik ve Sekülerizm

Her şeyden önce belirtmek gerekir ki laiklik, Avrupalı modern devletlerin hiçbirinde birdenbire ortaya çıkmış bir olay ya da kurum yahut sistem değildir. Tersine tüm öteki sosyal kurumlar ve sistemler gibi laiklik de, bunu uygulayan tüm devletlerde oldukça uzun ve karmaşık bir tarihi ve toplumsal süreç sonunda erişilmiş bir aşamayı ifade etmektedir.

Gerçekten de, tarihi ve sosyolojik perspektiften insan topluluklarına baktığımızda, insanlık tarihi içerisinde toplumsal bir iş bölümünün ve uzmanlaşmanın henüz gelişmemiş olduğu toplumların sosyal hayatlarında sanat, ahlak, felsefe, bilim, hukuk, eğitim ve siyaset gibi çeşitli toplumsal faaliyet alanlarının birbirlerinden henüz ayrılmadıkları; bunların hepsinin din kadrosu içinde toplandığı görülmektedir. İnsanlık tarihinin en eski dönemlerinin, Arkaik dönemin toplumları böyleydiler (Aybars, 2004; 4). Antik dönemin site ve toplumları da genellikle bu özellikleri gösteriyorlardı.

Bu topluluk şekillerinden daha ilerlemiş toplumlara ve karmaşık kültürlere gidildikçe, toplumların kültür ve medeniyetin basamaklarında yükselmelerine paralel olarak değerlerin ayrılaşması ve toplumsal işbölümünün artması oranında bu toplumsal faaliyet kollarının ve kurumlarının giderek dinden ayrıldıkları gözlenmektedir ki, işte bu süreç, Avrupa’da modern dönemde dinle devletin kesin biçimde birbirinden ayrıldığı laik sistemin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Şüphesiz bu süreç ya da süreçler her toplumda ya da kültürde aynı şekilde seyretmemiştir. Örneğin Fransa’da bu süreç devrimsel nitelikte bir seyir izlerken İngiltere ve İskandinav ülkeleri gibi Anglo-Sakson kültürünün hakim olduğu daha liberal toplumlarda evrimsel nitelikte bir seyir izlemiştir (Aybars, 2004; 4).

Bu noktada şunu belirtmek gerekir ki din ve devlet ilişkileri sorunsalı Avrupa'da Roma İmparatorluğunun yıkılmasını müteakip Hıristiyanlığın ve Kilisenin toplum ve devlet hayatını yönlendiren en önemli kurum olması ile başlamıştır. Avrupa uygarlığının temelini teşkil eden Eski Roma'da çok tanrılı bir inanç sistemi vardı. Herkes istediği tanrıya inanıyordu ve devlet işleyişi herhangi bir inancı esas almıyordu. Yani Eski Roma seküler bir toplumdur, dolayısıyla din ve devlet ilişkileri temel bir problem değildi (Aybars, 2004; 5).

Sekülerizm; semavi dinler (tek tanrılı dinler) öncesi Roma'daki çok tanrılı Pagan toplumu döneminde ortaya çıkmıştır. Paganlar şehir kültürü ile yetişmiş, çok tanrılı topluluklardır. Barbar değillerdir. Özgürlükçü ve çok merkezli bir toplum düzenleri vardır. İlk Hıristiyanlığın Roma'da yayılmaya başlaması ile seküler eğilimler güç kazanmıştır (Orak, 2004; 31).

Hıristiyanlığın Roma'da yayılmaya başlaması, oradaki Pagan kültürünü etkiledi. Paganlara göre Hıristiyanlar "dinsiz" bir topluluktur. Çünkü bilinen tanrıların dışında mücerret bir tanrıya inanıyorlardı. Toplum düzenine uymayan davranışlar gösteriyorlar; vergi vermiyor, askere gitmiyor ve sosyal sistemi İlâhî bir din adına zorluyorlardı. Roma'nın Hıristiyanlığa meydan okuması ve buna karşılık Hıristiyanların da barbar akımları ve Hıristiyan dininin mensuplarının direnmesi sonucu, yani cevap vermesi ile Roma Hıristiyanlığı kabul etti. Kutsal Roma Hıristiyanlığın gölgesinde kendisine bir yer arama çabasına girerek onlara bir takım imtiyazlar vermeye başlamıştı. Bu imtiyazlar : "Katolik Kilisesi, resmen bağış ve hibe kabul edebilirdi, vergi ödemekten de muaf tutulacaktı. Konstantin, Katolik kilisesinin el açıklığı ile bağışlara boğdu. Ona tapınaklar, kiliseler yükseltti. Roma Piskoposu Latran'ı sarayına yerleştirmiştir. Gladyatör dövüşlerini yasakladı. Uyulması zorunlu pazar günü tatilini kurdu." Katolik Kilisesinin hamisi artık Roma Kralıydı. Bu cömertliğe karşı da kilise onu kutsayacaktır. Roma'da doğan bu uzlaşma devletin Hıristiyanlaşmasını sağlarken, kilise giderek Pagan kültürünün etkisi altında yeni örf, adet ve yeni yorumlarla bozulma sürecine girecektir (Orak, 2004; 31).

Zamanla doğudan gelen otantik Hıristiyan akımı ile Roma'daki Hıristiyan akımı arasında çelişkiler ortaya çıktı. Romalılar Hz. İsa'nın Tanrı olduğunu savunurken, İskenderiyeli Keşiş Aryüs'ün buna karşı çıkması ile Hıristiyan dünyasında

dalgalanmalar baş gösterdi. Dalgalanmalar neticesinde resmi Roma Hıristiyanlığı, dini-sivil-otantik Hıristiyanlığa galip gelmiştir. Devletin etrafında örgütlenen din adamları İncil'i dörde indirip, teslis akidesini oluşturdular. Roma İmparatoru tanrının gölgesi haline geldi. Bu sefer yerleşik Pagan kültürü "dinsiz" konumuna düştü. Hıristiyanlık artık resmi din haline geldi (Orak, 2004; 32).

Bir yandan Yahudilerin diğer yandan Hıristiyanların dayatmaları ile Pagan kültürü baskılara maruz kalınca sekülerizm de yara almaya başladı. Böylece dinler arasında çekişme; ardından Hıristiyanlığın kendi içinde bölünmesi ve Hıristiyanlık dışı toplulukların kilise-devlet ikilisine karşı çıkması, "Sezar'ın hakkı Sezar'a, Tanrı'nın hakkı Tanrı'ya" hükmü ile nihai sonucuna ulaştı. Artık gündeme yeni bir konu girmişti; o da; din ve devletin ayrı ayrı örgütlenmesiydi.

Roma İmparatorluğunda büyük bir hızla yayılan Hıristiyanlık, başlangıçta, "Tanrı'nın hakkının Tanrı'ya ve Sezar'ın hakkının da Sezar'a verilmesi" ilkesi ile dini otorite ile dünyevi otoriteyi ayırmaya meyletmiştir. Öyle ki, Hz. İsa, kendi krallığının öteki aleme ait olduğunu ifade ederek dünyevi yönetime ilgisiz davranmıştır. Ancak değişen şartlar, Hıristiyan alemi teokrasiye veya din ile devletin birleştirilmesine götürmüştür.

Ortaçağ Avrupa'sında önce Roma İmparatorluğu'nun ikiye ayrılması ve arkasından Batı Roma imparatorluğunun yıkılması üzerine, büyük bir otorite boşluğu ortaya çıkmıştı. Kısa bir süre sonra bu boşluğu Roma İmparatorluğu'nun yerel yöneticilerinin ve büyük toprak sahiplerinin doldurmaya kalkışmasıyla Avrupa tarihinde derebeylik düzeni adı ile anılan parçalanmış siyasi otoriteler dönemi başlamıştır. Bu düzende çiftçilikle uğraşan halk kitlesi ise, serfleştirilmiş, yani toprağa bağlı köle haline getirilmiştir. Ancak aynı dönemde, bu gelişmelerin tam aksine, Hıristiyan dünyasının ruhani lideri konumunda bulunan Papalık ve Katolik kilisesi, birlik ve bütünlüğünü koruyarak bu kaos ortamından güçlenerek ve halk üzerindeki nüfuz ve otoritesini artırarak çıkmayı başarmıştır (Cevizoğlu, 1989; 20). Kilise güçlendikçe devletin temel yetkilerini ve egemenlik alanlarını devletin elinden almak istemiştir.

Bu gelişmeler yaşanırken Avrupa, yeni bir imparatorluk denemesine tanık olmuştur. Şarlman, Batı Avrupa'da, siyasi birlik ve otoriteyi yeniden sağlamaya

gayret etmiş, ilk anlarda önemli başarılar elde etmişse de, ne yazık ki, bu başarılar uzun süreli olamamışlardır. Bir süre sonra, Şarlman İmparatorluğunda parçalanma sürecine girince 11'nci yüzyıl içinde Avrupa bir daha kaos ortamı içine yuvarlanmıştır. İşte bu tarihlerden başlayarak günden güne daha da güçlenen Katolik Kilisesi, siyasi otoriteler üzerinde hakimiyet kurma gayreti içine girmiştir.

Hıristiyan teokrasisi tüm Avrupa'ya egemen olmuştur. Kilisenin otoritesi siyasi hukuki, ekonomik, sosyal, edebi, güzel sanatların tümünü içine alıyordu. Bir şeyin doğruluğu, ancak kilisenin kurallarına ve yorumlarına uymasına bağlıydı. Aksi takdirde kişiler engizisyonda yargılanırlardı.

Katolik kilisesi güçlü iken, Hıristiyanlık, kralların yani siyasi iktidarların Papaya boyun eğdiği bir yönetim biçimi yaşadı. Oysa Bizans'ta, bu kez Ortodoks kilisesi siyasi iktidara bağlıydı. Protestanlıkla birlikte harekete geçen bir sürecin sonunda ortaya çıkan din-devlet ayrımı ise, Hıristiyan toplumlarda görülen üçüncü bir "model"dir (Cevizoğlu, 1989; 21).

Bu arada, Avrupa'da Hıristiyanlık bu şekilde devletle bütünleşir, hatta büyük ölçüde devleti kendine tabi kılarak bir tür Süper-Devlet konumuna erişirken bile farklılaşma süreci de devam etmiş ve bu çerçevede yine de bir yanda Kilise, öte yanda da Devlet olmak üzere dini otorite ile dünyevi otorite birbirinden ayrılmaya hazır bir birliktelik içerisinde bulunmuştur (Aybars, 2004; 5).

Din ve devlet ilişkileri açısından Hıristiyan Avrupa dört model yaşamıştır.

1. Teokratik Model (Dinin devlete egemen olduğu sistem): Başlangıçta Hıristiyanlık iki kılıç (Deux Glaives) fikrini iki iktidarın birlikteliği şeklinde öne sürerken, sorunları bu iki bağımsız ve özerk alan arasında çatışma başladı (Bulaç, 1994; 69). Kişinin maddi ihtiyaçlarını siyasi iktidar, yani devlet karşılıyorsa, manevi ihtiyaçlarını karşılayan ve ruhuna cevap veren aygıtta Kilisedir. Devlet insanların bedenlerine, Kilise ruhlarına hükmeder. Ruhların bedenlere üstün olması gibi, Kilisede devlete üstündür. Öyleyse devlet dine tabi olmak zorundadır.

2. Bizantinist Model (Kilisenin Kralın himayesinde olduğu sistem): Bu model, Doğu Roma Kilisesi'nin Ortodoks mezhebi çerçevesinde ortaya çıkan modeldir. Bu modelle din-devlet ilişkisini düzenleyen şekil, Katolikliğin tam aksi bir istikamette dini devlete tabi kılmıştır (Bulaç, 1994; 70).

3. Konkordato: Kilise ve devlet arasında yapılan anlaşma uyarınca din görevlileri ve devlet yetkilileri arasındaki yetki paylaşımının sınırlarının çizilmesi esaslıdır.

4. Laiklik Model: Protestan mezhebinin tarihsel pratiğinde ortaya çıkan bu modelde iki alan ve iki iktidar fikri temel hareket noktası alınarak din ve devletin arası kesin ve kalın çizgilerle ayrılmıştır. Luther ve Calvin ile başlayan mezhep çatışmalarının büyük acılara ve yüksek maliyetlere mal olması sonucu ortaya çıkmıştır (Bulaç, 1994; 70). Katolik teokrasisi, Tanrı'nın Sezar'a; Bizans Ortodoksluğu, Sezar'ın tanrı'ya egemen olma fikrini savunurlarken, Protestanlık laiklikle Tanrı ve Sezar'ın arasını ayırma fikrine dayanmaktadır. Nitekim Max Weber'e göre Protestanlık, yükselen kapitalizmin de ruhudur ki, Avrupalaştırılmış bir Hıristiyanlık ile milli devlet ve kapitalizm birbiriyle yakından ilgilidirler (Aybars, 2004; 6).

Avrupa'da din ve devletin birleşmesine ve teokrasiye giden sürecin başlıca üç etkenini saymak mümkündür: İlk olarak; Roma İmparatorluğunun yıkılma süreci, Avrupa'da, ruhani otoritenin yanı sıra cismani otoritenin de o dönemde ayakta kalan tek kurum olan Kilise'nin ve Papaların şahsında toplanmasına imkan vermişti. İkinci olarak; Avrupa'nın o zamanki feodal yapısında derebeyleri ve Senyörler karşısında kendilerini zayıf hisseden krallar nüfuzlarını artırabilmek için Kilisenin otoritesine sığınma lüzumunu hissetmişlerdi. Üçüncü olarak; Meşruiyetin kaynağı artık din olmuştu ve Krallar Kilisenin onayına ihtiyaç duyuyordu. Ancak, zamanla krallar ülkelerini feodalitenin etkisinden kurtararak nüfuzlarını tekrar kazanınca, bu defa da onlar, Kilisenin, dolayısıyla da Papaların teokratik düzenine ve siyasi nüfuzlarına isyan ettiler. Böylece Avrupa'da değişim hızlandı.

Bu değişimin hızlanmasında, İslam dünyası ile temasların da önemli bir payı olmuştur (Aybars, 2004; 7). Her halükarda, bu temaslar ve etkiler, Avrupa'nın kendi iç dinamikleri ile birleşince, değişim özellikle daha 11'nci yüzyılda eğitim alanında kendini göstermeye başlamıştır. Eğitim alanındaki bu değişim özellikle, skolastik Hıristiyan eğitiminden kopma şeklinde olmuştur. Esasen, özgür düşünce de, böylesine bir eğitimle beslenip gelişebilirdi. 11'nci yüzyılda, önce İtalya'da, sonra da Fransa'da kurulan Bolonya ve Paris üniversiteleri, eğitim- öğretim Kilisenin

kadrosunun dışına taşmaya başlamasına vesile oldu ve laik öğretime giden yolu açtı (Aybars, 2004; 7). Bu dönemde ortaya çıkan insanı evrenin merkezine koyan, insanın zatında bir değer ifade ettiğini ve her şeyin ona göre şekillenmesi gerektiğini savunan Hümanizma hareketi Rönesans'ta bilim ve sanat alanlarının dinin tekelci anlayışının dışına çıkmasına imkan verdi.

13'ncü yüzyılda, bir Hıristiyan düşünürü olan Aziz Thomas, devletin insan aklına uygun biçimde düzenlenmesi gerektiğini savunuyordu. Bundan bir yüzyıl sonra, bu kez ünlü bir Müslüman bilim adamı olan İbn-i Haldun laik düşüncenin gerçek bir öncüsü olarak ortaya çıktı. Devletin var oluşunu ve toplumların evrimini, Tanrısal iradeye değil, toplumsal-ekonomik nedenlere dayandırarak açıkladı (Aybars, 2004; 7). Bu gelişmeler sonucunda, yetkisini tanrıdan alan siyasal iktidar anlayışının yerini, giderek, gücünü toplumdaki alan ve topluma karşı sorumlu olan bir iktidar anlayışı aldı.

Rönesans ve özellikle hem dini hem de siyasi amaçlara yönelmiş bulunan Reform, Avrupa'da din ve devletin birbirinden ayrılışının en ciddi başlangıcını oluşturmaktadır. Bununla birlikte buradan, modern demokrasilerde görülen laikliğe geçebilmek için daha uzun ve sıkıntılı dönemlerin geçmesi gerekmiştir. Hıristiyan mezheplerin aralarındaki kavgalar, din taassubu adına yapılan zulüm ve işkenceler, Haçlı zihniyeti, Avrupa'da din ve devletin birbirinden ayrılmasının gecikmesine neden olmuştur. Machiavellie, Montesguieu, J.J. Rousseau, Voltaire, Jean Bodin ve Thomas Hobbes gibi pek çok filozof ve bilim adamı asırlar boyu medeniyetin ve insan haklarının tanınması, ferdi ve toplumsal huzursuzlukları gidermek maksadıyla da laik düşüncenin gelişmesine ve toplumsallaşmasına çalışmışlardır. Laikliğin hukuki ve siyasi bir nitelik kazanması da uzun süren fikri bir hazırlık neticesidir. Reform ve özellikle de 18'nci yüzyıldaki Aydınlanma hareketi, Avrupa'da akılcılığın ve hoşgörünün yaygınlaşması ve laikliğe giden yolun açılmasında çok önemli roller oynadılar. Böylece Avrupa'da giderek vicdan özgürlüğü kavramı yerleşmeye başladı. Özellikle Aydınlanma döneminde gelişen "tabii hukuk" anlayışı, Hıristiyan Avrupa'da devlet kilisenin temellerini kökünden sarstı. Aydınlanma döneminin Alman düşünürü Emmanuel Kant'ın, insanın bilgi potansiyelinin geniş ufuklarını, Kilise'nin daracık dünya görüşü ile karşılaştırması ise, aydın çevrelerinde geniş yankılar uyandırdı, laik anlayışın geniş kitlelere mal olmasına imkan sağladı.

Böylece, Orta Çağın "Teosantrik" (Tanrı-merkezci) dünya görüşünün yerini "insan-merkezci" evren anlayışı almaya başladı; akılcı, deneyci ve tenkitçi yeni zihniyet, Orta Çağın dogmatik din anlayışını kökünden sarstı. Bu durum Kralların iktidarlarını artırabilmek için Kiliseye ve Papaya isyan etmeleriyle birleşince Kilise ve Devlet ayrımının yolu da açılmış oldu.

Avrupa 16 ve 17'nci yüzyıllarda, din savaşları (Protestanlık-Katoliklik) uğraşırken, gerçekleştirilmiş olan Rönesans ve Reform hareketleriyle hukuk, felsefe ve diğer bilimlerin bilgilerini öğrenerek, kilisenin mutlak otoritesini yıkıyorlardı. 18'nci yüzyılda bu birikimlerle düşünce alanında "Aydınlanma çağı" denen bir dönemi yaşadı. Devletin kaynağının ilahi olamayacağı görüşü hakim olmaya başladı. Locke, din ve devlet işlerinin ayrılmasını ve kuvvetler ayrılığına dayanan bir devlet anlayışını savunurken, Voltaire kilisenin siyasi-hukuki otoritesine karşı mücadelesini "düşünce ve vicdan özgürlüğü" tezine dayandırdı. Rousseau demokrasi ve Montesquieu kuvvetler ayrılığı tezini işlediler.

Bütün bu gelişmeler sonucunda laiklik ancak dört yüz yıllık bir birikimin sonucu olarak ortaya çıkabilmiştir. 1688 İngiliz Halklar Bildirisi, 1776 Amerikan İnsan Hakları Bildirisi ve 1789 Fransız İnsan Hakları bildirilerinin temel özellikleri, insanların istedikleri dine inanmak veya inanmamak, ibadet etmek veya etmemek, hak ve özgürlüğünü kabul etmeleridir.

Görüldüğü üzere "aydınlanma" günümüzdeki toplum yapısının pek çok yönünün temellerinin atılmış olduğu bir dönem olmuştur (Aybars, 2004; 8).

Papa'nın gücü, yenilenen merkezi kilise örgütünün yanı sıra imparatoru afroz ederek²⁰, uyrukların ona itaat etmemelerini ilan edebilmesinden gelmekteydi. Kilisenin dünyevi üstünlüğü, milli devletin kurulmasıyla ortadan kalkmış, yerini manevi etkiye bırakmıştır. Egemenliğin kaynağına ilişkin düşünceler hatırlanırsa, laiklik ilkesinin düşünsel gelişimi de izlenebilir. Batıda, kilise ve feodalitenin yanında gelişen burjuvazi, kendi siyasi anlayışını da geliştirmiş, Aydınlanma Çağı düşünürlerinin de katkısıyla, dinin devlet yönetimindeki etkisi ortadan kaldırılmıştır.

İngiltere, 1547 de Papalıktan ayrıldı. Fransa, 1516 da Kral I.François sayesinde Konkordato rejimine geçti. 1555 deki Augsburg Anlaşması, Almanya'da prenlere

Katolikliğin dışında mezhep seçme imkanını sağladı. Uzun süre devam eden din savaşlarını müteakip 1648'deki Westphalia Antlaşması ile mezhep seçme özgürlüğü pekiştirildi. Ancak bunlar, henüz din ve devletin birbirlerinden ayrılması anlamına gelmiyordu. Bu bakımdan, mesela Konkordato, laiklik yolunda, bir bakıma önemli bir adım gibi görünse de, tam olarak devletin dinin etkisinden kurtulduğu anlamına gelmiyordu. Zira, 1572'deki St.Barthelemy katliamı bu rejim tarafından işlenmiş; binlerce Protestan, katolik taassubu ile, kılıçtan geçirilmişti. 1598'deki Nantes Fermanı, Fransa'da, Katolik Kilisesinden ayrılanlara ayin ve ibadet serbestisi tanıdı. Bu din ve vicdan özgürlüğü yönünde önemli bir gelişmeydi. Ancak bu hak, 1685'te XIV.Louis'nin fermanı ile geri alındı ve vicdan hürriyeti ve ibadet serbestiyetinin tanınması için daha bir yüzyıl beklemek gerekti.

18'nci yüzyılın ikinci yarısından itibaren, biri Fransa'da diğeri de Amerika'da patlak veren iki devrim, modern dönemde laikliğe giden yolu kesin biçimde açmıştır. Amerikan Devrimi, bağımsızlık savaşı ve anayasa çalışmaları şeklinde kendini göstermekte; orada laiklik ve din özgürlüğü ile ilgili gelişmeler, 1776 yılında yayınlanmış olan İnsan Hakları Beyannamesinden ilham almakta idi. Keza, 1789 Fransız İhtilali, laik ve anayasaya bağlı bir devlet anlayışını doğurmuştur. Öyle ki, bu anlayış sadece Fransa'da yer tutmakla kalmamış, oradan öteki birçok Avrupa ülkesine de yayılmıştır. Din ve devlet işlerini birbirinden ayırarak kiliseyi denetim altına alan 1789 Fransız Devrimi'yle onun ürünü olan "İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi", "dinsel inançlar da dahil, hiç kimseye düşüncelerinden ötürü karışılmaz" diyerek laikliğin temeli olan düşünce ve vicdan özgürlüğünü yasallaştırmıştır. Yine de, yönetimin, kilisenin ve dinin baskısından kurtulması için daha bir hayli zaman gerekmiş; bu arada, Napolyon Bonapart döneminde yürürlüğe konan Medeni Kanun, Ferry hükümetince 1880 yılında çıkarılan, eğitimin tamamen laikleştirilmesini sağlayan yasalar laikliğe giden yolda önemli adımları oluşturmuştur. Her şeye rağmen, Fransa'da, din ile devletin kesin ayrılışı, ancak 1905 yılında gerçekleşmiştir. Belçika'da Kilise Devlet ayırımı 1831'de, Portekiz'de 1911'de ve Almanya'da da 1918'de gerçekleşti ve muhtelif biçimlerde yorumlanıp uygulanmıştır. Sekülerizasyonun evrimsel bir süreç geçirdiği İngiltere'de Anglikanlık, İrlanda'da Katoliklik ve İsveç'te Lütercilik bir tür devlet dini sisteminde kalmış ve bu ülkelerde

²⁰ Hristiyan İnançına göre din görevlisinin birini dinden çıkarması.

Protestanlığın etkisiyle milli kilise anlayışı yerleşmiştir. Din ve devletin en keskin ayırımı Fransa'da olmuştur. Ancak, orada bile, Alsas-Loren bölgesi, 1802 tarihli Napolyon Konkordatosuna tabi olmaya devam etmiştir. İtalya, Kilise ile arasında 1929'da imzalanan ve 1984'te yeniden gözden geçirilen, İspanya ise 1953'te imzalanan ve 1976 ve 1979'da yeniden gözden geçirilen Konkordatolarla ilişkilerini düzenlemişlerdir.

Kısacası, Reform, Aydınlanma, Amerikan ve Fransız devrimleri, din ve devletin birbirinden ayrılması, laik hukuk düzeni ve vicdan özgürlüğü ilkelerinin Avrupa toplumlarında güçlü bir şekilde yerleşmesi ve kökleşmesine imkan vermiş; tabiidir ki bunun etkileri sadece orada kalmamış, bilimsel ve teknolojik gelişmeler, sanayileşme, uluslararası ticaret, sosyo-politik gelişmeler, sömürgeleştirme, küreselleşme gibi etkenlerle dünya ölçüsünde bir yaygınlığa erişmiştir. Bu bakımdan, Avrupa'da laikliğin gelişip kökleşmesinde büyük coğrafi keşifler, bilimsel ve teknolojik alanda kaydedilen ilerlemeler, sanayileşme ve şehirleşme hareketleri, büyük nüfus artışları ve özellikle de köyden kente göç, büyük kent merkezlerinin oluşumu, eğitim-öğretim ve kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması, vb. toplumsal değişim ve dönüşümlerin rolünü de unutmamak gerekir.

3.3.1.1. Laiklik hangi ihtiyaçtan doğmuştur?

Tarihsel gelişimi içinde bu kavramı yeniden ele alırsak, Batı'da laikliğin başlangıçta, kiliseyle siyasi otoriteler arasındaki güç ve yetki çatışmalarından kaynak aldığını söyleyebiliriz. Ama onu siyasi hayata taşıyan din ve vicdan özgürlüğü boyutu olmuştur. Kiliseyle siyasi otoriteler arasındaki hakimiyet mücadeleleri, halk kitlelerini pek ilgilendirmemiş, bu olaylar karşısında halk çoğu zaman kayıtsız kalmıştır. Olayların büyüüp mezhep kavgalarının artması ve engizisyon mezaliminin büyümesi neticesinde çatışmalar artık halkı da etkilemeye başlamıştır. Özellikle, engizisyon zulümleri ile halkın dini inanç ve vicdanı baskı altına alınca, halk bu duruma baş kaldırmaya ve kiliseyle mücadele eden siyasi otoritelerin yanında yer almaya başlamıştır. Bu gelişme, aynı zamanda, Avrupa'da siyasi otoritelerin yeniden güç kazanma yolundaki adımlarının da başlangıcı olmuştur.

Buna rağmen, bu çekişme ve çatışmalar arasında, Avrupa insanını, laiklik ilkesinin daha çok, vicdan özgürlüğü boyutu ilgilendirmiştir. O laiklikte inancını

bulmuş ve ona dört elle sarılmıştır (Cevizoğlu, 1989; 43). Bütün ortaçağ boyunca dini inancı ve vicdanı üzerinde uygulanan ağır baskılardan ancak, laiklik ilkesi sayesinde kurtulabilmiştir. Bu yüzden de Avrupa’da laiklik, kısa sürede halka mal olmuş ve dini ve siyasi hayatının adeta bir parçası haline gelmiştir. Yine aynı nedenle, Avrupa insanının gözünde laiklik, vicdan özgürlüğü ile eş anlam kazanmıştır. Devletin dini inançlar karşısında tarafsız bir konuma yükselmesi ise, laikliğin vicdan özgürlüğü boyutuna ek bir güvence sağlamıştır. Bundan ötesi, halkı pek ilgilendirmemiştir.

Konuyu devletler açısından ele aldığımızda da, durum bundan çok farklı değildir. Siyasi otoritelerle kilise arasındaki tarihi mücadele, aslında sıradan bir güç ve hakimiyet mücadelesi idi. Kilise, krallara taç giydirme ve bir tür siyasal otoritelerini onaylama gibi bir yetkinin peşinde idi. Elindeki yaptırım gücü ise sadece aforoz uygulamasıydı. Bu sorun da, zaman içinde aşılmaya, artık ortada önemli bir problem kalmamıştır. Taç giydirme uygulamasınınsa bugün bile hala sembolik olarak devam edildiği ülkeler bulunmaktadır. Bu nedenle, kilise ile devletin yetki alanları ayrıldıktan sonra, aralarında başka bir sorun çıkmamıştır. Çünkü Hıristiyanlığın, İslamiyet ya da Musevilik gibi bir şeriatı ve dünya işlerini düzenlemek gibi bir iddiası yoktur (Cevizoğlu,1989;43). Avrupa ülkeleri öteden beri Roma hukukunu temel alan kendilerinin geliştirdikleri hukuk sistemleriyle yönetilmekteydiler. Yani Avrupa ülkelerinde dinle devlet iç içe geçmemiş, dolayısıyla dinle devleti birbirinden ayırmak gibi bir sorun yaşanmamıştır. Eğitim sistemleri de ortaçağdan bu tarafa zaten laik bir çizgide gelmişti. Kiliseler kendi okullarında sadece dini eğitim vermekteydiler.

Laikliğin tarihsel evriminin ortaya çıkmasında yol oynayan iki temel gereksinme, bugün için de geçerlidir (Kışlalı, 1997; 156):

- Dine dayalı devlet, özgür düşüncüyü, bilimsel gelişmeyi, değişen koşullara uygun yeni kurum ve kuralların konulmasını zorlaştırmaktadır, hatta engellemektedir.
- Dine dayalı devlet, iktidardaki “tek inanç”ın dışındaki inanç gruplarına aynı hakları tanımadığı için, farklı inançtan toplum kesimlerinin “barış içinde” yaşamaları olanağı büyük ölçüde ortadan kaldırmaktadır.

“Laiklik ilkesi, devletle dinin birbirinden ayrı olmasından çok daha geniş bir anlam taşımaktadır. Çağdaş demokratik devlet, Orta Çağ kilisesinden ya da devletinden değil, ikisinin arasındaki çatışmalardan doğmuştur. Papa'nın gerek devlet ve gerekse toplum üzerinde mutlak egemenlik savını başarıyla sınırlanmış olan Batı toplumu, daha sonra sınırsız yetkilerle güçlenmiş hükümdarların aynı biçimdeki savlarına karşı hazırlıklı olmuştur. Batının eriştiği bu başarı sonucu yalnızca devletle din ayrılmamış, fakat toplumu tam denetim altına almak isteyen herhangi bir kişi ya da grubun savlarını, girişimlerini önleyici sistem ve hukuk düzeni geliştirilmiştir”²¹.

Avrupa'da Laikliğin Kaynaklarına bir bakacak olursak; Avrupa'nın sahip olduğu Roma-Yunan kültür mirası, Rönesans ve Reform hareketleri, Birbirini takip eden hümanizm, realizm, rasyonalizm, natüralizm akımları, büyük coğrafi keşifler, Aydınlanma hareketi, Sanayi devrimi, köyden kente göç ve şehirleşme, akılcılık ve bilimciliğin (Pozitivizm) yaygınlaşması, Amerikan ve Fransız devrimlerini görürüz. Tarihsel süreçte birbiri ile etkileşim içinde bulunan bu faktörler, toplumsal, ekonomik, kültürel, siyasal hukuki değişiklikleri de beraberinde getirmiş; bu değişiklikler zamanla bütün dünyaya yayılarak, insanlık tarihi içinde modern dönemin çoğulcu toplum modeli olan laik toplum tipini karşımıza çıkarmıştır.

Tanrı ile insan arasında kutsal bir bağ olan din ve tapınma fikri ve inancı insanlıkla doğmuştur ve devam etmiştir. Öyle ki, bünyesinde din olmayan bir topluma bu güne kadar rastlanmamıştır. Esasen, insan topluluklarında bugüne kadar dinin bu kutsal yerini doldurabilecek başka mutlak bir değer de var olmamıştır. Çünkü kutsallık fikri ve din, insan şuuru, hayatı ve toplumsal yaşayış gerçekliklerinin temelinde yer alan asli bir yapısal unsurdur (Aybars, 2004; 11).

Laiklik ise, insanlık tarihi boyunca, sosyokültürel farklılaşma ve evrim sürecine bağlı olarak, toplum hayatında değerlerin ayrılaşması, toplumsal işbölümü ve uzmanlaşmanın sonucu yavaş yavaş ortaya çıkmış bir toplumsal gerçekliktir. O da bu haliyle toplum hayatının temelinde yer almaktadır. Laikliğin esasını akılcılık,

²¹ Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı'nın Refah Partisi Kapatma davasında, esas hakkındaki görüşü, 5 Ağustos 1997.

bilimcilik, saygı ve hoşgörü oluşturmaktadır. Hümanizmayı doğuran Rönesans, Reform hareketleri, büyük coğrafi keşifler, Aydınlanma hareketi, sanayi devrimi, şehirleşme, akılcılık ve bilimciliğin yaygınlaşması, Amerikan ve Fransız devrimleri, Avrupa’da büyük toplumsal, ekonomik, kültürel, siyasal ve hukuki değişiklikleri de beraberinde getirmiş; bu değişiklikler zamanla bütün dünyaya yayılarak, insanlık tarihi içinde modern dönemin çoğulcu toplum modeli olan laik toplum tipini karşımıza çıkarmıştır. Bununla birlikte, her bir toplumun içinde laikleşme olgusu onun kendi iç ve dış dinamiklerine göre gerçekleşmiş ve çeşitlenmiştir. Öte yandan, laiklik, çoğulcu toplumun bütünleşmesinin temel ve vazgeçilmez ilkesi olmuştur. Öyle ki, çeşitli dini cemaat, mezhep ve dini alt-gruplardan oluşan çoğulcu toplumlarda, şimdiye kadar, laikliğin dışında, toplumsal bütünleşmeyi sağlayıcı başka bir ideal bütünleşme ilkesi bulunabilmiş değildir (Aybars, 2004; 11).

3.3.1.2. Laikliğin Tanımı

Türkçeye, Fransızcadan (Laiic, Laique) geçmiş bulunan laik kelimesinin aslı, eski Yunanca Laikos sıfatından gelmektedir (Aybars, 2004; 2). Laikos sıfatı, “Laos” ismi üzerine kurulmuştur. Laos, halk, kalabalık, kitle, Laikos da halka, kalabalığa, kitleye ait demektir. Buradan ortaçağ kilise Latince’sine “Laicus” olarak geçen kelime, ruhbandan olmayan, kiliseye mensup olmayan, herhangi bir dini işlevi ve unvanı olmayan kişi anlamını ifade etmiştir. “Laicus” kelimesinden de Fransızcaya, yukarıda ifade ettiğimiz “Laic”, “Laique” şeklinde geçmiştir. Kelimeyi bu şekliyle Büyük Larousse “dine ve kiliseye bağlı olmayan kimse” olarak ifade etmektedir.

Tevrat İbrani dilinden Yunancaya çevrilirken, kendilerini Tanrı'ya adanmış rahipler "kleros", bunların dışında kalan halk yığınları da "laikos" terimleriyle ifade edilmişti. Hıristiyanlığın ilk dönemlerinden itibaren, ruhban sınıfına mensup ‘kilise adamları’na "clerici", “clergy” bunun dışında kalan müminler topluluğuna da "laici", “laique” denmiştir.

Sekülerizm terimi de Batıdan alınmış bir kavramdır. Latincesi "sacularis"tir. "Dünyaya, içinde yaşanılan zamana ait olan, dine, kiliseye bağlı ve bağımlı olmayan, hayatla sınırlı olan" anlamlarına gelmektedir. Toplumun ahlâk standartlarının dine ve dinlere göre değil, günlük hayata göre düzenlenmesinde dinin etkisini dışlamak ve

dini değer yargılarına bağlı kalmaksızın hüküm vererek sonuca ulaşmak anlamlarına gelir.

Sekülarizm terimi ilk olarak Protestanlar ve Anglikanlar tarafından kullanılmıştır. Katolik dünyasında insanların bir kısmına "clerge" denilmektedir. Bunlar din adamlarıdır ve ruhaniler sınıfını teşkil ederler. Bu sınıf kendi içinde iki zümreye ayrılır. Birinci zümre "regulier" ruhaniler: Hayattan uzak yaşayan ve manastırlara kapanıp ömürlerini ibadetle geçiren zahitlerdir. İkinci zümre "seculier" ise papaz, piskopos gibi halk içinde herkesle birlikte yaşayan kilise hadimleri ve din vazife gören ayin sahipleridir.

Başka bir ifadeye göre de Sekülarizm; Latincenin saeculum (yüzyıl) teriminden türeyen 'seacularis'inden gelmektedir ve yüzyıla ait olma anlamını taşımaktadır. Bu da dünyaya ait olma, dünyayı yaşama anlamlarını içerir (Aybars, 2004; 2).

1789 Fransız ihtilali öncesinde Fransa'da -genel olarak, Avrupa'da- etrafi surlarla çevrili şehirlerde bir teokratik yönetim hakimdi. Bu yönetimde kilise ile soylular, toprak ağaları ve derebeyleri işbirliği içindeydiler. Fakat bir de surlar dışında yaşayan, sur içindeki insanların ihtiyaçlarını karşılayan bir halk tabakası mevcuttu. Bunlar da aslında dini inançlarına bağlı kişilerdi, ancak, bu bağlılık geleneksel bir bağlılıktı. Bunlar din hakkında teorik ve sistematik bir bilgiden yoksundular. Bunların dini yaşantısı taklidi bir yaşantıydı. Dinin esasından yeterince haberleri yoktu. Bunun içindir ki; bu insanlara "laicien" (Laikler) denilirdi. Bu insanlar, kendilerinin yönetiminde, kendileri söz sahibi olmak istediler. Bu amaçla, surun içindeki iktidarı yıkmak için harekete geçtiler. İşte bu insanların, sur içindeki teokratik yönetimi devirerek, kendilerinin de yönetimde söz sahibi olmak için başlattıkları harekete "laiklik" denmiştir. Bu anlamda ele aldığımızda, laikliğin dine karşı olmak şeklinde hiçbir yönü söz konusu değildir. Bu anlamda laiklik, sadece teokratik bir yapıya, kiliseyle feodal yapının işbirliğine karşı olmayı ifade etmektedir.

Yukarıdaki tanımlardan da anlaşılacağı gibi, laiklik kelimesi başlangıcından itibaren din düşmanlığı veya dinsizlikle ilgili olmayıp, insanların kiliseye veya din alanına mensup olup olmadığını ayırt etmek için kullanılmıştır.

Laiklikle sıkça karıştırılan sekülerizm (sécularisme) İngilizce ve Almancada, zaman zaman laiklikle eş anlamlı olarak kullanılmış olması Türkçede anlam karışıklığına yol açmaktadır. Dini alanın dışında, dini kaygılardan uzaklaşma anlamına da gelen sekülerizm tanımları bakımından laikliğe benzemekte ise de tam olarak laiklik değildir. Laiklik Katolik kültürünün egemen olduğu Latin kökenli, İtalya ve Fransa gibi ülkelerde kullanılırken; Germen ve Anglo Sakson kökenli, Almanya, İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri gibi ülkelerde ise “sekülerlik” olarak geçmektedir.

Seküler devlet, kendini din kurallarının dışında sayan dine ilgisiz olan devlettir. Bu devletlerin geçmişinde de din devlet mücadelesi yaşanmış; ancak bu mücadeleyi aşmış ve tamamlamışlardır. Bu ülkelerde, Devleti din temellerine göre yeniden düzenlemek iddiasında bulunan bir grup ya da siyasi bir parti olmadığı gibi böyle bir potansiyel de yoktur.

Laik devletin dine ilgisi, din kurumunu baskı altına almaya yönelik değildir. Aksine tüm yurttaşlarının din ve vicdan özgürlüklerini güvence altına almaktır. Bu açıklamaların ışığında Laik Devleti şöyle tanımlamak mümkündür; Laik Devlet: Devlet ve din işlerinin birbirinden tamamen ayrıldığı, devletin, vatandaşlarının dini inanç ve ibadetlerine hiçbir şekilde müdahale etmediği, devlet yönetiminin de din kurallarına bağlı ve dini kuruluşların etkisinde olmadığı bir yönetim sistemidir (Aybars, 2004; 3). Laik bir devlet, belli bir dinin kurallarını vatandaşlarına benimsetmek ve uygulamak için çalışmaz.

Laik bir devlet, dini yadsıyan, dine karşı olan bir devlet değildir. Din adına insanlara baskı yapılmasına izin vermeyen bir devlettir. Laik bir devlette din, kişilerin özel yaşamları ile özel yaşamlarının düzenlenmesi ile ilgili bir konudur. Laik bir devlet, dinsel kurallara göre düzenlenme zorunluluğu bulunmayan devlettir.

Laik devlette din hürriyeti, belli bir dine inanma ve onun ibadet gereklerini yerine getirme hürriyetini ifade ettiği gibi, kişinin isterse hiçbir dine inanmama ve hiçbir dinin ibadetlerini yerine getirmeme hürriyetini de kapsar. Laik devlet, ne dine bağlı (teokratik) bir devlettir, ne de Marksist-Leninist devletler gibi dini zararlı bir afyon olarak göstererek dinsizliği telkin eden bir devlettir. Kısaca laik devlet, resmi bir dini olmayan devlettir. Laiklikle ilgili olarak üzerinde durulması gereken başka

bir kavramda “ateizm” yani dinsizliktir. Laiklikle ilgisi olmayan bu kavram, Arnavutluk’taki kısa bir dönem hariç tutulursa, dünyada uygulama alanı bulamamıştır (Aybars, 2004; 3).

Laiklik, toplum ve devlet düzeninin akla ve bilime dayandırılmasıdır. Toplumsal yaşamın ve devletin kurum ve kurallarının, dine dayalı olması zorunluluğunun bulunmasıdır (Kışlalı, 1997; 157). Laik toplum düzeni, bütün din ve inançtan insanların, eşit koşullarla, aynı kurallara uymak durumunda buldukları, hiç kimseye dinsel ayrıcalık ve üstünlük tanımayan bir toplum düzenidir.

Bu durumda laikliğin felsefi, siyasi ve hukuki tanımları aslında birbirinden ayrı değil, birbirini tamamlar bir mahiyet arz etmektedirler. Buna göre laikliği, yine genel bir tanımla, "devlet işleri ile din işlerinin birbirinden ayrılması ve devletin siyasi, ekonomik ve hukuki düzeninde dini inançlar yerine aklın egemen olması" şeklinde ifade etmek mümkündür.

Laik düzende devlet dini, yetki alanının dışında addedince, din işleri de doğrudan doğruya kişiyi ilgilendiren bir konu olacak, dini inanç ayrımı yapılmayacak, devlet dini esaslardan ayrı olarak kurulup icra edilecek ve kanunlar yapılırken dini kuralların dışında kalınması; akla, bilime, toplumun ve çağın ihtiyaçlarına ve gerçekliklerine dayanılması gerekecektir.

Bu tanımlamalarda laiklik kavramı daha çok hukuki bir terim olarak ele alınmakta ise de konunun tarihi, toplumsal, sosyolojik, dini, hukuki ve felsefi yönleri de bulunmaktadır.

Bu bakımdan, laikliği hukuki ve felsefi ve sosyolojik bakış açılarından hareketle ve ilk olarak ortaya çıktığı Avrupa’da geçirdiği gelişim süreci açısından sorgulamak ve değerlendirmek, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Referansını din de olduğu gibi Tanrı’dan değil, akıldan alan, bireysel ve toplumsal hayattaki birçok olguyu tarihsel süreçte dinsel alandan soyutlayan sekülerleşmeyle; bunun “dinle ilişkisini düzenleyen özel bir teknik olan laikliği birbiri ile karıştırmamak gerekir”. Sekülerleşme evrimsel bir süreçle oluşurken, laiklik ortaya çıkışı açısından devrimsel bir nitelik taşır (Ulusoy, 1999; 32)

Laiklik ilkesi, bir yönüyle devletin dinler arasında tarafsız kalmasını ve din mensuplarına eşit davranmasını gerektirmektedir. Diğer taraftan laiklik, inanç ve vicdan özgürlüğünü sağlamakta, ayin ve ibadetlerin serbestçe yapılmasını güvenceye almaktadır.

Bu iki yaklaşımdan ilki laikliğin olumsuz yönünü ortaya koyarken, ikincisi olumlu yönünü oluşturmaktadır. Birinci yaklaşımda bir tarafsızlık ve yansız kalma kaygısı gözlenirken, ikincisi özgürlüklerin teminatı olarak belirlemektedir. Her şeye rağmen laiklik, din özgürlüğünün gerçekleşmesinde temel bir unsur durumundadır (Saklı, 2005; 5).

En nihayetinde laikliğin unsurları yukarıda bahsedilen açıklamalar çerçevesinde aşağıdaki başlıklardan oluşmaktadır (Aliefendioğlu, 1999; 21):

- Egemenliğin kaynağının ilahi olmaması,
- Din ve devlet işlerinin ayrılması,
- Devletin, dinler karşısında yansızlığı,
- Hukukun ve eğitimin laik olması,
- Din ve vicdan özgürlüğünün bulunması,
- Devletin ve toplumun hoşgörü esasına dayanması,
- Eşitlik,
- Çoğulculuk,
- Çağdaş yönetim.

Din kurumunun siyasal ve kamusal yaşam üzerinde etki ya da egemenliğinin sınırlanması çabalarından doğan laiklik ilkesi, Batı (özellikle Fransa) kaynaklı olmasına karşın günümüz demokratik sistemlerinin hemen hemen bir çoğu tarafından hukuken ya da fiilen benimsemiştir (Kılıçbay, 1994; 16).

3.3.1.3. Felsefi ve Sosyolojik boyutu

Ülkemizde Laiklik hakkındaki yanlış kanaatleri kabaca ikiye taksim edebiliriz. Birincisi; laiklik, bütün batı dünyasında tek biçimli bir tavır sanılmaktadır. Bu yanıltıcıdır. Laiklik esas olarak, bizim bildiğimiz ve anladığımız şekliyle esas olarak

Fransa'ya özgüdür. Batı ülkelerinin ezici çoğunluğunda mevcut olan “Laiklik” değil “Sekülerlik”tir. İkincisi ise laiklik bizde genellikle çok basite indirgenerek “din ve dünya işlerinin ayrılması” şeklinde tanımlanmaktadır. Ancak, bu, çok yetersiz ve yanıltıcı bir tanımlamadır (Hocaoğlu, 1998; 1). Laiklik ve onunla birçok ortak paydası bulunan sekülerlik, batı dünyasının kendi şartları içerisinde vuku bulmuş olan dünyevileşme tarzlarıdır.

Laiklik, Latin-Katolik geleneği üzerinde yükselen bir “Latin-Katolik tarzı dünyevileşme” olup, doktrin olarak ise, “dünya hayatını yönlendirecek kanun ve nizamlar bütünüdür. dini bir referanstan değil bizzat dünyanın kendi içinden çıkarılmasını öngören bir kamu düzeni” olarak tanımlanabilir. Laiklik, bizatihi bir materyalizm ve ateizm (dinsizlik) değil, ‘la-diniliktir’. Din ile kamu düzeni arasında bir mesafe çekmek, dini kamu hayatına karıştırmamaktır (Hocaoğlu, 1998; 1).

Bunun yanında, laiklik, tarihi gelişiminin ve tecrübesinin bir ürünü olarak, dine ve bilhassa İslam dünyasında kurumsal düzeyde bir karşılığı bulunmayan ve sadece Hıristiyan (özellikle Katolik) kültüründe ve doktrininde mevcut olan kilise kurumuna karşı daima soğuk, mesafeli ve kuşkucudur.

Buna mukabil, ‘laisizm’, laikliğin ideolojileştirilmesi, katı, sert, din karşısında agresif, despotik bir devlet politikası haline getirilmesi demektir ki laikliğin din (batı özelinde Kilise) ile mesafeli olmasına mukabil; laisizm, dine karşı, hatta din ile kavgalı olmak demektir ve bu bakımdan da felsefi olarak ateizm şeklinde kategorize edilememekle beraber ateizme meyyaldir. Laisizm’in yine bu katılığına bir yansıması da onun “jakoben” karakterinde gözükür (Hocaoğlu, 1998; 2).

Laisizm, laik fikir akımlarının savunmasını üstlenmeyi ifade etmekle sosyolojik bir terim olarak; laiklik ise, sosyal hayatta din kurallarına tabi olmayan hukuk anlayışını ifade etmekle hukuki bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bununla birlikte, laikliğin felsefi ve siyasi tanımlarını yapanlar da olmuştur. Buna göre, felsefi bakımdan laiklik, iman ve inanç yerine aklın egemenliğinin, sorgulayan ve araştıran bir anlayışın kabul edilmesini, usu ve bilimi toplum yaşamına egemen kılmayı gerektirmektedir. Evrensel ve yaşamsal düzenlemelerde egemen olması gereken us ve bilimdir.

Laiklik her şeyden önce maddeci bir kozgonomi varsayar. Evren başlangıçsız olarak bir tek cevherden, maddi tözden oluşmuş olarak vardır ve böylece salt fizik terimleri içinde ifade edilebilir. Fiziğin ötesinde hiçbir şey yoktur, ne de fiziki bilgiye konu olamayacak bir bilgi vardır. Yani fiziği aşan anlamında ne bir aşkın vardır, ne de aşkın herhangi bir bilgi. Bekleneceği üzere bu görüş her fizik-ötesini reddettiği için aşkının teistik anlamda ifadesi olan Tanrı'yı da kabul etmez. Zaten aşkın için teistik anlamın dışında bir ifade bulmaya çalışmak gereksiz bir zorlamadır. Böylece laiklik materyalist evrenbilim anlayışındaki doğa felsefesini kabul eder (Erşen, 2006; 214).

Siyasi bakımdan laiklik de siyasi iktidarın dini iktidardan ayrılmasını, dünya işlerinin, din işlerinden, dini otoriteden ayrı olarak ele alınmasını, bu bağlamda yönetimi, siyasayı, eğitimi, devlet ve toplum yaşamının gerekli kıldığı görevleri dinin, dinsel kuralların etkisinden, tekelinden kurtarmak, devlet işleriyle din işlerini birbirinden ayırmak dinsel güce dayanmamasını ifade etmektedir. Kişiler dinsel inançlarında özgürdürler; devlet ve toplum dinsel inançlarından ötürü kişilere ayrıcalık yapamaz. Kişiler de kendi aralarında inançları ne olursa olsun birbirine karşı saygılı olmak zorundadır. Din toplumsal bir kurumdur; ama devlet ve toplum yaşamında bu yaşamın yönlendirilmesinde, işlevinde gerekli olamaz.

Sekülerlik ise, tarihsel gelişim itibariyle German- Anglo Sakson kültür ve medeniyet havzasında şekillenmiş bir "German- Anglo Sakson- Protestan tarzı dünyevileşme"dir (Hocaoğlu, 1998; 2).

Doktriner olarak sekülerlik ile laikliğin önemli bir ortak paydası bulunmaktadır: "Dünya hayatını yönlendirecek kanun ve nizamlar bütününün dini bir referanstan değil bizzat dünyanın kendi içinden çıkarılmasını öngören bir kamu düzeni." Ancak, buna karşılık laikliğin aksine, Sekülerlik, dini bir "potansiyel tehlike" olarak kabul etmez ve birçok ülkede (mesela İngiltere'de) din, sistemin 'karşısında ve dışında' değil 'içinde ve yanında' yer alır. Sistemin içinde ve yanında yer almış olmakla din, kamu düzenini yönetiyor değildir; ama, bir kurum olarak din (yani Anglikan Kilisesi) toplumsal hayat içerisinde bir realite, bir olumlu gerçeklik olarak kabul edilmiş olmaktadır (Hocaoğlu, 1998; 3).

Sekülerizm ise, sekülerlikten farklı olup, sadece George Jacob Halyoak'un temellendirmeye çalıştığı bir felsefe olup bir sosyal harekete dönüşerek uygulama alanı bulamamış, din karşısında agresif olmayan fakat kuvvetli ateistik temayülleri de bulunan bir felsefi harekettir. Sekülerizm ayrıca, Laisizm'de olduğu gibi, zaman zaman, sekülerliğin dayatmacı bir resmi ideoloji olarak kullanılması anlamında da kullanılabilir.

Bununla birlikte, Fransa'da ve Anglo-Sakson ülkelerinde laikliğin farklı çizgilerde gelişmesi dolayısıyla bu terimlere yüklenen anlamlar arasında da farklılıklar olduğu gözlemlenmektedir. Bu çerçevede sekülerizm, daha çok çağdaşlaşma ve dünyevileşme manasında kullanılmaktadır. Bu kökten türetilen "sekülerizasyon" ise laikliğin sosyolojik bir süreç olarak hayata geçmesini ifade etmektedir. Böyle olunca, sosyolojik perspektiften sekülerizasyon, dinin sosyokültürel hayatın çeşitli kesimleri üzerindeki etkilerinin giderek azalması ve hatta ortadan kalkması süreçlerini kapsamaktadır (Aybars 2004; 8).

Bizim kullanmış olduğumuz sekülerizm ibaresine gelince: Bu ibare, tarafımızdan, sekülerliğin ideolojileştirilmesi kontekstinde değil, German-Anglo Sakson tipi sekülerliğin Türkiye şartları çerçevesinde millileştirilmesidir. Bu, kamu düzeninin dini (İslami) hukuk kuralları üzerine oturtulması anlamında olmamakla beraber, dinin (İslam'ın) devlet tarafından yok farz edilmemesini ve sistemin karşısına değil de içine çekilmesini hedef alan bir devlet nizamının felsefi teorisidir.

3.3.1.4. Hukuki Tanımı

Eşitliğin, bağımsızlığın, egemenliğin ve demokrasinin kaynağı; hukuksal, siyasal ve ulusal birliğin dayanağı; başta din ve vicdan özgürlüğü olmak üzere birçok hak ve özgürlüklerin güvencesi olan laiklik, aydınlanmanın uygarlık ve çağdaşlığın bayrağıdır.

Devletin temel niteliği ve hukuki bir kavram olarak laiklik, egemenliğin millete ait olmasını, hukuk düzeninin dini kurallardan ayrılmasını ifade eder. Hukuki bakımdan laikliği, "devlet ile dinin birbirine karışmaması" şeklinde en genel tanımla ifade etmek mümkündür.

Bir devletin hukuki manası ile ve mutlak suretle laik bir devlet olabilmesi için teşkilatında ve fonksiyonlarında dini akidelere kanuni bir müeyyide tanımaması, dini müesseselere ve faaliyetlere kendi içinde asla yer vermemesi lazımdır.

Demokrasi her şeyden önce laikliğe dayanır. Gerçek demokrasiler laik olanlardır. Zira demokrasinin iki önemli unsuru özgürlük ve eşitliktir. Bu unsurların gerçekleşmesi ancak, dini zorlamaların olmadığı laik toplumlarda mümkündür.

Laik bir devlette devlet yönetimi, din kurallarına göre değil, toplum ihtiyaçlarının akılcı ve bilimsel yönden değerlendirilmesine göre yürütülür. Bu ilkenin asgari ve azami olmak üzere iki anlamı vardır. Asgari anlamında ilke, devlet işlemlerinin din kurallarına uygun olma zorunda bulunmamalarını ifade eder. Oysa dine bağlı (teokratik) devlet sisteminde devlet işlemlerinin hukuken geçerli olmaları, bunların din kurallarına uygunluğuna bağlıdır. Mesela 1876 Osmanlı Kanun-u Esasisi, padişaha “ahkam-ı şer’iye’nin icrası” (şeriat hükümlerinin yerine getirilmesi) görev ve yetkisini verdiği gibi Heyet-i Ayan da Heyeti Mebusanca kabul edilen kanun tasarısı ve tekliflerini “Umur-u diniyeye” (din işlerine) uygunluk açısından denetlemekle görevli kılmıştır. Laik bir devlette hukuki işlemlerin geçerliğini böyle din kurallarına uygunluk şartına bağlamak elbette mümkün değildir. Devlet yönetiminin din kurallarından etkilenmemesi ilkesinin azami anlamı ise, devlet yönetiminde din kurallarından esinlenilmemesini ifade eder²². Şüphesiz, bunu gerçekleştirmek, ilkenin asgari anlamını gerçekleştirmekten daha güçtür ve akılcı düşünce tanımının topluma hakim olmasına bağlıdır. Ancak kabul etmek gerekir ki laikliğin bu anlamda da gerçekleşmesi, devlet yöneticilerin dinsel kurallardan esinlenerek değil, toplum ihtiyaçlarını akıl ve bilim verilerine göre değerlendirilerek kararlar vermelerini ve böylece toplumumuzun en kısa zamanda çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmasını gerektirir.

Devlet, hukuk ve toplum ilişkisinin; ‘laiklik ve demokrasi’ bağlamında anlamı ve işlevi hukuk eksen alınarak yanıt aranabilir (Kaboğlu, 1999; 244):

- Devletin ve toplumun hukuk önünde eşitliği,

²² Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı'nın Refah Partisi Kapatma davasında, esas hakkındaki görüşü, 5 Ağustos 1997.

- Dinsel alan ve dindışı alanda hukukun eşit geçerliği sorunu,
- Toplumsal ve siyasal alan ayırımının din açısından anlamı,
- Hukukun içeriği (çelişkili kurallardan arındırılması) sorunu.

Laiklik, hukuki yaptırımını dünyevileştirici başlıca araç olmaktan başka bir şey değildir. “Laik ahlak”, hukuk devleti sisteminde devlet/ toplum ayırımının rasyonel temellerini de kurar (Kaboğlu, 1999; 245).

Hukuka tabi olma yönünden devlet ve toplum “eşitliği”, her iki planda geçerli olan kuralların (niteliksel) farklılığını göz ardı ettirmemelidir. Laiklik ve din özgürlüğünü de bu bağlamda anlamlandırmak mümkün olabilir. Hoşgörülü laiklik, din özgürlüğünün de amacına uygun olarak kullanımını gerekli kılar (Kaboğlu, 1999; 245).

Laiklik ve demokrasi arasındaki ayrılmaz ilişki, ancak “Devlet, Hukuk ve Toplum” üçlü ilişkisi bağlamında anlamlandırılabilir (Kaboğlu, 1999; 245).

Laiklik ilkesi ile dinin siyasi ve hukuki bir güç olması engellenir (Kaboğlu, 1999; 246).

Fransız pozitif hukukunda laiklik inanç özgürlüğü ile kamu hizmetlerinin gerekleri arasında bir denge kurma aracı olarak görülmektedir. Hatta uygulamadaki laiklik anlayışının bunlardan birincisine yani inanç özgürlüğüne öncelik verme eğiliminde olduğu söylenebilir. Laikliğin işlevini din ve ibadet özgürlüğünün kısıtlanmasından sayan 19’ncü yüzyıl jakoben laiklik anlayışının artık eskidiği ve günümüzdeki işlevinin, kamu düzenine ve kamu hizmetlerinin normal işleyişine zarar verilmemesi şartıyla, dinsel inançların gereklerinin yerine getirilmesinin reel ve rasyonel olarak sağlanması olduğu kabul görmektedir. Günümüz Fransız yargısı da, din ve vicdan özgürlüğünün tek sınırının kamu hizmetlerinin düzgün işleyişinin engellenmesi ve kamu düzeninin sağlanması olduğunu benimsemektedir (Ulusoy, 1999; 34).

Aslında laiklik dini değil, hukuki bir kavramdır. Hukuki açıdan laiklik, kısaca ve genel olarak din işleri ile dünya işlerini ayıran bir rejimdir. Bu ifade ile anlatılmak istenen, sadece devlet içinde din ve dünya işleriyle, ilgili otoritelerin birbirinden ayrılması değil, aynı zamanda sosyal hayatın eğitim, aile, ekonomi, hukuk, görgü

kuralları, kıyafet vb. gibi cephelerinin din kurallarından ayrılarak, zamana ve yaşamın zorunluluklarına, gereklerine göre saptanmasıdır. Aksi düşünüldüğünde, din işleri ile dünya işlerini birleştiren bir rejim anlaşılır (Berkes, 1984; 77).

3.3.2. Fransız Modeli

Dini bir siyasi yapılanmanın, dini kavramlara dayalı bir siyaset anlayışının sonunun çıkmaz sokak olduğunu gören Avrupa halkları bunun için 30 yıl boyunca birbirleriyle savaşmışlardır. 1648 yılında yapılan Vestfalya Barışı ile bu din savaşlarına son verilmiştir. Avrupa'da din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasına öncülük eden, kendisi de bir din adamı olan Fransız Başbakanı Richelieu olmuştur. Richelieu, Kilisenin krallar üzerindeki hakimiyetine son vermiş, ulus devlet anlayışını daha o dönemde yerleştirmiştir. Sezar'ın hakkı Sezar'a, Tanrının hakkı Tanrıya anlayışıyla dinin elini devletten çekirmiştir (Baykal, 2005; 3).

Fransa'da, 1793 Anayasası'nın hazırlanması sırasında Robespierre ve taraftarları, vicdan ve din özgürlüğü hakkındaki maddeleri Anayasa'ya koymuşlardı. Çünkü dine bağlı olan halkın güvenini kazanmak için bu zorunlu görünüyordu. Rousseau, Toplum Sözleşmesi (Contrat Social) adlı yapıtında sivil bir dinin oluşumunu tavsiye ediyordu. Zira Tanrıya inançtan bağımsız olarak din, bireylerin kimliğinin belirlenmesinde ve toplumun kimliğinde önemli bir rol oynamaktadır. Gerçi, dinden kurtulmak mümkündür. Fakat toplumda federatör rolünü oynayacak başka bir unsur bulmak gerekir (Texier, 1999; 29).

Fransa'da, vicdan özgürlüğü ve laiklik kavramlarını birleştirmek, sıkça rastlanan bir şeydir. Vicdan özgürlüğünün devletin ve cumhuriyet kurumlarının laikliğiyle sağlandığı varsayılır (Morange, 1999; 122). İki yüzyıldan beri, her iki kavramın Fransa'daki tarihi; aralarındaki bağları ortaya koymakta fakat bir paralellik söz konusu olmamaktadır. Fransız kamu hukukunun modern prensiplerinin kurucu metni olan 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi laikliği değil, şahsi kanaatleri ne olursa olsun vatandaşlar arasında eşitliği ilan etmektedir. Daha açık bir şekilde aynı metin tarafından bütün bireylere kanaat, hatta dinsel özgürlük ve daha genişçe düşünce ve kanaatleri serbestçe iletme özgürlüğü tanınmıştır. Laiklik artık sadece, dine karşı tarafsızlık değil, aynı zamanda Fransız kimliğinin unsurlarından birisi olarak bulunmaktadır.

Laiklik hareketi birçok çalkantılı dönemden geçmiştir. Bugün koşullar değişmiştir. Kentleşme, dünyaya açılma ve Avrupa'nın kuruluşu karşısında kutsal Fransa'nın geleneksel değerleri pek direnç göstermemektedir (Morange,1999; 125).

Laikliğin din özgürlüğü karşısında iki görünümlü oluşu, laiklikle din özgürlüğü ilişkisinin paradoksu, laiklik adına hem bu özgürlüğü korumanın hem de onu sınırlamanın mümkün olmasından kaynaklanmaktadır. Unutmamak gerekir ki, laiklik her ne kadar hukuki bir kavram olsa da temelde dinsel bir buluştur. Fakat laiklik, kendisinin varlık sebebi olan din özgürlüğünü bir yandan teyit ederken, diğer yandan da bu özgürlüğün laikliğe tabi kılınmasını gerektirmektedir (Baccouche, 1999; 179).

Laikliğin anlamlarının çokluğunun ötesinde, laikliğin anlamının yenilenmesini çağdaş Fransız demokrasisinde sorgulamak uygun düşecektir. Ancak belirtelim ki anlamların çokluğu, düşüncemizde birçok laikliğin var olduğu sonucuna götürmemektedir (Baccouche, 1999; 180).

1958 Anayasası, laiklik prensibini resmen Fransız Cumhuriyetinin kurucu unsurlarından biri yapsa da, çıkış noktasını oluşturmamaktadır. “Birey vicdanına her türlü dinsel otoritenin müdahalesinin dışlanması” şeklinde anlaşılan ‘laik ideal’ anlayış, uzun zaman boyunca savaşımın tarihi iradesiyle şekillendirilmiştir (Baccouche, 1999; 180).

“Geçtiğimiz yüzyıldan itibaren Fransız Devrimi'nin radikal ve totaliter laikliği ile Fransız Katolikliğinin bağnaz ve Monarşist dinciliği yüzünden Fransız sağında da solunda da liberalizm oluşmamıştır. Sol kendini Jakobenizmden kurtaramamış, sağda ise Hıristiyan Demokrat Partiler olamamıştır. Radikal din karşıtlarıyla, Katolik ihyacılığın dervişleri, liberal bir Katolik partisine imkan vermemiştir. Cumhuriyet'le dini barıştırmak isteyenler hep başarısızlığa uğramıştır.” Katolikler daima Krallık özlemiyle yanıp tutuşurken, "Üçüncü Cumhuriyetçiler" kiliseye adım atan subayları bile ordudan atmıştır (Akyol, 2004; 1).

1958'de De Gaulle, 6 partinin elinde oyuncak olan ülkesini "iki kanatlı" ve "yöneten demokrasi"ye kavuşturmakla kalmamış, Katoliklere güven veren merkez sağ kişiliğiyle, Katolisizmi Cumhuriyet'le barıştırmıştır. Kilise okullarını onaylayarak, özel okul statüsündeki bu okullara devlet bütçesinden destek de vermiştir (Akyol, 2004; 1). Bu dönemde kilise okullarındaki öğrenciler laik devlet

okullarından daha kaliteli bir eğitim gördükleri için övünürken laikler bundan tedirgin olmuşlardır.

Solcu Mitterand'ın, 1981 seçimlerindeki sloganlarından biri de "tek ve devlet eliyle laik eğitim" olmuştur. Mitterand'ın iktidara gelmesi küllenmiş yangını tekrar tutuşturmuş ve `Laik' ve `dinci' gerilimi yeniden başlatmıştır. Milli Eğitim Bakanı Alain Savary bir uzlaşma sağlamaya çalışmışsa da iki tarafın itirazıyla karşılaşmıştır (Akyol, 2004; 1).

Ekonominin de bozulması Haziran 1984'deki AP seçimlerinde Mitterand'ın partisinin oyunu yüzde 21'e düşürmüştür. Bunun üzerine yeni Milli Eğitim Bakanı J. P. Vhevenement "Mitterand'ın dramatik U-dönüşü"nü uygulamaya koymuştur. Mitterand'ın politikası, artık, "kilise okulları lobisi ile Sosyalist Parti arasındaki çatlağı giderecek bir uzlaşmayı sağlamak ve eğitimin genel standardını ve `Cumhuriyetçi vatanseverliği' yükseltmek" olmuştur. Ve böylece Sosyalist yönetimde de kilise okulları eskisi gibi devletten ödenek de almaya devam etmiştir (Akyol, 2004; 2).

Halbuki Fransa, Devrim'i izleyen iki yüzyıl boyunca rejim ve ideoloji kavgalarıyla dört defa Cumhuriyet yıkmış, iki defa Kral'ı geri getirmiş, iki defa `imparator'a taç giydirmiş, beş defa Cumhuriyet kurmuş, bu kavgalarla Batı Avrupa'nın en geri ülkesi olarak kalmıştır. Bugünkü güçlü ve istikrarlı Fransa, ideolojik uçların değil, pragmatik ortaların eseri olarak ortaya çıkmıştır (Akyol, 2004; 2).

Laiklik tipi dünyevileşme özellikle Fransız İhtilali ile aktüel bir şekilde dünyanın gündemine girmiştir. Sert ve müsamahasız bir hareket olarak gelişen ve hal-i hazırda da bu kimliğini koruduğu söylenebilecek olan "Fransız tipi Laiklik", yani "Laikçilik" veya en radikal ideolojik kimliği ile "Laisizm", bizim açımızdan da ayrı bir önem taşımaktadır. Zira Türk Laikleşmesi, en temel unsurlarını ve zihniyetini büyük ölçekte oradan almıştır (Hocaoğlu, 2006; 2).

Batının kendi tarihi ve kendi şartları içerisinde gelişen laiklik ve sekülerlik, Batı modernitesinin muhtelif etkileri dolayısıyla Türkiye'ye de intikal etmiş ve uzun bir süreçten sonra 1937 tarihinde bir anayasa hükmü olarak kabul edilmiştir. Fransız anayasasında laiklik hükmünün vaz' edilmesine nispetle on yıllık bir kıdemi bulunan

ve bu bakımdan dünyada ilk olan Türk laikliği, Fransa’da ki gibi toplumsal bir mutabakatın değil de devlet eliyle tarih sahnesindeki yerini almıştır. Esas itibariyle ülkemizdeki laiklik anlayışı Fransız laikliğinin bazı tadilatlarla Türkiye’ye uyarlanmış bir versiyonu olarak nitelendirilebilir. Ancak buna rağmen her iki laiklik arasındaki bu farklar bazı bakımlardan fevkalade mühimdir ve kendine özgü bir nitelik taşımaktadırlar (Hocaoğlu, 2006; 2).

Fransa haricindeki Batı ülkelerinde “Laiklik” terimi pek bilinen bir terim değildir. Zaman zaman literatürde, “Fransız Tipi Sekülerlik” olarak da anılmasının sebebi budur. Bu farklı hususiyeti ile temayüz eden ve “Fransız Tekilliği” olarak da anılan Fransız Laikliği, ayrımcılık modelinin en radikal tatbikat sahası olmakla kesin bir istisna niteliği taşımaktadır (Hocaoğlu, 2006; 2).

Kilise ve devletin ayrımı prensibi üzerine kurulu Fransız Laikliği’nin bu prensibi bir anlamda “Din ve dünya kürelerinin temassızlığı” şeklinde de yorumlanabilmektedir ki laisizm denen şey de esas olarak budur ve yine bu sebepten dolaydır ki laiklik, aynı zamanda jakoben bir cumhuriyetçilik üzerine kurulmuştur.

Laikliğin bu en katı şeklini dile getiren Regis Debray’ın ifadesiyle, “Laik sistem için asıl olan demokrasi değil, öncelikle cumhuriyettir; cumhuriyet, demokrasinin ilavesidir, artısıdır ve laiklik, Tanrı’nın elinden iktidarın alınmasıdır” (Hocaoğlu, 2006; 4).

3.3.3. Anglo-Sakson Modeli

1500'lü yıllardan itibaren İngiltere, Fransa, İspanya ve Hollanda tarafından kolonileştirilen Kuzey Amerika, yaklaşık dört asır sonra İngiltere'ye karşı bağımsızlık ilan edilmesi ile birlikte yeni bir döneme girmiştir. Irk ve inanç noktasında herhangi bir birliğe sahip olmayan insanlar, 'mutluluk peşinde koşma'yı bir ideal haline getiren tarihi metinlere imza atarak, bir arada barış içerisinde yaşama adına yeni bir birlik tesis etmişlerdir.

Ortaya çıkan bireysel haklar eksenli sosyal yapılanma, Avrupa'dakinden çok daha farklı bir devlet-vatandaş ilişkisi sonucunu ortaya çıkarmıştır (Gunn, 2006; 58).

Özgürlük ve eşitlik kavramlarını Kilise karşıtlığı ekseninde oluşturan Fransız düşünce geleneği ile dini ayrımcılığa maruz kalan çok sayıda Protestan’ın sığınak

belleyerek okyanus aşır geldiği Kuzey Amerika'da 'bireysel haklar' ve 'farklılıklar' üzerine bina edilen Amerikan anlayışı arasındaki farklar, bu iki ülkedeki laiklik uygulamalarının birbirinden farklı olmasını da kaçınılmaz kılmıştır.

Amerika'nın anayasası yazıldığında, resmi bir din belirlemek önemli bir tartışma konusu olmuş ve Amerikan tarihçilerine göre, Thomas Jefferson'ın büyük çabaları anayasaya resmi dinle ilgili bir madde konulmasını engellemiştir. Anayasalarında resmi bir din olmaması Amerikalıların sık sık övünerek vurguladıkları bir şeydir. Anayasalarında bir din belirlenmemiş olmasına rağmen, din (Hıristiyanlık), Amerikan tarihinde ve günlük yaşamında önemli bir rol oynamaya devam etmektedir.

Hıristiyanlık Amerikan yaşamında önemli değişikliklerden geçmiştir. On dokuzuncu yüzyıla kadar fesat veya dinsizlikle itham edilenleri, feci bir şekilde öldürten Püriten mezhebi o şekil uygulamalardan vazgeçmiştir. Kiliselerine ibadete gelen katillere; "Kızılderililerin soykırımında dince bir sakınca olmadığını" belirten papazlar da tarihe karışmıştır. Özellikle son elli yıldır para, dinin çok daha önüne geçmiş ve eskiden kutsal diye Pazar günleri kapatılan alışveriş yerleri mazide kalmıştır. Kapitalizmle baş edemeyeceklerini anlayan din adamları, esasında son elli yıldır kapitalizmi Hıristiyanlıkla bağdaştırmaya çalışmış ve bunda da çok başarılı olmuşlardır.

Amerika Birleşik Devletleri'nde, laiklik kavramını bireysel haklar ekseninde tanımlayan bir anlayış hakimdir. İnsanların laikliğe sahip çıkmaları, herhangi bir dine ya da dini kuruma karşı korunmak istemelerinden ziyade, devletin herkese eşit uzaklıkta olması düşüncesinden ileri gelmektedir.

ABD Anayasasında, laiklik ile 'inanç ve ifade özgürlüklerini' düzenleyen maddede şu ifade yer almaktadır: "Kongre, dini bir kurumu destekleyen, ya da dinin özgürce icra edilmesini yasaklayan hiçbir kanun yapmayacaktır²³." Anayasadaki bu maddede birbirine bir anlamda zıt gibi görünen, ancak 'bireysel haklar' çerçevesinde değerlendirildiğinde birbirini tamamladığı anlaşılan iki yasak söz konusudur. Anayasa, bu madde ile devletin yasama organını, hem dini bir kurumu

²³ First Amendment of the Bill of Rights to the U.S. Constitution (ABD Anayasasında hakların düzenlenmesi ile ilgili yapılan bu ilk yasa tasarısı uyarınca güvence altına alınmıştır).

desteklemekten, hem de dinin özgürce icra edilmesini yasaklamaktan men etmektedir. Böylelikle, hem 'laiklik', hem de 'bireysel haklar' üstün tutulmuş olmaktadır (Gunn, 2006; 91).

Amerikan anlayışında, 'dini kurumlara karşı devletin korunması' ya da 'dinin kontrol altına alınması' gibi kaygılar söz konusu değildir. Laiklik anlayışının 'inanç, ifade ve basın özgürlükleri' ile aynı maddede düzenlenmiş olmasına dikkat edilecek olursa, bu durum daha iyi anlaşılabilir.

Bu şekilde ele alındığında, laiklik ve inanç hürriyeti birbirine epey yakın kavramlar gibi görünse de, birçok Batı Avrupa ülkesi anayasasında bu iki kavram arasında bir ilişki bulunmamaktadır. Laiklik ve inanç hürriyeti, birbiriyle el ele gitmeyen, hatta kimi despot Afrika ülkesi laiklik anlayışları söz konusu olduğunda birbirleriyle çatışan kavramlardır. Bireysel hakları çıkış noktası kabul eden ve laikliğe o noktadan varan anlayışlar, insanların inanç özgürlüklerini genişletmek için değil, devletin herhangi bir dini referans kabul etmesi durumunda, o dine mensup olmayanlara ya da o dini farklı bir şekilde yorumlayanlara karşı eşitlik ilkesinin bozulacak olması nedeniyle laikliğe sahip çıkarlar.

ABD'nin yasama organı olan Kongre'yi, hem 'dini bir kurumu desteklemekten', hem de 'dinin özgürce icra edilmesini yasaklamaktan' aynı anda men eden söz konusu maddenin hangi ölçüler doğrultusunda yorumlandığına değinmek, yukarıdaki soyut ifadeleri daha anlaşılır kılabilecektir.

Devletin herhangi bir dini olmadığı gibi, dinsizliği de desteklememesi gerektiği konusunda; idare, dinler arasında ve din ile dinsizlik arasında tarafsız olmak zorundadır.

Bütün bunlardan hareketle, ABD laikliği söz konusu olduğunda 'kamuya açık alanlarda dini semboller' gibi konuların bahsinin dahi geçmediği söylenebilir. ABD, tam tersine, dini olan ya da olmayan her türlü sembolü, 'ifade özgürlüğü' çerçevesinde değerlendirerek, bireysel haklar adına daha geniş kuşatıcı bir anlayışa sahip çıkmaktadır (Gunn, 2006; 112).

Fransız anlayışı ise, dini olmayan her türlü sembolü 'ifade özgürlüğü' çerçevesinde değerlendirirken, dini sembolleri yasaklayan, dahası, dini saygı ya da zorunluluktan ileri gelen her türlü öğeyi de 'sembol' olarak algılayan, bu haliyle de,

İhtilal'in ardından iki asrı aşkın bir zaman geçmiş olmasına rağmen, 'Kilise bir gün geri döner mi?' korkusuyla eşitlik adına insanları 'aynılaştırın' yasakçı bir yapıyı hakim kılmayı esas almıştır (Gunn, 2006; 142).

Amerika'da, “Din ile devletin ayrılığı” ilkesinin birinci gereği devletin çeşitli din ve mezhepler açısından tarafsız olmasıdır. Ne var ki, tarafsızlığın anlamı konusunda ilgili literatürde tam bir görüş birliği yoktur. Bu konudaki görüşleri üçe ayırarak inceleyebiliriz²⁴:

- Kesin Tarafsızlık: Kimilerine göre, tarafsızlık “kayıtsızlık” anlamına gelmektedir; yani, devlet dini meselelere hiç bir biçimde karışmamalı, dinlere ve dini gruplara ne müzahir (yardımcı, destek) olmalı ne de onlara engel çıkarmalıdır. Federal Yüksek Mahkeme'nin 1948 tarihli McCollum v. Board of Education davasındaki kamu okullarındaki öğrencilerin boş saatlerinde kampus içinde dini eğitim almasını laikliğe aykırı bulan kararı buna bir örnektir. Mahkemeye göre, dini eğitim veren öğretmenlerin ücreti kamu parasıyla karşılanmamakla beraber, kamu okullarının sınıflarının dini eğitimde kullanılması laiklik ilkesine aykırıydı. Yüksek Mahkeme 1961 tarihli Torasco v. Waikins kararında da kişilerin kamu görevine başlayabilmek için “Tanrı'nın varlığına inanç”larını ifade eden bir yemin etmelerini şart koşan Maryland eyaletinin bir yasasını anayasanın laiklik ilkesine aykırı bulmuştur. Federal Yüksek Mahkeme'nin önüne 1963 yılında karara bağladığı, kamu okullarında dua okunmasına ilişkin davada da (School District of Abingion Township v. Schempp) laikliği kesin tarafsızlık anlamında yorumlamıştır. Davanın konusu, okulların her günkü açılışında İncil'den en az on ayet okunmasını, aksine davranan öğretmenin görevine son verilmesini, fakat duaya katılmayan öğrencilere herhangi bir müeyyide uygulanmamasını öngören Pennsylvania eyaletinin bir yasasının Anayasaya uygunluğu sorunu idi. Yasaya göre, herhangi bir öğrenci “ailesinin veya velisinin yazılı talebi üzerine” duaya katılmayabilirdi. Yüksek Mahkemeye göre, dinin veya İncilin incelenmesi “laik bir eğitim programının içinde objektif olarak yer alması durumunda” laikliğe aykırı olmamakla beraber, bu olayda söz konusu olan uygulamalar zorunlu olduğu için, bu durum “devletin dine yardım etmesini de engel çıkarmasını da yasaklayan kesin tarafsızlığa” aykırıdır. Yüksek

²⁴ Anayasa Mahkemesi'nin Siyasi Parti kapatma davasına ilişkin (Fazilet Partisi) 22.6.2001 günlü, E:1999/2, K: 2001/2 sayılı kararı (Son Savunma'dan).

Mahkeme bu yöndeki içtihadını zaman zaman yenilemiştir (Örnek olarak, Wallace v. Jaffree (1985); Lee v. Weisman (1992)).

- Kesin Ayrılık: Buna karşılık Yüksek Mahkeme'nin kimi kararları açısından laiklik, devletin tarafsız ve yasaları laik amaçlı olmasını öngörmekle beraber, devletin dine bazı kolaylıklar ve dolaylı yardımlar sağlamasına da engel değildir. Nitekim Yüksek Mahkeme 1947 tarihli Everson v. Board of Education of Ewing Township kararında bu görüşü benimsemişti. Bu davada Mahkeme, dini olanları da dahil olmak üzere, özel okullara öğrencilerin otobüsle taşınma masraflarının eyalet tarafından ailelere ödenmesine ilişkin New Jersey programını laikliğe aykırı bulmamıştır. Mahkemeye göre, birinci tadilin amacı “Kiliseyle Devlet arasında bir ayırma duvarı” inşa etmek olmakla beraber, “kesin ayrılık” ilkesi bir eyaletin dine karşı “hayırhah tarafsızlığını” engellemez. Bundan kırk yıl sonra verdiği Corporation of Presiding Bishops v. Amos kararında da (1987) Yüksek Mahkeme aynı yorumu benimseyerek, Mormonlara ait işyerlerinde sadece dindar işçilerin çalıştırılmasına izin vermenin laikliğe aykırı olmadığına karar vermiştir.

- Dine Sempatik Laiklik: Nihayet dine sempatik olan üçüncü bir görüş, belirli bir dini onaylamaksızın, devletin din özgürlüğünü çeşitli biçimlerde destekleyici faaliyetler yapmasına cevaz vermektedir. Söz gelişi devletin dini cemaatlere -özellikle eğitim faaliyetleri bakımından- yardımcı olması, onlara birtakım kolaylıklar sağlaması (sübvansiyon, vergi indirim vb. yollarla) laikliğe aykırı sayılmamaktadır. Esasen, bugün ABD'nin birçok eyaletinde bu türden yardım programları uygulanmakta ve dine genel olarak sempatik yaklaşılmaktadır. Yüksek Mahkeme de özellikle son yıllarda laikliğe ilişkin bu anlayışı destekleyen bazı kararlar vermiştir.

Nitekim Mahkeme 1981 tarihli Widmar v. Vinceni kararında, Missouri eyaletinin üniversite kampusunun ve binalarının, “dini ibadet amaçlarıyla” kullanılmasını yasaklayan bir yasadışı Anayasaya aykırı bulmuştur. Yasa dindar öğrencilerin bir eyalet üniversitesinin imkanlarını kullanmalarını engelleyici şekilde uygulanıyordu. Mahkeme bu kararında “üniversite öğrencilerinin... daha genç öğrencilere nispetle daha az etki altında kalabildiklerine” ve üniversitenin politikasının dine karşı tarafsızlık politikası olduğunu takdir edebilecek durumda

olduklarına dikkat çekmiştir. Mahkeme'nin bu içtihadı Kongre üyelerini bu ilkeyi ilk ve orta dereceli okullara teşmil etmek konusunda cesaretlendirmiş ve Kongre 1984 yılında Eşit Yararlanma Kanunu'nu çıkarmıştır. Bu Kanun, öğrenci etkinlik gruplarının okul bölgesindeki toplantılarına ilişkin olarak, “bu gibi toplantılarda dini, siyasi, felsefi veya başka içerikli konuşmalar” yapılması nedeniyle kamu okullarının ayırım yapmalarını yasaklıyordu. Bu Kanunun anayasaya aykırılığı iddiasını Yüksek Mahkeme 1990 yılında (Board of Education of the Westside Community Schools v. Mergens) reddetmiştir. Bu davada okul yönetimi bir İncil Kulübü'nün okul alanı içinde toplantı yapmasını yasaklamıştı. Mahkemeye göre, okul yönetimi bu davranışıyla, laikliğe uygun olan Eşit Yararlanma Kanunu'nu ihlal etmişti. Her ne kadar öğrencilerin dini toplantıları okul arazisi içinde ve okulun himayesi altında yapılacak idiyse de, ne kanunun birincil etkisi dini teşvik etmekte, ne de bu faaliyetlere izin vermekle devletle din birbiriyle aşırı biçimde içice geçirmiş oluyordu. Yüksek Mahkeme bu içtihadını daha sonra da korudu ve 1993 yılında verdiği yeni bir kararda (Lamb's Chapel v. Center Moriches Union Free School District) bir bölge eğitim idaresinin, bir dini grubun ders saatlerinin sona ermesinden sonra yapacağı toplantılar için okulun imkanlarını kullanmasını reddeden kararının Anayasayı ihlal ettiği sonucuna varmıştır.

Öte yandan, laikliğin ikinci ayağını oluşturan dini özgürlüklerin hukuk tarafından güvence altına alınması konusunda ABD'de genel ve yaygın bir şikayet söz konusu değildir. Bu konuda zaman zaman ortaya çıkan sorunlardan biri kamu kurumlarında veya kamu hizmetlerinin yerine getirilmesi sırasında dini sembollere izin verilip verilmeyeceğiyle, diğeri ise kişilerin dini inançları nedeniyle genel kamusal düzenlemelerden ne derece muaf tutulacaklarıyla ilgilidir. Bu konu kapsamında, ABD Başkanının 1997 yılında kamu kurumlarında dini ifadenin serbestleştirilmesini sağlamaya dönük bir kararname çıkarmış olduğunu da belirtmek gerekir.

Yüksek Mahkeme'nin din özgürlüğünün korunmasından yana olan en radikal kararı Yahova Şahitleri'nin bayrak selamlamayı reddetmesini onaylayan 1943 tarihli kararıdır²⁵. Mahkeme bu kararında insan haklarıyla ilgili bazı genel ilkeleri

²⁵ <http://www.findlaw.com: casecode, supreme.html, 2006>.

hatırlatmaktadır: “Bir Haklar Yasası’nın asıl amacı, belirli konuları siyasi tartışmaların iniş çıkışlarından kurtararak onları çoğunlukların ve memurların elinin uzanamayacağı bir yere koymak ve mahkemeler tarafından uygulanacak hukuk ilkeleri olarak tesis etmektir. Bir kişinin hayat, hürriyet ve mülkiyet hakkı, ifade özgürlüğü, basın özgürlüğü, ibadet ve toplanma özgürlüğü hakları ve diğer temel haklar oylamaya konu olamaz; bunlar hiçbir seçimin sonucuna bağlı değildir.”

Buna karşılık Yüksek Mahkeme zaman zaman da bireylerin dini inançları nedeniyle genel kamusal düzenlemelerden muaf tutulamayacağına karar vermiştir. Mahkeme bu istikametteki bir kararını Goldman v. Weinberger (1986) davasında vermiştir. Bu kararında Yüksek Mahkeme Hava Kuvvetlerinin Ortodoks Yahudi subayların yarmülke giymelerini yasaklamasını onaylamıştır²⁶.

Görüldüğü gibi, Amerikan Yüksek Mahkemesi, genel tutumu itibariyle, bir yandan devletin dini inançlar karşısında tarafsızlığını korumasını ve dinle devletin iç içe geçmesini önlemeye, öbür yandan da dini inancın gereklerinin serbestçe yerine getirilmesini güvence altına almaya çalışmaktadır. Mamafih, Mahkeme’nin içtihadı, devletin tarafsızlığının, dini inançlar arasında ayırım yapmamak kaydıyla, kimi dini kurumlara devlet yardımı veya çeşitli şekillerde devlet desteği sağlanmasına engel olmadığı yönündedir. Özellikle son dönemde Mahkeme din ile devlet arasında ayrılıktan çok uyumlu bir beraberlik olması gerektiği anlayışına geçmiştir. Bunun pratik anlamı, kesin tarafsızlığın sempatik veya olumlu tarafsızlığa kayması demektir. Öte yandan, dine devlet yardımı yapılması devletin düzenlemelerinde laik amaçlar (eğitimi desteklemek gibi) gütmesine de engel değildir. Başka bir ifadeyle, Yüksek Mahkeme’nin kimi kararlarında şart koştuğu gibi, kamusal düzenlemelerin ilk (doğrudan) amacı dini desteklemek olmadığı halde, bu türden yardımlar yapılabilir. Ayrıca, devlet faaliyetinin belli bir dini inancın dayatılması mahiyetinde de olmaması gerekir. Yüksek Mahkeme’nin bu genel tutumu din özgürlüğünün kamu alanında ifadesini bulması bakımından da prensip olarak değişmemektedir.

Son yıllarda, Amerika'nın temellerini oluşturan özgürlük ve hoşgörünün, 11 Eylül'den sonra yara aldığı ve özellikle dinlere karşı gösterilen toleransın gittikçe

²⁶ Ertesi yıl Kongre, görevlerine mani olmaması ve sade olması (göze batıcı olmaması) şartıyla, askerlerin karargahlarda dini elbise giyebilmelerine izin veren bir yasa çıkarmıştır (<http://www.findlaw.com: casecode, supreme.html>, 2006).

azaldığı açıkça ortaya çıkmaktadır. Artık sadece Amerika'da değil bütün Avrupa kıtasında güvenlik, özgürlüklerin ve hoşgörünün önüne geçmiştir.

Bilim adamları ve siyasetçiler bu hususla ilgili iki nokta üzerinde dikkatle durulması gerektiğini belirtmektedirler: Birinci nokta; aşırı güvenlik ve tehdit uyarılarının halkı korku içine itmesi, ikinci nokta ise; uluslararası terörizme duyulan tepkinin İslam'a yönelik bir tepkiye dönüşme tehlikesidir.

3.3.4. Dünya Devletleri Anayasalarında Laiklik İlkesi

Egemenliğin din kurumlarından uluslara geçmesi ile din ve devlet ilişkilerine getirilen düzenlemeler tüm dünyada çeşitli farklı anlayışlarla ortaya konmuştur. Özellikle Fransa ve Amerika'da ortaya çıkan durum ve ele alınışı yukarıda anlatılmıştır. Fakat aynı devirlerde ve daha sonrasında dünyadaki konjonktür tüm devletleri tarih içinde, din ve devlet ilişkilerinin ele alınışı hususunda etkilemiştir.

Dünya anayasalarında din devlet ilişkilerinin düzenlenişi, o ülkenin özellikle birinci dünya savaşından sonraki tarihi ile çok yakından ilgilidir. Emperyalist ülkelerin gölgesinde ortaya çıkan devletler, emperyal ülkenin din ve vicdan özgürlüğü konusundaki agresif veya ılımlı tavrı benimsemiş ve yirminci yüz yılın ikinci yarısından itibaren bağımsızlıklarını kazanmaları ile aynı tavrı hazırladıkları anayasalarında da aynen veya daha sert şekillerde ortaya koymuşlardır.

İkinci dünya savaşı ile ortaya çıkan iki kutuplu dünyada devletlerin din ve vicdan özgürlüklerine bakışları benimsedikleri sosyalist veya liberal ideoloji çerçevesinde şekil almıştır. Başta Avrupa'da olmak üzere, dini yasaklayan Demirperde ülkeleri karşısında anayasalarında daha demokratik ilkelere yer veren Batılı devletler, başlangıçta ele alınacak iki grup şeklide ortaya çıkmıştır. 1985 yılında Michael Gorbaçov'un, SBKP Genel Sekreteri olması ve Sovyetler Birliği'nde şeffaflık ve yeniden yapılanma anlamına gelen, 'Glasnost' ve 'Perestroika' döneminin başlaması (Giray, 2000; 157) ile bağımsızlıklarını kazanan perde ülkeleri demokrasi, insan hakları, temel hak ve özgürlükler gibi kavramlarla tanışmış ve bu kavramları anayasalarına dahil etmek için çalışmışlardır. Aynı kapsamda din ve vicdan özgürlüğü de ele alınmış ve yeni ülkelerin din ve devlet ilişkileri bakımından yönetim biçimleri ortaya çıkmıştır.

Gerek 1990 sonrası bağımsızlığına kavuşmuş gerekse daha önce bağımsızlığını elde etmiş ülkeler ele alındığında din ve devlet ayrılığını çeşitli şekillerde ortaya koymuş ülkeleri dört grup altında ele alabiliriz (Armağan, 1998; 18):

- Din Devlet İşlerinin Ayrılığını Belirten Ülkeler: Bazı devletler laik olduklarını açıkça belirtmemekle birlikte din ve devlet işlerinin birbirinden ayrı olduğunu anayasalarında belirtmişlerdir: Letonya, Moğolistan, Slovakya, Slovenya, Ukrayna. Görüldüğü gibi bu devletler eskiden komünist ideolojiyi benimseyen devletlerdir (Armağan, 1998; 18).

- Devletin Belli Bir Dini veya Kiliseyi Himaye Etmediğini Belirten Ülkeler: Diğer bazı devletler de laik olduklarını açıkça belirtmemekle birlikte, devletin bir dininin olmadığını, devletin belirli bir dini veya kiliseyi himaye etmediğini açıkça belirtmektedirler: Belarus Cumhuriyeti, Estonya, Güney Kore, Polonya, Portekiz, Romanya, İspanya, Uganda, Uruguay, Vietnam. Görüldüğü gibi bu gruptaki devletler bir iki istisna hariç, yine eski komünist devletlerdir (Armağan, 1998; 22).

- Laiklik İlkesini Kabul Edenler: 170 devlet anayasasından sadece 21'i laiklik ilkesine anayasasında yer vermiştir (Armağan, 1998; 34). Bu 21 laik ülke de kendi içinde dört alt gruba ayrılabilir:

- o Komünist veya Komünizmden Yeni Kurtulmuş Ülkeler: Arnavutluk, Angola, Kazakistan, Kırgızistan, Rusya, Tacikistan ve Türkmenistan olarak üzere toplam 7 devletin anayasasında laiklik ilkesi açıkça kabul edilmiştir. Görüldüğü gibi, bunlar halen komünist (Angola) veya eski komünist ülkelerdir (Gözler, 2000; 151).

- o Fransa ve Fransa'nın Eski Sömürgeleri: Fransa ve eskiden Fransız sömürgesi olmuş ülkelere Benin, Burundi, Merkezi Afrika, Çad, Kongo, Guinea, Guinea-Bissau, Mali, Madagaskar, Mozambik, Senegal, Togo, Zaire²⁷ olmak üzere toplam 14 adet devlet, anayasalarında açıkça laiklik ilkesine yer vermiştir (Gözler, 2000; 151). Eski Fransız sömürgesi olan bu ülkelere laikliğin Fransa'dan bir miras kaldığı söylenebilir.

²⁷ Belçika kolonisi.

o Hindistan: Hindistan laiklik ilkesini Anayasasında kabul etmiş bir ülkedir. Muhtemelen bu ilkenin Hindistan Anayasasında kabul edilmiş olmasının sebebi, bu ülkede 150 milyon Müslüman ve 600 milyondan fazla çeşitli dinlere ve inanışlara mensup insanın bulunmasıdır. Dinsel bakımdan bu şekilde parçalanmış bir ülkede laiklik muhtemelen bir çözüm yolu olarak görülmüştür (Armağan, 1998; 87).

o Türkiye: Laiklik ilkesini benimsemiş son bir ülke de Türkiye'dir²⁸. Türkiye'nin durumu ilginçtir. Yukarıdaki belirtilen hiçbir alt gruba girmemektedir. Üstelik Türkiye yukarıda belirtildiği gibi 1937 yılında bu ilkeyi Anayasasına koymuştur. 1937 yılında yeryüzünde laik olan sadece üç ülke vardı: Fransa, Sovyetler Birliği ve Türkiye (Gözler, 2000; 151).

• Laik Olmayan Devletler: Yukarıdaki gruplara girmeyen bütün ülkeler laik değildir. Bunların bir kısmında belli bir din açıkça resmi din olarak kabul edilmiştir. Diğer kısmında ise devlet belli bir dini, mezhebi veya kiliseyi tanımakta onu himaye etmektedir. Keza bu ülkelerde bazı hukuki düzenlemeler ve törenler (devlet başkanının yemini vs.) dini niteliktedir. Şüphesiz böyle devletlerde de din ve inanç hürriyeti tanımlanmış ve güvence altına alınmış olabilir. Ancak bu husus bu devletlerin laik oldukları anlamına gelmez. Zira din ve inanç hürriyetinin tanınmış olması, laikliğin gerekli, ama yeterli olmayan bir şartıdır. Dünya ki ülkelerin çoğunluğu laik değildirler.

170 tane hükümler devletten 100'den fazlasının dinsel diye adlandırılabilen bir dünyada laik devletler küçük bir azınlık teşkil etmektedir. Dolayısıyla laiklik yeryüzünde kural değil, aslında bir istisnadır. Avrupa Topluluğu'nda laiklik birçok ülkede bir anayasa ilkesi değildir aslında (Gözler, 2000; 152).

İspanya'da tüm okullarda haç asılı olmaya devam etmekte, Danimarka'da okullarda sabahları derse mezmurla başlanmakta, Büyük Britanya'da Anglikanlığın devlet dini olduğu bilinmekte, hatta kral ve kraliçenin bu kilisenin başı olduğu belirtilmekte, Yunanistan Anayasası ise doğrudan doğruya Hıristiyanlığın kutsal üçlemesine dayandırılmakta, "Yunanistan'daki yaygın din İsa'nın Doğu Ortodoksluk Mezhebidir" hükmü anayasada yer almakta, Alman Anayasası ise "Bir Tanrı"

²⁸ Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Anayasası da 1961 Türk Anayasası örnek alınarak hazırlandığından 'laiklik' ilkesi anayasada yer almaktadır.

önündeki sorumluluk duygusunun bilinci altında bulunduğundan bahsetmekte ve nihayet Polonya'nın da Katolik inancına bağlı bir ulus olduğu bilinmektedir (Monsma ve Soper, 1997; 67).

“Müesses din²⁹” modeli ile dine bakış açısını belirleyen bu Avrupa ülkelerinde; devlet belli bir dine tanınma, uygulanabilme, varlığını sürdürme olanağı ve çok kere mali destek sağlarken, din de devlete bir meşruluk, tanınma ve ulusal birlik duygusu sağlar. Örneğin, İngiltere’de bu ilişki resmi bir durum iken, Almanya’da bu ilişki hukuki olmaktan ziyade geleneğe ve belli bir dinin kültürel gücüne dayanır. Almanya’da, aksini beyan etmedikçe, herkes gelirin %10’u oranında kilise vergisi ödemek zorundadır; bu vergi ücretlerden otomatik olarak kesilir ve kiliseye aktarılır (Monsma ve Soper, 1997;).

Aynı şekilde İtalya da ‘hakim din’iyle, müesses din modeline yakındır. İtalya’daki durum Katolik Kilisesi’nin tarihinden, coğrafi yerinden ve nüfusun % 95’inin Katolik Kilisesi’ne mensup olmasından ileri gelmektedir. Hıristiyanlığın merkezi Roma’nın İtalyan Krallığının merkezi yapıldığı 1870’den 1929’daki Lateran Anlaşması’na kadar kilise ve Katolikler bilinçli olarak liberal İtalyan devletinin dışında -hatta ona karşı- örgütlenmişlerdi. 1947 Anayasası yapıcıları bir yandan İtalyan birliğinin kurucularının arzu ettikleri kilise-devlet ayrılığı geleneği ile öbür yandan Mussolini’nin tesis ettiği ve Kilise’nin özerkliğini tanıyıp ona mali destek sağlayan Concordat’tan tevarüs edilen durumu uzlaştırmaya çalışmışlardır.

İtalyan Anayasası’nın 7’nci maddesine göre, “Devlet ve Katolik Kilisesi kendi alanlarında bağımsız ve egemendir” ve ‘ikisi arasındaki ilişkiler Lateran Anlaşmasına tabidir.” 1984 yılında Vatikan’la İtalyan yönetimi arasında varılan bir anlaşmayla Concordat güncelleştirilmiştir (Monsma ve Soper, 1997; 71). Buna göre okullarda din eğitimi artık isteğe bağlı olacak, Kilise’nin devletçe finansmanı halkın gönüllü katkılarıyla yapılacak ve din hizmetleri büyük ölçüde ortak hukuka tabi olacaktır. Böylece İtalyan devleti ile Katolik Kilisesi arasındaki tarihi bağlar zayıflatılmış olsa da, bugün İtalya’da bütün kamu alanlarında (okullar, idari binalar, mahkemeler vb.) haç teşhir edilmeye devam etmektedir.

²⁹ Established Church.

Bütün bunların yanı sıra radikal bir şekilde dini esaslara dayalı birçok ülke de bulunmaktadır. Özellikle Orta Doğu'da ve Afrika'da yer alan bu ülkelerin bir kısmı demokrasiden oldukça uzakta ve teokratik veya monarşik niteliktedirler.

3.4. Köktendincilik (Fundamentalizm)

Aslında 'köktendincilik' İncil'in kelimesi kelimesine okunup savunulması, hayata uygulanması için başlatılan Protestan harekete denilmekteyken, zamanla genişleyerek bütün dini hareketlerdeki ideolojik öze vurgu yapan bir karaktere bürünmüştür. Dinin temel prensiplerine sıkı sıkıya bağlı, bu prensiplere dönmeyi savunan, Modernizm ve Sekülerizm karşıtı dini akımları tanımlamak için kullanılmaktadır. Köktendincilik, dini metinleri genelde kelime anlamlarıyla anlarlar ve yeni yorumlara karşı çıkar. Bu kavram sıklıkla radikalizm (köktencilikle) karıştırılmaktadır (Berger, 1999; 26).

Köktendinci Hıristiyanlık, Amerika'da Evanjelik-Protestan gruplarda 19'ncü yüzyılın sonlarında ortaya çıkan temel Hıristiyan inançlarına (kelime anlamıyla anladıkları İncil'in mutlak hatasızlığı, İsa'nın bakire Meryem'den doğumu, İsa'nın insanlığın günahlarının bağışlanması için çarmıha gerilmesi, İsa'nın yeniden doğuşu vs.) dönmeyi savunan dini akımları tanımlamak için kullanılır.

Amerikan Hıristiyan Fundamentalizmi devrim sonrası hareketlerden binyılcılığa, evrim ve kürtaj karşıtlığına dayanır. Terimin dayanağı, kutsal metinleri bir araya getiren "The Fundamentals" kitabıdır. Buradaki inanış "Kitabı mukaddes mutlak, Mesih gelecektir, Armageddon savaşı çıkacaktır". Amerikan fundamentalizmi de çeşitlidir. Başta Evanjelik, Metodist, Baptist tarikatları gelmektedir.

Bununla beraber kavram şu manaları ima eder mahiyette bir kullanım kazanmış ve kavrama birkaç yönlü anlam yüklenmiştir: Çok kuvvetli bir dini iştihak, "zamana uymak gerek!" söylemine karşı çıkış, geleneksel dini otoriteye dönüş. Bu yaşama biçiminde; din-devlet ilişkisi, kadının toplumdaki rolü, günlük yaşamda takip edilecek ahlaki prensipler ve dini hoşgörünün sınırları gibi konularda modern paradigmalara çatışmaktadır (Berger, 1999; 29).

Muhafazakarlık gibi, fundamentalizm de tek bir ideoloji değildir, hemen her türlü hareketin fundamentalizmi bulunabilmektedir.

"Köktendincilik" İslam anlayışı içinde genelde, ateist ve ahlaksız olarak gördüğü Batı Modernleşmesine karşı İslami değer ve yasalara (şeriat) dönmeyi savunan dini hareketleri nitelenmek için son dönemlerde kullanılmaya başlayan bir terimdir. İslam açısından öze dönüş hareketleri modernist veya modernizme karşı olabilir. Tepkici ve geriye dönüş şeklinde olabilir (Ölçen, 2000; 4): "Kitap değişmezdir, tarihsel olan insandır, Kutsal hukuk her şeyin üzerindedir, din büyükleri yanılmaz".

Köktendincilik kavramı Batı'da giderek İslami hareketle özdeşleşmektedir. Halbuki kavram her ideoloji içinde bulunabilen aşırı bir tutuma ilişkindir. Oysa İslam öğretisi şiddeti ve hoşgörüsüzlüğü yasaklamıştır. İslam'ın siyasallaşması, çıkar grup ve çevrelerince İslam'a ait olmayan öğelerin İslam'ın prensipleriymişçesine gösterilmesi bir talihsizliktir.

Fundamentalizm terörist bir hareket değildir ancak Batı'da İslami hareketler üzerinde bu anlamda kullanılmaktadır. İslam'ın kendi şeriat yorumunda ise çeşitli uygulamalar vardır. Fundamentalizm tutumu, despot devlete karşı direniş anlamından peygamber zamanına dönüş anlamına kadar yayılmaktadır. Konu ile ilgili olarak Sünni ve Şii geleneğinde farklı bakış açıları bulunmaktadır. İslamcılık ve radikal fundamentalizm terimleri de bu hareketler için kullanılır. İslam diniyle alakalı 'fundamentalizm' ve ya 'ılımlı İslam' kavramları batının İslam'a bakışı ile alakalı kavramlardır (Ölçen, 2000; 6).

Bir "soğuk savaş dönemi" olgusu olarak ortaya çıkan, "Siyasal İslam"ın yükselişi ile birlikte ortaya konan köktendincilik kavramı aslında bir milenyum deyimidir denebilir.

Sovyetler Birliği'nin Orta Asya'daki varlığı, hem ülkenin içinde bir İslam direnişinin oluşturulmasını, hem de dışardan bir "yeşil kuşak" ile bu ülkenin "sarılmasını", zorunlu kılıyordu. Sovyetler Birliği dağılınca, bu iki gereklilik de anlamını yitirdi ve böylece siyasal İslam'ın, dış dinamik öğelerinden aldığı destek ortadan kalkmış oldu.

Huntington'a göre soğuk savaş sonrasında dünya artık, din ağırlıklı kültür farklılıklarının egemen olduğu değişik uygarlıklar arasındaki bir çatışma ve denge ortamına girmiştir.

Sovyetler Birliği çöktükten sonra, dünyada insanlar arası farklılıklar, ideolojik, siyasal ya da ekonomik olma özelliğini kaybetmiştir. Bugünkü dünyada insanlar arası farklılıklar artık esas olarak kültürelidir.

İşte bu ortamda yeni bir bin yıla girerken ABD ve Batılı stratejistler ‘Yeni Dünya Düzenini’ tesis edebilmek için Orta Doğu’da tehdidin rengini "yeşil" olarak işaretlemiş ve düşmanı: “Fundamentalist İslam” şekilde ilan etmişlerdir (Ölçen, 2000; 6).

"Fundamentalist İslam" sözü ile tanımlanan dini ve politik yaklaşımlar, "öteki" kavramı ile özdeşleştirilmiştir. Bu yeni yaklaşımla birlikte bir seçmeci tavır hemen dikkati çekmektedir: Ne kadar insan haklarına aykırı bir uygulama içinde olursa olsun; Gayrimüslim diktatörlükler ile itaatkar bazı petrol zengini Arap ülkeleri bu kavramın dışında tutulmuştur (Ölçen, 2000; 7). Bu ülkelerde halka dayalı rejimlerin ortaya çıkması, petrol zenginliğinin o ülke halklarıyla bölüşülmesini gerektirebildiğinden; bu ülkelerdeki yönetimlerin insan hakları konusunda sınava tabi tutulmaları söz konusu olmamıştır.

Seçilen yeni düşmana karşı geliştirilen strateji öylesine çelişkiler taşımaktadır ki, fundamentalizmin sadece belli bir din ile ilişkilendirilmesi yanında, o belli din grubundaki benzeri rejimlere sahip ülkeler arasında da seçmeci davranılmaktadır.

Günümüzde, insan hakları ve din özgürlüğü kavramları, salt politik sebeplerle ilkesiz olarak kullanılmaktadır. İnsan hakları kavramının, farklı kültürler ve ahlaki sistemlere, özellikle de İslam dünyasına karşı önyargılı olduğu söylenebilir.

Köktendincilik kavramından farklı olarak ele alınması gereken “Siyasal İslam” ya da “İrtica” 1800’lü yıllardan itibaren ön plana çıkmıştır. Siyasal İslam’ın doğuşunun temel nedenlerinden biri belki de en önemlisi, Batının sanayi devrimiyle sağladığı olağan üstü hızlı gelişmesi, İslam’ın ileri gelenlerini çözüm arayışına yöneltmiş olmasıdır. Kutsal kitabın ilkelerinden ve kurallarından uzaklaşmış olmanın Batı karşısında geri kalmaya neden olduğu savı aynı dönemlerde İslam aydınları tarafından ortaya atılmıştır.

Aslında Siyasal İslam ya da irticanın amacı; devletin ekonomik, sosyal, siyasal ve hukuki temel nizamlarını kısmen ve tamamen dini esas ve usullere dayandırmak, şeriat düzeni olarak da tanımlanan bu rejimi ülke yönetimine hakim kılmak, bütün

İslam ülkelerini bir bayrak altında toplamak, hilafeti tekrar geri getirmektir. Bilindiği gibi; irtica, kelime anlamı ile gericiliktir. Demokratik, Laik ve Sosyal bir hukuk sistemi ile bağdaşmayan gericilik ise; Devletin tüm sistemlerinde “İslam” hükümlerini egemen kılmayı amaçlayan teokratik bir “İslam Diktatörlüğü”ne dönüş için yürütülmekte olan, faaliyetlerin tamamını ifade eder. Uygulanması istenen bu yönetim; millet yerine ümmeti, vatandaş yerine kulu koyar, halk iradesini reddeder, beşeri hukuku kabul etmez, din ve vicdan özgürlüğü yerine, belirli bir dini görüşe göre yaşama zorunluluğunu getirir ve tam anlamı ile özgürlüklerin yok edildiği bir diktatörlük rejimine dayanır.

4. Türkiye’de Din Ve Devlet

Din ve devlet insan toplumlarının başlangıcından bu yana, aralarında yakın ilişki bulunan kurumlardır. Gerçekte din ve devlet yüzyıllar boyunca birbirlerini etkilemişler; ancak çağdaş toplumlarda kesin çizgilerle birbirinden ayrılabilmişlerdir.

4.1. Osmanlı Dönemi

Osmanlı İmparatorluğu’nun devlet ve hukuk sistemi Tanzimat öncesi dönem ve Tanzimat Dönemi olmak üzere iki safhada mütalaa edilebilir. Bunun yanı sıra Osmanlı Devletinde din-devlet ilişkisi de iki dönemde ele alınmalıdır. Birinci dönem, Yavuz Sultan Selim’in Mısır’ı zapt ederek Abbasi halifesinden hilafeti devralması ile başlar ve 19’ncü yüzyılın ilk yarısına kadar devam eder. Bu dönemde devletin anayasası şeriat, hükümet tarzı ise saltanattır. Halife-Sultan, şeriat kanunlarına aynen uymak ve bu yoldan dışarı çıkmamakla yükümlüdür. Devlet, dini esaslara göre yönetilmektedir. Halifeyi din konusunda aydınlatmak ve yol göstermek üzere kurulmuş yüksek bir dini makam vardır ki, bu makamın sahibi Şeyhülislamdır.

Şeyhülislamlık, şeriatın koruyucusu ve sultanın dini rehberidir. Şeyhülislamı halife tayin eder ancak bir kez o makama geldiğinde artık şeyhülislam olağanüstü yetkiler kazanır. Bu yetki, onun icabında vereceği bir ‘hal’ fetvasıyla, halife-sultanı hükümdarlıktan azle kadar gider (Batum ve İnceoğlu, 2001; 6).

Devletin yönetimi şeriata göre yürütüldüğü halde, hükümdarın yönetim konusunda alacağı kararlarla ilgili olarak Padişah Kanunnamelerine başvurduğu da bir gerçektir. Ancak bu kanunnameler şeriata aykırı olamaz.

4.1.1. Tanzimat Öncesi Dönem

Selçuklu ve Osmanlı Devletleri, İslam’ın temel kaynaklarındaki din özgürlüğü hükümlerinden hareketle, gayrimüslimlere devirlerine göre ileri bir anlayışla davranmışlardır. Savaş şartlarındaki genel olumsuzlukları istisna edersek, bu ülkelerde ahaliye Müslüman değil diye zulüm yapılmamıştır.

Osman Gazi’den itibaren başlayan örf ile hükmetme yaklaşımı; Fatih Sultan Mehmet, Kanuni Sultan Süleyman ve diğerlerinin kanunnameleri, Kuran’ın çok az

düzenlediği siyasal ve toplumsal hayatın boşluklarını karşılayan beşeri düzenlemeler olmuştur. Osmanlı Devleti kurulduğu zamanlarda teokratik olmaktan çok, milli geleneksel temellere dayanan bir devlet niteliğinde görünmektedir. Zamanla, devletin teokratik niteliği güçlenmiş, şer’i hukuk alanı, örfi, yani geleneğe dayanan milli hukuk kapsamına girmiş ve dünyaya ilişkin devletin alanı daralmıştır.

Osmanlı Devleti daha kuruluş yıllarından itibaren İslam’ın temel ilkesi olan adalet fikrini esas alarak, kamu yararını dinin önünde tutmuş, din devlet ilişkisini adalet fikri üzerine kurmuş ve bunu kanun yoluyla gerçekleştirmiştir.

İstanbul’un Yahudi azınlığı, I.Romanos Lekaponos (920-944) ve II.Andronikos Paleologos (1282-1328) tarafından iki defa şehirden çıkarılmıştır. Fatih, Haliç’in her iki tarafında oturan Yahudilere dokunmadığı gibi, şehri yeniden iskan ederken de yeni Yahudi unsurlar getirip şehre yerleştirmiştir. II.Bayezid zamanında, Engizisyon zulmünden kaçan İspanyol Yahudileri Osmanlı ülkesine göç etmiş (1492) ve başta Selanik olmak üzere çeşitli şehirlere yerleştirilmişlerdir (Saklı, 2005; 19).

Fatih Sultan Mehmet’in 1453 yılında İstanbul’u aldıktan sonra Galata halkına verdiği “Amanname” devrine göre bir hayli ileri hükümler taşımaktadır: “Ticaret ve seyahat hürriyetinin yanında devletimin idaresinde bulunan bütün devletlerde olduğu gibi; şehir halkı, kilise ve dualarını muhafaza edeceklerdir lakin çan çalmayacaklardır. Kiliselerini camiye çevirmeyeceğim, lakin yeni kilise inşa etmeyeceklerdir. Dinimizi kabul etmeleri için asla zor gösterilmeyecektir” (Saklı, 2005; 19).

İmparatorluk bu yapı içerisinde, siyasete ve devlet işlerine müdahale etmedikçe, ülkede yaşayan Hıristiyan ve Yahudi yabancılara en geniş anlamda din ve vicdan özgürlüğü tanımıştır. Çok çeşitli ırk, dil, din ve kültüre sahip unsurları çatısı altında tutabilmek için devlet, dini vazgeçilmez bir yönetim sistemi olarak görmüş, bütün tatbikatlarında onu öne sürmüş ve onun aracılığı ile amaçlarına ulaşmak istemiştir.

1517 yılında Yavuz Sultan Selim’in halifeliği alması ile Osmanlı Devleti teokratik bir yapıya kavuşmuştur. 16’ncı yüzyılda bu yapının devlette fazla bir etkisi olmamış fakat Osmanlı Devleti zayıflayıp güçsüzleşmeye başlayınca, teokrasi (din kurallarına dayalı idare) devleti etkisi altına almıştır.

I. Meşrutiyet'e kadar olan dönemde genellikle padişahlar çağdaşlaşmadan yana olmuşlardır. Padişahların Osmanlı'yı çağdaştırma yolundaki hareketlerine mukabil, ulema ve tutucu din adamları bu tür müdahalelere karşı olmuşlardır. Şeyhülislam başta olmak üzere softalar; aydın düşünce ve çağdaş gelişmeye karşı tavır takınmışlar, bu durumu açıkça tartışma düzeyine getirmektense gizli tertipler düzenlemek yolunu seçmişlerdir. Bunun sonucunda, ortaya çıkan padişahı devirme arzuları isyanlara dönüşerek atılmış olumlu adımları boşa çıkarmıştır. Tanzimat'tan sonra her hukuk ve çağdaşlaşma ihtilafının yaşandığı ilişkide ordu, askeri ve mülki bürokrasi ile aydınlar çağdaşlaşmadan yana tavır koymaları ile dikkat çekmişlerdir. Bu dönemde gelişmenin önündeki en büyük engel tutucu din adamları olmuştur.

Padişahlar, yapılan ve yapılmakta olan toplumsal yenileştirme eylemlerinin hiçbir şekilde İslam dininin özüne aykırı olamayacağını, bütün belgelerde özellikle dile getirmeye özen göstermişlerdir. Buna karşın yine de ulema ve onların güdümündeki yobaz grupların "Din ve şeriat elden gidiyor" parolası ile başkaldırıları son zamanlara kadar sürmüştür. Çoğu zaman da başarılı olmuşlardır. Bugün bile, dinci kesimin kullandığı bu slogan, aynı ülke ve aynı dinin mensuplarını, inananlar ve inanmayanlar diye yapay şekilde bölmeyi amaçlamaktadır (Aybars, 2004; 11).

Osmanlı İmparatorluğu 16'ncı yüzyıl sonunda bütün kurumları ile birlikte zayıflamaya, dolayısıyla gerilemeye başlayınca, İmparatorluğu yeni bir düzene sokmak için çeşitli teşebbüslere girişilmiş, genellikle padişahların önyak oldukları çabalar, medreseliler ve bir kısım çıkarıcı devlet büyükleri tarafından desteklenen gerici gruplar tarafından engellenmiştir. Bu engellemelerde özellikle teşkilatlarının bozulması yüzünden yeni bir eğitim düzeni oluşturmaya güçleri yetmeyen askeri ocaklar önemli rol oynamıştır.

17'nci yüzyıldan itibaren Osmanlı Devletinde din, artık devlet ile iç içe geçmiş, her alanda egemen duruma gelmiştir. Osmanlı Devletinde devlet işlerinin din kurallarına uygun olup olmadığını saptama yetkisi 'ilmiye sınıfı' adı verilen din adamlarınındır. Gerçek İslamiyet'te ruhban sınıfı yani Allah ile kul arasına girmeye yetkili bir sınıf yoktur. Kimse Allah adına kural koyamaz, Allah ile kul arasına giremez. Dini günlük yaşantıya ve politikaya alet edemez (Aybars, 2004; 13). Buna

rağmen kendilerini dini konuda yetkili gören bu gruptaki yetkili insanlar, devletin tüm işlerinde din kurallarını uygulayarak devleti kısa bir süre sonra çökerttiler.

Osmanlı İmparatorluğunda dinin kötüye kullanımı; dini siyaset aracı olarak görme, bilimsel ve teknik gelişmelere ayak direme ve her bakımdan geri bırakma şeklinde olmuştur. Bu bakımdan denilebilir ki; İslam dini, inanç ve ibadet şekli olmaktan çıkarılmış, günlük meselelerin içine çekilmiş, bir düzen ve siyasetin aracı haline getirilmiştir.

Hukuk açısından, Osmanlıda adliye hizmetleri; şer’i ve örfi olarak ikiye ayrılmış ve her iki grup davaya bakan kadıların atanmaları da sultan tarafından yapılmıştır. Ulema veya ilmiye sınıfı; adalet, eğitim, dini ibadet ve dini hizmetler alanında görevli ve yetkili konumda olmuştur. Bu sınıfın en üst noktasındaki şeyhülislam da dahil olmak üzere, bu sınıfı oluşturan kadılar, müderrisler, müftüler, imamlar, müezzinler ve diğer ilgililerin tamamı, Hıristiyan Batıdaki kilise gibi özerk değil, tamamen siyasi iktidarın kontrolünde bir kamu görevlisiydiler.

Rönesans’tan bu yana hızla gelişen bir Batıya karşı, böyle geniş yetkilere sahip ilmiye sınıfı, durağan bir anlayışla Osmanlı toplumunun sorunlarını çözmeye çalışmıştır. Özellikle 18’nci yüzyıldan başlayarak ileri görüşlü padişahların, devlet adamlarının, aydınların uyguladığı düzeltimlere, ilmiye sınıfı karşı koymuştur. Durağanlığın sürekliliği için padişahların öldürülmesini ve birçok isyanların hazırlanmasını sağlayacak kadar güçlü olan bu sınıf, etki ve yetkilerini aynı yeğlilikle yeniliklerin gelmesi doğrultusunda kullanmamıştır. Aydın bir padişah olan II. Mahmut ilmiye sınıfıyla yapılacak işbirliğinin neler sağlayabileceğinin en açık örneğidir (Aybars, 2004; 13). Bu kadar geniş yetkilere sahip bir sınıf uzun yıllar boyunca kendisini sınırlayabilecek bir güçle karşılaşmamış, sınırlayıcı gücü kendinde bulması nedeniyle değişen dünyaya ayak uydurmak, kendi düşüncesinde reform yapmak ve ileriye gitmek gereğini duymamış, direnerek Osmanlı toplumunu yeniliklerden uzak tutmak istemiştir. Kısa deyimle değişen dünyayı değişmeyen bir anlayışla yorumlama istenmiş, sınırsız kalan her gücün nasıl yozlaşabileceğinin tipik örneğini vermiştir. Bu sınıftaki yerleşik anlayış egemen oldukları eğitim ve adalet gibi alanlarda da bozukluk ve gerilemeler yaratmıştır. İلميye sınıfı düzeltim yanlısı olan gruplara karşı hoşgörü içinde olmamış, onlarla birlikte yaşamayı

benimsememiştir. İلميye sınıfı yalnızca dinsel konularla ilgilenmekle yetinmemiş, her konuda söz ve yetki sahibi olmak isteğinden vazgeçmemiştir. Düzeltim yanlısı güçler ilmiye sınıfını sürekli karşılarında bulmuştur. Yapılan yenilikler onlarla beraber değil, onlara karşı olabilmıştır. Bunun sonucu Cumhuriyet dönemine kadar yapılan düzeltim uygulamaları, Yeniçeri ordusunun yerine yeni bir ordunun kurulması dışında, hiçbir alanda tam olamamış ve ilmiye sınıfının karşı koyma istek ve eylemleriyle savaşımlar vermek zorunda kalmıştır.

4.1.2. Modernleşme Süreci

Osmanlılar, geniş bir ülke ve farklı kültürlerden oluşan mozaik bir toplumu idare etmişlerdir. Müslümanlara şer'î hukuk, azınlıklara ise kendi dini hukuk kuralları uygulanmıştır. Yani farklı inançlara mensup olanlar farklı hukuk kurallarına uyukturlar. Bunun nedeni devletin teokratik temellere dayanmasıdır. Yine aynı nedenle, gayrimüslim Osmanlılara bazı sosyal ve hukuki kısıtlamalar getirilirken³⁰ onlara bazı özel haklar da tanınıyordu. Bu sistem içinde ayrıca ülkede yaşayan yabancılara uygulanan ve kapitülasyonlara dayanan çeşitli ayrıcalıklı kural ve kurumlar da yer alıyordu.

Devletin güçlü dönemlerinde bu düzen başarıyla yürüdü. Ancak, zamanla devletin tüm kurumları gibi hukuk kuralları da ihtiyaçları karşılayamaz hale geldi. Mevcut hukuk statikti. Osmanlı padişahları bu durumu kısmen fermanlarla aştılar ve örfî hukuku yarattılar. Ancak bir süre sonra eğitim sisteminin eskimesi, medreselerde tüm bilimlerin din açısından incelenmeye başlanmasıyla ülke sorunlarını anlayacak, çözüm getirecek beyinler de yetişemez olmuştur.

Fransız ihtilali ile yayılan ulusçuluk akımları sonunda, Osmanlı azınlıkları kopmaya başladılar. Osmanlı Devleti üzerinde kurdukları ekonomik hakimiyetle yetinmeyen, siyasal güçlerini de pekiştirmek isteyen büyük devletler, Müslüman topraklarında yaşayan gayrimüslim grupları, amaçlarını gerçekleştirmek için bulunmaz bir fırsat olarak değerlendirdiler. Gayrimüslimlerin devletin zayıflamasıyla ortaya çıkan idari bozukluklara karşı tepkilerini ve uyanan ulusçuluk duygularını

³⁰ Örneğin gayrimüslimler kamu hizmetine alınmıyor, belli renk kıyafetler ve kumaşlar giymeleri isteniyor, ibadet özgürlükleri kısıtlanırken, ata binmeleri, silah taşımaları yasaklanıyor, evlerinin yükseklik ve rengi de devletçe tespit ediliyordu (Aybars, 2004).

körükleyerek Osmanlı Devletine karşı kullandılar.

Azınlık istekleri, batının baskısı ve ilerleyen yüzyılların gerekleri sonunda, Osmanlı padişahları ülkenin parçalanmasını önlemek için reform hareketlerine giriştiler.

1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı, Osmanlı Devleti'nin teokratik yapısında ve dini hukuk sisteminde değişiklikler meydana getirmiştir. Örneğin; Tanzimat'la birlikte çıkarılan Deniz Ticaret Kanunu ve Ceza Kanunu ile şeriat dışına çıkmıştır. Tanzimat devrinde ilan edilen Hattı Hümayun ve Islahat Fermanı ile Müslüman ve Hıristiyanlar arasındaki hak eşitliğinin kabul edilmesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun laikleşmesi bakımından bir aşama sayılabilir.

1826 yılı Türk tarihi için dönemeç yıllarından biri olmuştur. Türkiye'nin yenileşme tarihi, Vak'a-i Hayriye ile (1826) başlar (Batum ve İnceoğlu, 2001; 6). Bu tarihten itibaren bir asır sonra Cumhuriyet'le sonuçlanacak olan bir süreç başlamıştır. Ulemanın gücünü daha da kaybetmesi ve bütün inisiyatifin modernist siyasi otoritenin eline geçmesi bu tarihte netleşmiştir. Radikal inkılaplar, II. Mahmut tarafından 1826-1839 yılları arasında yapılmıştır. II. Mahmut her alanda reformlar yapmıştır. Tanzimat, bu inkılapların neticesidir. İlk kez kanunların hazırlanması işini bir kurula devretmiş, bu ise hukuk devletine gidişin bir başlangıcı sayılmıştır.

Tanzimat'ın Osmanlı'ya çok önemli hukuki düzenlemeler getirdiği kabul edilebilir. Bu düzenlemeler arasında en önemlisi, şer'i kanun olan Mecelle³¹'dir. İnsan ilişkileri, yani medeni hukuk alanında, şeriat ile laik batı hukukunu birleştirmeye yönelmiş bir kanun olarak tanımlanmaktadır.

Bu yasayı, değişik alanlarda yüzlerce hukuki düzenleme izlemiştir. Tanzimat, yenileşme ve çağdaşlaşma hareketi olarak ülkenin hukuk yapısında istenen ölçülerde etkin olamamıştır. Batılılaşma ve çağdaşlaşma hedefi için gerekli olan laik hukuk düzeninin kurulmasında da başarılı sonuçlar elde edilememiştir. Yine de bu gelişmelerin daha sonraki dönemlerde yapılan hukuk düzenlenmelerine etkisi büyük olmuştur.

³¹ Mecelle; Tanzimat'tan sonra, Ahmet Cevdet Paşa'nın başkanlığını yaptığı bilim kurulu tarafından hazırlanmış yasadır.

Yasal düzenleme olarak din özgürlüğü, Osmanlı'da ilk defa 1839 Gülhane Hattı Hümayunu ile tesis edilmiş ve 1856 tarihli Islahat Fermanı ile de kuvvetlendirilmiştir. "Artık gavura gavur denilmeyecek" sözü ile meşhur olan Islahat Fermanı, Osmanlı'daki gayrimüslimleri Müslümanlarla eşit saymakta, ayrıca Müslüman halkın hoşuna gitmeyen pek çok hüküm de içermiştir. Büyük Devletlerin baskısı ile ilan edilen bu Ferman, insan haklarının siyasi amaçlarla kullanılmasına bir ilk örnek sayılabilir.

Islahat Fermanı; Tanzimat Fermanını tamamlayıcı niteliktedir. Müslümanlarla, gayrimüslimler arasındaki yönetime katılma bakımından oluşmuş eşitsizliği giderme amacına yöneliktir. Islahat Fermanı ile Hıristiyan ve Musevilere şu haklar verilmiştir: Din ve mezhep özgürlüğü, okul, kilise, hastane gibi bazı binaların tamiri ve yeniden inşası, Hıristiyan ve Musevileri küçük düşüren deyim ve sözlerin kullanılmaması, Hıristiyanların da Türk ve Müslümanlar gibi devlet memurluklarına atanmaları ve her çeşit okullara gidebilmeleri, mahkemelerin açık yapılması, herkesin kendi dinine göre yemin etmesi, hapishanelerin ıslahı ve kanunların Hıristiyan uyruğun dillerine de çevrilmesi, askerlik için nakdi bedelin kabul edilmesi ve Hıristiyanların ne şekilde askerlik yapacağını belirtmesi, Hıristiyanların il meclislerine üye olabilmeleri, tarım ve ticaret işlerinin yoluna konması, herkesin şirket ve banka gibi ticari nitelikte kurumlar kurabilmeleri sağlanmıştır.

Sultan Mahmut, Harbiye ve Tıbbiye başta olmak üzere, Fransızca tedrisat yapan ve Batı medeniyetine yakın ilk modern büyük okulları kurarak, bütün gelenekleri yıkmış ve Avrupa tarzında bir teşkilatlanmaya gitmiştir. Bunları, çok büyük muhalefet içinde gerçekleştirmiştir. Bu nedenle kendisine "gavur padişah" da denilmiştir (Batum ve İnceoğlu, 2001; 7). Kılık kıyafette getirdiği değişikliklerle özellikle erkek giyiminde laikliğe adım atılmış, memurlara kılık kıyafet zorunluluğu getirilmiş, Osmanlı uyruğunda olan herkese tam bir din ve mezhep özgürlüğü tanınmıştır. II. Mahmut, "Ben tebaamın Müslümanlarını camide, Hıristiyanlarını kilisede, Yahudilerini havrada tanımak isterim. Benim nazarımda aralarında başka bir fark yoktur" diyerek Osmanlı uyruklarının eşitliğini ilk kez vurgulayan padişah olmuştur.

Resmini yaptırarak, devlet dairelerine astıran II. Mahmut döneminde ilköğretim İstanbul'da zorunlu hale getirilerek, ilk kez Avrupa'ya öğrenci gönderilmiştir. Tanzimat ile birlikte batılılaşma ve çağdaşlaşma hareketi yeni içerikler kazanmıştır. Yüksek eğitim kurumu olarak çeşitli alanlarda ve dallarda çok yararlı ve etkili okullar kurularak, yabancı dil eğitimi başlı başına bir dal olarak önemle ele alınmıştır. Bilim, öğretmen ve sermaye olarak Batı'dan yararlanılması yolunda alınan kararlar, eğitimde laikleşmeye doğru atılan önemli bir adım olmuştur.

Gerçekleştirdiği reformlarla ilk kez hukuk devletine gidişi başlatan II. Mahmut'un ilan etmeyi arzuladığı Tanzimat Fermanı, onun ölümünden sonra yine reformist bir padişah olan Abdülmecit tarafından ilan edilmiştir. Tanzimatla, din kıstasına dayanan millet sistemi kaldırılarak yerine Osmanlı vatandaşı kavramı konmuş ve hukuki statü farklılıklarına son verilerek ülkede yaşayan herkesin, Müslüman olan-olmayan ayırımı yapılmaksızın, aynı hukuk kurallarına tabi tutulması amaçlanmıştır. Tanzimatın kanun önünde eşitlik ilkesi, ancak genel nitelikli kanunlar hazırlanmasıyla mümkündü. Tanzimatçılar, eşitliğin ancak tek hukuklu bir sistemle mümkün olabileceğinin bilincindeydiler. Yani eşitlik ancak hukukta din kıstası olmazsa sağlanabilirdi. Ancak onların elini bağlayan ve eşitliği sağlamalarını da imkansız kılan gerçek, teokratik bir devlette yaşıyor olmaları idi.

Gerçek eşitlik ancak ülkede yaşayan herkese aynı kanunların uygulanması ile sağlanabilir. Buna, "kanunların teklifi ve genelliği ilkesi" adı verilir. Yine de Osmanlı vatandaşlarının ortak olarak tabi tutulacağı bazı kanunlar (batıdan yararlanılarak) hazırlanmıştır. Nitekim Cumhuriyete kadar geçen dönem içinde Latin ve İslam hukukunun birlikte uygulanmasından kaynaklanan "ikilik" (dualite) dikkat çekmektedir (Batum ve İnceoğlu, 2001; 7).

1850 Ticaret, 1858 Ceza kanunları, 1861'de Yargıtay ve Danıştay'ı (Şurayı Devlet) kuran kanunlar, 1879 Ceza ve Hukuk Muhakemeleri Usulü kanunları, bu yeni kanunları uygulayacak çok hakimli mahkemeler, Fransız kanunları aynen tercüme edilerek yürürlüğe sokulmuştur. Ancak eski imtiyazların kalkmasını ve haklar kadar görevlerde de eşitliğin gelmesi gerektiğini kabul etmeyen batılı ülkeler ve onları her fırsatta yardıma çağırın Osmanlı azınlık şeflerinin tutumları yüzünden,

ne yeni kanunlar gereği gibi uygulanabilmiş, ne de amaçlanan eşitlik sağlanabilmiştir.

Bu gerçeği, Alman Büyük elçiliğinin bir raporu en güzel biçimde özetlemektedir: “Yasa önünde eşitliğin ilanının gerçekleştirilmesi, hiçbir ülkede, her cemaatin ayrı özel yasalara tabi olduğu Osmanlı Devleti’nde olduğu kadar zor olamaz. Burada yasa önünde eşitlik denince, insan hemen alışkanlıkla Müslüman’ı Hıristiyan’dan ayıran farkların kaldırılacağını düşünüyor; ama Hıristiyanların pek çok imtiyazları olduğunu unutuyor” (Batum ve İnceoğlu, 2001; 9). Yani dini hukuk sistemi, mutlaka azınlıklar için imtiyazlar içermektedir.

Kanunları uygulayan yeni mahkemelerle, şer’iye, azınlık ve konsolosluk mahkemeleri aynı anda çalışıyor; sürekli aralarında görev ve yetki çatışmaları oluyordu. Eskiyle yeni, yan yana, çelişik görev yapıyordu.

Dini hukuk sisteminin yarattığı diğer bir büyük sorun ise büyük devletlerin kendi vatandaşlarına kapitülasyonlarla tanınmış olan ayrıcalıklardan yararlanma hakkını, zamanla bazı gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarına da tanımalarıyla yaşanmaya başlamıştır. Büyük devletler, Osmanlı vatandaşı olan pek çok sayıda gayrimüslime, yabancılara kapitülasyonlarla tanınan hakları beratlarla tanımışlar, giderek bu beratları para karşılığı satmışlardır. Sadece 1853’te İngiltere’nin bir milyondan biraz az, Amerika’nın elli bin beratlı vatandaşı vardı. Büyük elçilerden berat satın alan, sayıları milyonlara varan bu azınlıklar önce yabancı devletlerin korumasında, sonra da onların vatandaşlığında olduklarını ileri sürmüşlerdir. Osmanlı Devleti, kendi topraklarında doğup büyüyen, yaşayan ve ölen, vatandaşlığında olduklarını ileri sürdükleri yabancı ülkeye hiç gitmemiş olan bu kişiler yüzünden büyük devletlerle inanılmaz hukuki sorunlar yaşamıştır. Sonunda bu konudaki suiistimalleri önleyebilmek ve devletin kendi topraklarında egemenlik hakkını kullanabilmek için çıkarılan 1896 Tabiiyet Nizamnamesi ile, ilk kez gayrimüslimler Müslümanlar gibi vatandaş sayılmış, yani vatandaşlıktaki din kıstası kaldırılmıştır. Teokratik bir devlette bu kararın alınmasının nedeni, hukuk kurallarının din farklılığına dayandırılmasının yarattığı sakıncanın büyüklüğünün tüm gerçekliğiyle ortada olmasıdır (Batum ve İnceoğlu, 2001; 10).

Osmanlı Devleti'nde anayasaya yönelik ve ülkede anayasacı akımların doğması, 1866 yılında "Yeni Osmanlılar" örgütünün kurulmasıyla başlamıştır. Yeni Osmanlıların kendi aralarında tutarlı olmayışları, ideolojiden yoksun bulunmaları ve İslamcı görüşleri yüzünden çok eleştirilmişlerdir. Ancak, bu hareketin, padişah baskısına karşı anayasacı görüşü savunması nedeniyle, daha sonraki dönemlerde görülecek ilerici eylemlerin çekirdeğini oluşturduğu da düşünülmektedir.

Tanzimat Dönemi'nden itibaren, Osmanlı'da girişilen siyasi, idari ve hukuki sistemlerdeki yenilikler ve düzenlemeler, yaşanan şartların zorunlu kıldığı ekonomik ve sosyal ihtiyaçlara cevap bulmak üzere ortaya konmuş yeni kararlar ve uygulamalar olmuştur. Bu uygulamalar, din ile çok yakından ve hatta bazı bakımlardan iç içe denebilecek derecede ilgili olan aile hukukundan, yani medeni hukuktan ceza ve ticaret hukuklarına kadar uzanan çok geniş bir alanı kapsamıştır.

Laikliğin ilk işaretleri, bu dönemde bizzat Padişahın sözleriyle verilmiştir. Sultan Abdülaziz, 10 Mayıs 1868'de Şurayı Devletin açılış konuşmasında şöyle demiştir: "Teşkilat-ı cedide, kuvve-i icraiyyenin, kuvve-i adliyye, diniye ve teşri-yyeden tefriki esasına müsteniddir"³² (Batum ve İnceoğlu, 2001; 11). Böylece meclisin yürütme fonksiyonu büyük ölçüde dinden bağımsız hale geliyordu.

1876 Anayasası, 1831 Belçika ve 1851 Prusya anayasalarının bir karışımıdır. Ama uygulanamamıştır. Anayasanın mimarı sayılan Mithat Paşa ilanından yaklaşık üç ay sonra sürgüne yollanmıştır. Böylece anayasal sisteme ilk darbe vurulmuştur. Bir süre sonra Padişah II. Abdülhamit Osmanlı-Rus savaşı'nı bahane ederek Meclisi kapatmış, anayasayı 33 yıl boyunca uygulamadan kaldırmıştır. 1908 yılında İkinci Meşrutiyet'in ilanı ve anayasanın tekrar yürürlüğe girmesi de demokrasi adına sonucu pek de değiştirememiştir.

Gerçekte, Osmanlı'nın siyasi ve idari düzenlemeleri özü itibarıyla dinden kaynaklandığı kabul edilen yasa ve düzenlemeler değildir. Ancak onun din ile devlet ve siyaset işlerinin kesin hatlarla birbirinden ayrılmış oldukları laik devlet türünde bir devlet olmadığı da açıktır. Bu durumda Osmanlı Devletinin, özellikle 19'ncü yüzyıldaki gelişmelerden sonraki sistemine 'dindar bir meşruti rejim' adı verilebilir.

³² Yeni teşkilatta yürütme kuvvetinin, yargıdan, dinden ve yasamadan ayrıldığı ifade etmektedir.

1876 da çıkarılan Kanunu Esasi, tam bir Anayasadır. Bu anayasada devletin dininin İslam olduğu yer almakla birlikte, yarı dinilik vasfına sahip olduğu da açıkça ortadadır. Zira Kanunu Esasinin 11'nci maddesi, din hürriyetini garanti altında almakta ve memlekette mevcut bütün dinlerin serbestçe icrasını, devlet himayesine vermektedir. Artık devlet, sadece Müslümanların devleti değildir. Yazılı olarak ifade edilmese bile, diğer dinlere de yasal bir meşruiyet tanınmıştır. Bu sebeple, 'devlet dini İslam'dır' yazmanın, pek fazla bir önemi kalmamıştır. Devlet, diğer dinlerin inananlarına da İslam'a inananlara olduğu mesafededir. 1876 Anayasası, devletin teokratik yapısında değişiklik yapmamış; milli egemenlik ilkesini ilk olarak hayata geçiren 1909 değişikliklerinde de din ve devlet işlerinin ayrılması düşünülmemiştir. Ama artık devlet hayatı sadece dini hükümlere göre değil, beşeri hükümleri temsil eden bir Anayasaya bağlanmıştır (Aybars, 2004; 15). Ancak tam laik de değildir, çünkü devletin dini İslam, başkanı ise halifedir. Halife dine aykırı gördüğü konuları onaylamamak yetkisine sahiptir. Bütün bunlara rağmen bu dönem, laikliğe giderek yaklaşılan bir sürecin başlangıcıdır.

18'nci yüzyıldan itibaren ileri görüşlü padişahlar ve aydın devlet adamları karşılarında hep gerici ve yobaz din adamlarını bulmuşlardır. Yapılan yeniliklere karşı çıkan bu grup birçok isyanın da çıkmasına neden olmuştur. Bilim ve teknikten habersiz, medreselerde gerçekçi olmayan din eğitiminden geçen bu insanlar batıdaki gelişmelerden hem habersiz, hem de bu gelişmelere karşıda olmuşlardır.

Devlet 1908'den sonraki çok partili hayatla da toplanamamıştır. Bu kez de İttihat ve Terakki diktatörlüğü başlamıştır (Batum ve İnceoğlu, 2001; 12). Bu parti, ülkeyi Birinci Dünya savaşı'na sokmuş ve savaşta yenilgi üzerine Mondros Ateşkes anlaşması imzalanmıştır. Ülke işgal edilmiştir.

Osmanlı'da yapılan yenileşme çabaları içinde, günümüzde anladığımız manada laikliğin yeri olmamıştır. Azınlıklar hariç Müslümanlar için çıkarılan her türlü kanunun, dini yönden uygunluğu kontrol edilmiştir. Girişilen her türlü yenilikte bu çizginin dışına çıkılmadığından laiklikle ilgili bir gelişmede olmamıştır. Yapılan bütün yenilikler ve getirilen yeni haklar aslında Osmanlıdaki gayri Müslimlere tanınmış kolaylık ve imtiyazlardır. Ancak getirilen bu haklara "herkesin dininde özgür olması" açısından bakıldığında laikliğin sadece bir yönündeki kısıtlı bir

gelişme olarak değerlendirilebilir. Laikliğin önemli bir bölümünü oluşturan ve Osmanlı Devleti'nin yüzyıllardır uyguladığı “Din ve devlet işlerinin beraber yürütülmesi” aynen devam etmiş ve laikliğin bu yönünde hiçbir ilerleme görülmemiştir. Bütün kanunların dayandığı kabul edilen anayasanın Kuran olması nedeniyle belli bir çizginin dışına çıkmak mümkün olmamıştır. Buna rağmen yenileşme çabalarının daha sonraki dönemde meydana gelecek olan gelişmelere bir dereceye kadar zemin hazırladığı da değerlendirilmektedir (Batum ve İnceoğlu, 2001; 12).

4.2. Cumhuriyet Dönemi

Osmanlı Devleti, Birinci Dünya Savaşı'ndan devlet olma niteliğini kaybederek çıkmıştır. Çünkü devleti devlet yapan üç ana öğeden ikisi, yani insan topluluğu ve ülke unsurları parçalanıp bütünlüklerini kaybederlerken, siyasal egemenlik unsuru ise tamamen ortadan kalkmıştır. Mustafa Kemal Atatürk'ün önderliğinde yapılan Kurtuluş Savaşı ile bir yandan eski yönetime ve bu yönetimin Türk halkı için savaş sonrası kabul ettiği düzene baş kaldırılmış, bir yandan da galip ülkelere karşı bir bağımsızlık ve özgürlük mücadelesi gerçekleştirilmiştir. Atatürk bu büyük ve uzun mücadeleyi yürütürken Türkiye Cumhuriyeti'nin temellerini de atmıştır. İşe, ulusal egemenliğe dayanan bir “milli” meclis kurmakla başlamıştır. Samsun'a çıkışının üzerinden bir yıl bile geçmeden TBMM'yi açmış, savaşı da, devrimleri de bu meclis ile gerçekleştirmiştir.

Meclisin açılışı, yeni bir Türk Devleti'nin kurulduğunu göstermesi açısından olduğu kadar, Atatürk'ün “egemenliğin sadece Türk ulusuna ait olduğu, yalnız ulus iradesine dayandığı” şeklindeki inancını da açıkça ortaya koyması bakımından da önem taşır. Bu noktada Atatürk hukuk devrimini başlatmıştır (Bozkurt, 1996; 21). Fransız ihtilaliyle birlikte, yaklaşık 130 yıldır Avrupa ülkelerini, halklarını etkileyen ulusal egemenlik kavramını ilk kez Atatürk Türk milletine tanıtmış ve tüm varlığıyla sahip çıktığı bu kavramı gerçekleştirme imkanını Türk ulusuna vermiştir. Artık egemenliği binlerce yıldır olduğu gibi belli bir aileden gelen tek kişi kullanmayacaktır. Ulus, egemenlik gücünün kaynağı olacaktır. Bu ilke ile “kutsal ve sorumsuz” padişahlık ve hilafet kurumlarının bağdaşmayacağı kesindir. Kesin olan

bir ikinci nokta da, ulusal egemenlik ilkesine dayalı Meclisle teokratik devlet ve hukuk sisteminin sürdürülemeyeceğidir. Bu ilkenin gerçekleştirilebileceği tek devlet sistemi, laik hukukun geçerli olacağı demokratik cumhuriyet modelidir. Böylece TBMM'nin açılması, aynı zamanda ileride yapılacak hukuk devriminin en önemli basamağını teşkil etmiştir. Nitekim 1921 Anayasası ile “egemenlik kayıtsız şartsız Türk milletindedir” kuralı bir daha asla çıkmamak üzere hukuk sistemimize girmiştir.

Böylece çok hukuklu Osmanlı Devleti Modeli sona ermiş ve artık tüm bireylerin eşit kanunlarla muamele göreceği yeni bir hukuk sistemi ortaya çıkmıştır. Çok hukuklu sistemin birinci özelliği ancak, bir din devletinde söz konusu olmasıdır. Yani kanunları dini esaslara göre düzenlenmeyen laik devlette, çok hukuklu sistem söz konusu olamaz. Çok hukuklu sistemin ikinci özelliği, azınlıklar için ayrıcalıklar ve aynı zamanda sosyal, siyasi ve hukuki kısıtlamalar içermesidir. Yani çok hukuklu sistemde “kanun önünde eşitlik” ilkesi yoktur. Halbuki demokrasinin birinci koşulu kanun önünde eşitliktir. Ve yeni Türk devleti demokrasiye dayalı bir cumhuriyet rejimi kurmuştur (Bozkurt, 1996; 23).

Atatürk'ün önderliğinde, yeni bir devletin ülke sınırlarını, nüfus unsurunu ve egemenlik hakkını belirleyen adımlar atılmış, millet egemenliği tezi güçlendirilmiştir. Türkiye Büyük Millet Meclisinin kuruluşu ve 1921 Anayasasının kabulü ile yeni bir devlet kurulmuştur.

1921 Anayasası ile egemenliğin sahibi de ilk defa açıkça beyan edilmiştir. Anayasanın 1'nci maddesine göre, “hakimiyet bila kaydü şart milletindir”. Bu tarihten itibaren ulusal egemenlik anayasacılığımızın temel taşı olmuş, monarşi reddedilmiş, bütün erkler mecliste toplanmıştır.

1921 Anayasasında aşağıdan yukarıya bir yönetim yapısı benimsendiğini, yerel katılım ve yerel demokrasinin önemsendiğini göstermektedir. Uygulamada, savaş koşullarının etkisiyle bu öngörülen yerel yönetimler hayata geçememiş, bütün güçler merkezde, TBMM'de toplanmıştır.

Mudanya Antlaşmasının uygulamaya konulmasından sonra yok olma aşamasına geldiğini anlayan İstanbul Hükümeti, İtilaf devletleri tarafından Lozan Barış Antlaşması görüşmelerine TBMM Hükümeti ile birlikte davet edilmeleri üzerine Atatürk, Osmanlı İmparatorluğunun yerine Anayasa ile biçimi ve niteliği belli olan

Türkiye Devleti'nin kurulduğunu ve devletin yalnızca TBMM Hükümeti tarafından temsil edilebileceğini belirtmiştir (Korkmaz, 2006; 433).

Lozan'a temsilci verme konusu tartışılırken, TBMM 30 Ekim 1922 de 307 nolu Kararı ile Osmanlı İmparatorluğunun yerine yeni Türkiye Devleti'nin teşekkül ettiğini, padişahlığın tarihe karıştığını, İstanbul'da meşru bir hükümet bulunmadığını dolayısıyla idarenin TBMM'ne ait olduğunu bildirmiştir. 1 Kasım 1922 gecesi alınan ayrı bir kararla Saltanatın ebediyen kalkmış olduğu belirtilmiş, Osmanlı ailesine yalnız halifelik hakkı bırakılmıştır.

Bilindiği üzere 20 Kasım 1922 de çalışmalarına başlanılan Lozan Barış Antlaşması, 24 Temmuz 1923 de imzalanmıştır. Anlaşma, 23 Ağustos 1923 de TBMM'nde tasdik edilerek yürürlüğe girmiştir (Mumcu, 2003; 5).

Cumhuriyetin ilanı ile ilgili olarak anayasada olması muhtemel değişiklik taslağı 28 Ekim gecesi Atatürk tarafından hazırlandıktan sonra 29 Ekim 1923 günü parti grubunda görüşülmüş ve aynı gün kabul edilen tasarı, Teşkilatı Esasiye Encümeninin de, din ve dile ait bir eki ile Genel Kurula sunulmuştur (Korkmaz, 2006; 511).

Meclis Genel Kurulunda Cumhuriyete ilişkin tasarının ve Cumhurbaşkanlığı seçimi, cumhuriyetin 101 pare top atışıyla kutlanması gibi kararların kabulünden sonra aynı gün Cumhuriyet ilan edilmiştir. Bundan sonra da Cumhurbaşkanı seçimi yapılmış, oybirliği ile Gazi Mustafa Kemal Cumhurbaşkanı seçilmiştir (Korkmaz, 2006; 520).

29 Ekim 1923 de Cumhuriyetin ilanı ile birlikte 364 nolu Kanunla 1921 tarihli anayasanın bazı maddelerinde değişiklik yapılmış, 1'nci maddenin sonuna "Türkiye Devletinin şekli Hükümet-i Cumhuriyettir" cümlesi konularak anayasaya Cumhuriyet terimi ilk kez olarak girmiştir.

Atatürk'ün düşüncesinde yer alan çağdaş devlete adım adım yaklaşıldığı bir dönemde Halifeyi devlet başkanlığına bir alternatif olarak düşünenler bazı gazetelerde halkı kışkırtmaya çalışmışlardır (Korkmaz, 2006; 525). Cumhuriyetin ilanı üzerine basında başlayan siyasi tartışma birdenbire halifelik üzerinde yoğunlaşmıştır. Halifeliğin kaldırılacağından endişe duyanlar, Halifenin istifa edeceğini yaymış, bazı gazetelerde bu durumdan ötürü duyulan üzüntüler dile

getirilmiş, kısaca konu gündemde tutularak halifeliğin kaldırılmaması için kamuoyu yaratılmaya gayret gösterilmiştir.

Ankara'da büyük Millet Meclisi Hükümetinin kurulmasıyla birlikte ortaya çıkan gelişmelere bakıldığında din ve devlet ilişkilerinin düzenlenmesinde belli aşamalardan geçildiği görülecektir. İlk aşama 1920 yılında Şer'îye vekaletinin kurulmasıdır. Osmanlı İmparatorluğunda dini yetkileri elinde bulunduran şeyhülislam, aslında sadrazamla birlikte devletin yürütme organının liderliğini paylaşmaktadır. Yapılan değişiklik, şeyhülislamlığın yetkilerini bir bakanlık bünyesinde toplamak, ancak bir yönü ile de onun yetkilerini hükümetin başı olmaktan bir bakanlık statüsüne indirgemektir.

Cumhuriyetin varlığını tehlikeye sokacak bu düşünce üzerine Atatürk halifeliğin kaldırılması talimatını vermiştir. Zaten Peygamber soyu ile uzaktan yakından bir ilgisi bulunmayan Osmanlı ailesinde bu unvanın kalması anlamsızdır. Neticede TBMM'nin 3 Mart 1924 de kabul ettiği 431 sayılı Kanunla Halifelik kaldırılmış, Osmanlı hanedanlarının bütün üyeleri yurt dışına çıkarılmıştır. Halifeliğin kaldırılması ile birlikte Osmanlı monarşisinin dayandığı dini müessese de ortadan kaldırılmış ve yeni Türkiye, demokratik ve laik gelişme yolunda önemli bir adım daha atmıştır (Eroğlu, 1997; 176). Bunun dışında aynı gün Şeriye ve Evkaf Vekaleti ile Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Vekaletinin ilgasına dair kanunla, Tevhid-i Tedrisat Kanunu da kabul edilmiş, Diyanet İşleri Başkanlığı'nı getiren ve bütün eğitim kurumlarını Milli Eğitim Bakanlığı çatısı altında birleştiren bir sistem oluşturulmuştur (Korkmaz, 2006; 534).

Ortadan kaldırılan halifelik ve dinin politika üzerindeki etkisini sınırlayan yasadan sonra gözler yeni bir anayasanın, 1921'den bu yana geliştiği şekliyle siyasal sistemi doğru olarak yansıtacak ve resmileştirecek bir anayasanın yazılmasına çevrilmiş, 20 Nisan 1924 de TBMM böyle bir Anayasayı kabul etmiştir. TBMM'nce kabul edilen ve 105 maddeden oluşan yeni Anayasa 24 Mayıs 1924 de yürürlüğe girmiştir.

1876 Kanuni Esasi'ye göre devletin dini İslam'dı. Kurulan yeni devletin anayasasında devlet dinine dair bir hüküm bulunmamakla birlikte savaş sonunda Cumhuriyetin ilanı için yapılan anayasa değişikliğinde ve daha sonra da 1924

anayasasında “Türkiye devletinin dini; Din-i İslam’dır” ibaresi yer almaya devam etmiştir. Yani 1923’te Türkiye Cumhuriyeti kurulduğu zaman gene dinsel bir kökene dayalı devlet durumunda olmuştur (Mumcu, 2003; 7).

Bir yanda 1924 Anayasası “Egemenlik kayıtsız, şartsız ulusundur” hükmüne yer verirken, öte yandan da “Türkiye devletinin dini İslam’dır” demektedir. Ayrıca 1924 Anayasasının Türklerin temel haklarından, özgürlüklerinden bahseden bölümünde ise din ve vicdan özgürlüğü bütün Türk yurttaşlarına sınırsız bir biçimde tanımıştı. Bu çelişkiyi gidermek gerekiyordu. İşte henüz 1924 Anayasası yapılmadan, “Türkiye devletinin dini İslam’dır” ibaresi varken halifelik kaldırılmıştır. Bütün devlet işlemlerinin İslam dinine uygun olup olmadığını denetleyen bir vize makamı olarak Şeriye Vekaleti ve İslami vakıflarla ilgili “Evkaf Vekaleti” de kaldırılmıştır. İlk dönemde Bakanlar Kurulu içinde yer alan Genelkurmay Başkanlığı’nı politikadan ayrı tutmakla da ordunun siyasetten ayrılmasını sağlamıştır (Mumcu, 2003; 7).

İkinci meclisin hazırladığı 1924 Anayasası çoğulculuk açısından önem taşıyan bireysel ve kolektif hakların önemli bir bölümüne yer vermiştir. Düşünce, söz, yayın, toplantı, dernek kurma özgürlükleri “Türklerin tabi haklarından” kabul edilmiştir. 1924 Anayasası son derece liberal bir bakış açısıyla düzenlenmiştir (Batum ve İnceoğlu, 2001; 17).

İşte bütün bu uygulamalar İslam dünyasından Batı dünyasına doğru atılan ilk adım olmuştur. Ancak İslami devletten, hukuk devletine uzanan yolda bu yeterli değildir. Bu nedenle reformların hukuk alanında devam etmesi gerekmiştir. 1924 de dini mahkemelerin kaldırılması, 1926 da Yeni Ceza Kanununun kabulü ve yine aynı yıl İsviçre Medeni Kanununun kabulü İslam hukukundan, laik hukuka geçişin en önemli adımları olmuştur. 1928 de laikliğin anayasada yer almasına ilişkin kanun teklifi yapılmış, 1222 sayılı kanunla anayasadan dine ait maddeler çıkarılmış ve laiklik ilkesi 1937 de anayasaya girmiştir. Ayrıca yasalarda yapılan çeşitli düzenlemelerle de Siyasal İslami hareketler engellenmiştir.

Atatürk’ün hedeflediği ilke ve inkılaplar sıralandıkça bin yıllık alışkanlığından kopmak zorunda kalan halkta tepkiler başlamış ancak bu tepkiler belirli bir yörede değil Anadolu’nun birçok yerine mahsus olmuştur. Üstelik bu alışkanlıkların mahiyeti çoğunlukla dini olmuştur. Bu dönemde milli varlığa düşman unsurlar

tarafından Atatürk inkılaplarının karşısına, dini sloganlarla çıkıp cahil halkı harekete geçirmek zor olmamıştır.

Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın altmış dört maddelik bir tüzüğünün altıncı maddesi; "Fırkanın İtikad-ı diniyeye hürmetkar olduğu"nu belirtmekteydi. Bu madde hilafet yanlılarını cesaretlendirmiş, partinin kurucuları arasında bulunan Kazım Karabekir Paşa bile, bu durumdan ürker ve halkın dini inançları istismar edilerek ayaklandırıldığını ileri sürmüş, milli birliği tehlikeye sokan sebeplerden Fırkasını uzaklaştırmaya çalışmıştır.

7 Ağustos 1924 de Hangediği olayı ile İngilizlerin kışkırtması sonucu Nasturiler'in Hakkari bölgesindeki ayaklanması, hükümetin dikkatini bu bölgeye çekmiştir. Şeyh Said'in 13 Şubat 1925 tarihli Piran hadisesi ile olayın boyutları büyümüş, Kürtçülüğü ideoloji edinmiş bazı entelektüellerin de bu menfaat kökenli fakat dini karakterli hareketin potansiyelinden yararlanmak isteyip, rengini değiştirmeye kalkışmaları üzerine köklü tedbirlerin alınması zorunlu hale gelmiştir.

Olayların genişlemesi üzerine hükümet 23 ve 24 Şubat günü iki tezkere birden çıkararak olay bölgesi ve mücavir alanda sıkıyönetim ilan etmiştir (Koçak, 2000; 139). Bununla da başarı sağlayamayan hükümetin istifasıyla, yeni kabineyi 4 Mart 1925 de İsmet Paşa kurmuş ve aynı gün mecliste görüşülen Takrir-i Sükun Kanunu süratli bir şekilde kabul olunarak, askeri hareket mıntıkasında ve Ankara'da birer İstiklal Mahkemesi kurulması teklif edilmiştir. Hükümetin bu teklifi, Meclisi protesto ederek terk eden Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası mebusları dışında kalan mebusların oylarıyla kabul edilmiş ve İstiklal Mahkemeleri 7 Mart 1925 de göreve başlamıştır. İsyancılar kısa sürede yakalanarak elebaşları idam edilmiştir. Böylece Kürtçülük ve Şeriatçılık propagandası ile yola çıkan bu hizip devlet tarafından bastırılmıştır (Koçak, 2000; 141).

1927-1931 yılları arasında ise devlet yapısında meydana gelen değişimin tabana yansıtılması amacıyla eğitim, ekonomi, siyasi ve toplumsal alanda bir dizi inkılapların gerçekleştirilmesini zorunlu kılmıştır.

1924 tarihli Anayasanın 2, 16, 26 ve 38'nci maddeleri o güne kadar yapılan inkılaplara uymadığı için 10 Nisan 1928 gün ve 1228 sayılı kanunla değiştirilmiştir (Koçak, 2000; 141). Laik devlet anlayışının Anayasaya girdiği bu değişiklikte en

önemli madde 2'nci maddedir: “Türkiye Devleti'nin dini İslam'dır, resmi dili Türkçedir, makarrı Ankara şehridir” hükmü; “Türkiye Devletinin resmi dili Türkçedir; makarrı Ankara şehridir” olarak yeniden düzenlenmiştir.

16 ve 18'nci maddelerden ‘vallahî’ sözcüğü çıkarılarak milletvekili ve Cumhurbaşkanı'nın yemin töreninde “namusum üzerine söz veririm” ibaresinin kullanması hükmü getirilmiş, bunun yanı sıra 26'ncı madde de TBMM'nin görevleri arasında yer alan “ahkamı şer'iyenin tenfizi” cümlesi kaldırılmıştır.

Atatürk, anayasada laikliğe aykırı hükümlerin kaldırılması üzerine bir dizi köklü değişimin yapılmasını 1 Kasım 1928 de Meclisin üçüncü dönem ikinci toplanma yılını açış konuşmasında ifade etmiştir. Nitekim aynı gün Türk Harfleri ile ilgili 1353 nolu kanun kabul edilmiştir. 1926 da yürürlüğe giren Medeni Kanunla haklarını kazanan kadınlara bu kez de 3 Nisan 1930 tarih ve 1580 nolu kanunla yerel seçimlere katılma hakkı verilmiştir (Mumcu, 2003; 8). Daha sonra kadınların milletvekili seçimlerinde oy kullanmaları ve milletvekili olabilmeleri olanağı sağlanmıştır. Ayrıca yeni Türk rejimine uygun bir ceza kanunu yapma ihtiyacı gerektiğinden 4 Nisan 1929 da 1412 sayılı Ceza Muhakemeleri Usulü Kanunu çıkarılmıştır.

1924 Anayasası 1961 yılına kadar yürürlükte kalmıştır.

Siyasal bakımdan düşünüldüğünde, özellikle egemenliğin kullanılması açısından, iktidarla muhalefet ilişkileri açısından bu Anayasanın önemli sakıncaları bulunmaktadır. Çünkü bu metin güçler birliği esasına göre yapılmış bir anayasadır. Çok partili bir yaşama geçildikten sonra bu yeni düzenin koşullarını yerine getirebilecek bir yapıya sahip değildir aslında (Mumcu, 2003; 8).

Cumhuriyetin yedinci yılını kutlarken laiklik ilkesinin fırsatçılar ve çıkarıcılarca eleştirilip yorumlanması, doğu da çıkan olayların bastırılmasıyla sinip kendi kabuğuna çekilen yobazları umutlandırmış ve harekete geçirmiştir. Giritli Mehmet ve beş arkadaşının başlattığı bir olay vuku bulmuş, tarihte kara bir leke olarak yer eden “Menemen” olayı 23 Aralık 1930 da isyancıların Menemen'e gelmesi ve Asteğmen Kubilay'ı şehit etmeleriyle geniş bir boyut kazanmıştır (Koçak, 2000; 143). Atatürk üçüncü dönem dördüncü toplanma yılının açış konuşmasında bu olaya da değinerek şöyle söylemiştir; “Arkadaşlar! Bu günlerde İzmir'de hadis olan seylaptan çok müteessir olduk. İnsan hayatının uğradığı zayıat ve elemeler teessürlerimizi teşdit etti.

Hükümet-i Cumhuriye, icap eden tedbirleri kemali ihtimamla almaktadır.” Bu konuşmadan sonra Ege bölgesinde sıkıyönetim ilan edilmiştir.

10 Mayıs 1931’de CHP’nin üçüncü büyük kongresinin açılışında, partinin kapsamlı bir doktrin ve aksiyon programını açıklanmış, “Cumhuriyet Halk Fırkası; Cumhuriyetçi, Milliyetçi, Halkçı, Devletçi, Laik ve İnkılapçısıdır” hükmü getirilmiştir.

CHP Kurultay Grubunun 2 Şubat 1937 tarihli toplantısında, Cumhuriyet Halk Partisinin ana prensiplerinin Teşkilatı Esasiye Kanununa dahil edilmesi teklif edilmiş ve neticede devletin niteliğini belirleyen altı ilke 20 Nisan 1924 tarihli Anayasamızın 2’nci maddesine, 5 Şubat 1937 de kabul edilen 3115 sayılı kanunla yapılan değişiklik neticesinde girmiştir³³ (Giray, 2000; 23).

Atatürk, İslam dünyasında ilk laik devleti kurmuş ve Türkiye Cumhuriyeti’nin laik bir devlet olarak yaşamasını istemiştir. Aynı zamanda Osmanlı Devleti’nin çağdaş uygarlık düzeyine ulaşamamasının nedenini de devlet yapısının dini kurallara dayanması olarak görmüştür. Dini kurallara dayanan devletlerin hiçbir şekilde çağa ayak uyduramayacağını bilen Atatürk, dinin yalnızca “ibadet için, ibadet yerinde ve ibadet zamanında” kullanılmasını istemiştir.

Atatürk laikliği hiç bir zaman dinsizlik olarak anlamamış ve anlatmamıştır. “Dine saygılıyız” derken duygularda yaşayan gerçek dinden söz etmiştir. Atatürkçü düşüncenin öngördüğü laiklik, dine karşı olmadığı gibi dinsizliği de kışkırtmaz. Dini, çağdaş bir toplumda, kendine özgü sorunlarla ilgilenmeye çağırır. Dine, geleneksel toplumdaki işlevlerden uzaklaşıp, çağdaş toplumdaki gerçek yerine dönmesini önerir.

Atatürkçülükte laiklik, devlet ve dinin ayrılığı ve devletin dinsel kurallara bağlı olmaması ile tam açıklanamaz. Laiklik aynı zamanda, din ve ibadet konusunda kişilere özgürlük tanınması ve özgürlüğün korunmasıdır. Bu durum Anayasamızın 24’ncü maddesinde belirtmiştir: “Herkes vicdan, dini inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir. İbadet, dini ayin ve törenler serbesttir. Kimse ibadete, dini ayin ve törenlere katılmaya, dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz. Dini inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz. Kimse devletin sosyal, ekonomik, siyasi ve ekonomik veya hukuki düzenini kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma

³³ “Madde-2: Türkiye Devleti, Cumhuriyetçi, Milliyetçi, Halkçı, Devletçi, Laik ve İnkılapçısıdır. Resmi dili Türkçe’dir. Makarı Ankara Şehridir”.

veya siyasi ve kişisel çıkar yahut nüfuz sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz”.

Aslında bu kelime literatürümüze meşrutiyet yıllarında girmiş ve o zaman ‘ladini’ diye tercüme olunmuştur. Başgil’e göre laiklik; “Devletin mevcut müesses dinlere karşı tarafsızlığı ve herhangi bir din veya mezhebin iç nizamına ve ibadet ahkam ve erkanına hiçbir surette müdahale etmemesidir. Ancak laik rejimde devlet dine karışmaz demek, mesela Türkiye gibi, nüfusunun büyük bir ekseriyeti Müslüman olan bir memlekette, devlet, dini teşkilata ve Müslüman halkın dini ihtiyaçlarını temine yardım etmez, demek değildir. Bir halk hükümetinin başta gelen prensibi, halk için çalışmaktır. Binaenaleyh halkın dini ihtiyaçlarını düşünmek ve bunları temin etmek halk hükümetinin vazifesidir. Eğer bir memleket halkının ihtiyaçları sırf sağlık ve servet, konfor, ilim ve eğlenceden ibaret olsaydı, devlet de yalnız bu ihtiyaçları düşünürdü. Halbuki bu meyanda halkın dini ihtiyaçları da vardır ve bunların tatmini cemiyet için mühimdir. Devlet bu ihtiyaçlara da yardım etmeğe ve bunları düşünmeğe mecburdur³⁴”.

“Laiklik, Batı toplumlarında üç aşamadan geçerek bugünkü geniş anlamını kazanmıştır. Birinci aşamada, devlet organlarınca güdülen mezhep yobazlığının kaldırılması, ikinci aşamada, devlet dini deneyin kaldırılması, üçüncü aşama olarak, hukuk sisteminin ve kamu hizmetlerini düzenleyen kuralların dinsel ya da dinle ilgili kurallardan çıkarılmasıdır” (‘Refah Partisi’ davası ön savunmasından).

Hüseyin Nail Kubalı da şöyle yazmıştır: “Laiklik, demokratik nizamın her nevi his, fikir ve kanaatlere aynı derecede saygı duyması, bunlar arasında adeta bir eşdeğer demektir. Bu manadaki laiklik bir kelime ile hoşgörülülük demektir. Laikliğe göre, devletin her türlü dini akidelere saygı göstermesi onlar karşısında tamamen tarafsız, objektif bir vaziyet alması lazımdır. Yani laik devlet ne dindardır, ne de dinsizdir. Sadece dine yabancıdır. Bir Devletin hukuki manası ile ve mutlak suretle laik bir Devlet olabilmesi için teşkilatında ve fonksiyonlarında dini akidelere kanuni

³⁴ Anayasa Mahkemesi’nin Siyasi Parti kapatma davasına ilişkin (Refah Partisi) 04 Ağustos 1997 günlü, E:1996/2, K: 1997/2 sayılı kararı (Ön Savunma’dan).

bir müeyyide tanımaması, dini müesseselere ve faaliyetlere kendi içinde asla yer vermemesi lazımdır. Türk demokrasisinin laikliği, memleketimizin özel şartlarının icabı olarak, devletçe önleyici ve aydınlatıcı bir himaye ve murakabeyi mümkün ve lüzumlu kılan, devlete dikkatli bir zabıta görevi yükleyen laiklik olmak gerekir³⁵.”

Çetin Özek’e göre laiklik: “Devletin dinler arasında ayrıcalık gözetmeksizin, hepsinin; dinsel yayılma, ibadet, örgütlenme olanaklarının sağlanması ve devletçe korunması, devletin ekonomik, siyasal ve toplumsal yapısının dini inanç ve sistemlere uydurulmaksızın akılcı ve çağdaş bir biçimde sistemleştirilmesi demektir. Laik Devlette iki temel unsurun gerçekleşmesi zorunludur: Devletin temel yapısının, düzeninin belirli bir dinin inanç sistemine ve görüşlerine göre biçimlendirilmemesi; hiçbir dini görüş ve sistemin laik devlette uyulması ve kabulü zorunlu sistem olarak kabul edilmemesidir. Diğerisi ise laik bir sistemde her din; görüşlerini yaymak, ibadetini özgürce yapmak, örgütlenmek hakkına sahip olduğu gibi, devlet bu hakların geçerliliğini sağlamak ve bu haklara karşı saldırıları engellemek zorundadır. Laik sistem din hürriyetini tanıyan ve savunan bir siyasal ve anayasal yapıyı gerektirir” (‘Refah Partisi’ davasında Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı’nın esas hakkındaki görüşünden).

Yargıtay 9’ncu Ceza Dairesi ise bir içtihadında; “Laiklik genelde din ve devlet işlerinin ayrılığı olarak tanımlanmaktadır. Bu temel ilkedен hareketle; Anayasa, din ve vicdan hürriyetini (inanma, ibadet, cemaat oluşturma, yayma, öğrenme ve öğretme) sağlama ve koruma; dinler arasında tarafsız kalarak resmi bir devlet dini kabul etmeme; din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetmeksizin vatandaşları kanun önünde eşit sayma görevlerini devlete yüklemiş ve dini otorite ile dini esas ve kuralların da devletin temel ve esas nizamlarına, görev ve yetkilerine müdahalesini önlemiştir” şeklinde ifade etmiştir³⁶.

Niyazi Berkes'e göre de: “Latince ‘saeculum’ sözcüğü çağ anlamına gelir ki Arapçada bunun karşılığı olan ‘asr’ sözcüğü son zamanlara değin Türkçede asır olarak kullanılırdı. Laiklik teriminden önce, asrılık biçiminde bir sözcük kullanılıyordu. Bu sözcük, secularisme sözcüğünün kapsadığı anlamı taşırsa da,

³⁵ Anayasa Mahkemesi’nin Siyasi Parti kapatma davasına ilişkin (Refah Partisi) Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı’nın esas hakkındaki görüşü, 05 Ağustos 1997.

³⁶ Yargıtay 9. Ceza Dairesi 14.06.1985 gün ve 1985/2623 Esas-3431 karar sayılı yazısı.

cumhuriyet döneminden önceki dönemde; ‘çağa uymak’ ya da; onun ‘gereklerine uyacak biçimde değişmek’ anlamı, dincilerin elinde kötü bir kavram durumuna getirildi. Asrılık züppelik, köksüzlük, sathilik, dinsizlik anlamına gelmeye başladı. Ziya Gökalp (ki terimi muasırlaşmak biçiminde kullanmıştır) belki de bu üzüntülü anlamdan, anlamı hiç bilinmeyen bir sözcük bularak kurtulmaya çalışmış; Arapça sözlüklerden o zamana dek kimsenin duymadığı, bilmediği bir sözcük bulup çıkarmıştır. Zenim biçimindeki bu sözcük, Gökalp’ın kendi yazılarında bile tutunamamış, kendisi muasırlaşmak terimini sonuna değin kullanmıştır. Asrileşmek, ya da muasırlaşmak gibi daha uygun olan terimin yerine (anlamının kötüleştirilmesi yüzünden halkın kulağında olumsuz çağrışımlar yaptığından) büyük çoğunluğun anlamını, kökenini, yazılış biçimini bilmediği laiklik gibi melez bir terim bulma işi de aynı kaygı ile yapılmış olmalıdır. Bu terimin kesin olarak hangi tarihte çıktığı, ilk önce kimin kullandığı, yani resmileşmeden önceki kısa tarihini belirten bir incelemeye rastlamadık. Bu terimde, laicisme teriminde olandan farklı olarak, kilise ya da kilise adamı, kurul ve kuralları, yetkilileri ile onların dünyasal karşıtlarının (klerikus ile laikus'un) karşı karşıya gelmesi, çok sayıda ölçülere göre birbirinden iyice ayırt edilmesi durumundan ziyade geleneksel, katılaşmış kurul ve kurallar karşısında zamanın gereklerine uyan kurul ve kuralları geliştirme davasının yüz yüze gelmesi durumu vardır. Asıl sorunun, toplum yaşamının hangi yanları üzerinde ‘gelenek gereklerinin yerine, zamanın gerekleri, insan davranışlarına yol gösterecektir’ davası olduğu burada daha iyi görülür.” (Berkes, 1984; 60) diyerek, aslında modernleşme sürecini, bir sekülerleşme olarak gördüğünü, bu nedenle de daha dar kapsamlı bulduğu laiklik terimini kullanmadığını belirtmiştir.

Mustafa Erdoğan ise: “Laiklik kısaca din ve vicdan özgürlüğünün güvence altında olduğu bir sistem içinde siyasi meşruluğun dinden kaynaklanmaması, hukuki düzenin doğrudan doğruya dine dayanmaması ve devletin farklı dinler ve mezhepler karşısında tarafsız olması anlamına gelir. Bununla beraber, siyasi meşruluğun ve hukukun temelini din olmaması dinin bireysel ve toplumsal boyutunun laik devlet tarafından tanınmaması anlamına gelmez. Bu sadece, siyasi faaliyetin demokratik süreç ve mekanizmalardan başka kaynaklara başvurularak meşrulaştırılamayacağı ve hukuk normlarının meşruluğunun herhangi bir dine dayandırılmayacağı veya dini

gereklerin sırf dini oldukları için emredici hukuk normu halinde genelleştirilemeyeceği anlamına gelir” demiştir (Erdoğan, 2003; 1).

Genel anlamda laiklik; din ve dünya, özellikle din ile devlet işlerinin ayrılması, din işlerinin ferdi sayılarak kişinin vicdanına terk edilmesi ve devletin dinler karşısında tarafsız kalarak din hürriyetini sağlaması demektir. Kimi düşünürler laikliği kısaca “din ve vicdan özgürlüğü” diye, kimi “Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması” diye kimi “yurttaşlar arasında din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmemesi” diye tarif etmektedirler. Bu tariflerin hepsinde derece derece gerçek payı vardır. Ancak, Atatürkçü düşünme sisteminin temel ilkelerinden biri ve Türk pozitif hukukunun, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası’nın temel ilkesi olarak laiklik, bu kısa tanımlardan hiçbirisine sığmaz. Bunların hepsini birden içerir. Kısacası laiklik, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması ve kişilerin vicdan, düşünce, inanç ve ibadet özgürlüğünün devlet tarafından korunmasıdır.

Laikliği tanımlamaya çalışırken karşımıza çıkan ilk gerçek şudur: Bir ülkenin tarihi, siyasi ve sosyal şartları, ülkede yaygın olan dinin özellikleri, o ülke için gerekli ve geçerli olan laiklik anlayışı ve uygulamasını geniş ölçüde etkiler. Türkiye Cumhuriyeti laiklik ilkesini, vicdan ve ibadet hürriyetini sağlamak ve korumak; devletin, milletin dünyevi müesseselerini bilimsel esaslara ve en ileri teknolojiye göre kurmak, yönetmek üzere kabul etmiş ve uygulamaktadır.

Laikliğin yasal dayanağını Amerikan İnsan Hakları Bildirisi ve Fransız İhtilali Bildirisi oluşturur. Bu bildirimlerde özetle “herkes inandığı dinin gereklerini vicdanının emrettiği şekilde yerine getirmekte hür olduğu” belirtilir. Laik devletin özünde hoşgörü vardır. İnanç ve ibadet alanında özgür bir ortam oluşturmuştur. Laik devlet din ve vicdan hürriyetinin teminatıdır. Akıl ve bilime dayanan yönetimi, yani demokrasiyi benimser. Bu nedenlerden dolayı çağımıza en uygun düşünce yapısıdır.

Türk inkılabının temel taşı olan laiklik Atatürk’ün kurmuş olduğu demokratik Cumhuriyet’in en önemli niteliğidir. Laiklik, “dünya işlerinin, din işlerinden, dini otoriteden ayrı olarak ele alınması” şekliyle de tarif edilmektedir. Bu bağlamda yönetimi, siyasayı, eğitimi, devlet ve toplum yaşamının gerekli kıldığı görevleri dinin, dinsel kuralların etkisinden, tekelinden kurtarmak, devlet işleriyle din işlerini birbirinden ayırmak, akli ve bilimi devlet ve toplum yaşamında egemen kılmayı

gerektirir. Kişiler dinsel inançlarında özgürdürler; devlet ve toplum dinsel inançlarından ötürü kişilere ayrıcalık yapamaz. Kişiler de kendi aralarında inançları ne olursa olsun birbirine karşı saygılı olmak zorundadır. Din toplumsal bir kurumdur; ama devlet ve toplum yaşamında bu yaşamın yönlendirilmesinde, işlevinde gerekli olamaz, evrensel ve yaşamsal düzenlemelerde egemen olması gereken us ve bilimdir. Söylendiği, bazılarına inandırılmak istendiği gibi laiklik din düşmanlığı değildir.

4.2.1. Laiklik Ve Atatürkçü Düşünce Sistemi

Atatürk, bazı ilkelerin incelendiği ve değerlendirildiği bir yazı üzerindeki kendi notlarıyla laiklik anlayışını şöyle belirtmektedir: “Laiklik, yalnız din ve dünya işlerinin ayrılması demek değildir. Bütün yurttaşların vicdan, ibadet ve din hürriyetlerini tekellüf etmektedir”. Daha açık bir ifadeyle “Kutsal ve tanrısal olan güç ve inançlığımızı karmaşık ve renkten renge giren ve her türlü çıkar ve hırslara gösteri alanı olan politikalardan ve politikanın bütün çirkin oyunlarından bir an önce ve kesin olarak kurtarmak, ulusun bu dünya ve öteki dünyadaki mutluluğunun buyruğu bir zarurettir. Ancak bu sayede İslam dininin ululuğu ortaya çıkar, kendini gösterir”.

Batının dinde reformu gerçekleştirdikten sonraki gelişmeleri karşısında Osmanlı İmparatorluğu'nun giderek zayıflamasında, ulemanın bilim alanındaki yeniliklere inatçı bir bağnazlıkla karşı koyuşunun büyük etkisini yadsımak olanaksızdır. Çağdaşlaşmaya yönelik, çağdaşlaşmayı amaç edinen Türk devriminin zorunlu ve gerekli ilkesi laikliktir. Mustafa Kemal Atatürk, “Yaşamda en gerçek yol gösterici bilimdir” sözü ile bilimin önemine değinmiştir. Laiklik ilkesi aynı zamanda öbür ilkelerin uygulanmasında akli ve bilimi egemen kılmayı gerektirir.

Zira laiklikten uzaklaşıldığı takdirde demokratik, bağımsız milli cumhuriyetin varlığı tehlikeye düşeceği gibi, çağdaş uygarlık düzeyine ulaşma hedefi de tehlikeye düşer ve yeniden orta çağın karanlığına dönülebilir.

Laiklik Türkiye’de bir millet oluşturmak için kullanılan araçlardan biridir. Zira laiklik ilkesi baskın dinin, teorik olarak bu dine mensup fakat onu daha ılımlı yorumlayanlar ve şekli kurallarını kısmen yerine getirenler veya hiç yerine getirmeyenler ve öte yandan bu dinin baskın mezhebine dahil olmayanlar üzerinde baskı kurmasını engelleyici bir faktör olarak kullanılmıştır (Ulusoy, 1999; 34).

Laiklik kavramı, bizde kanunlarda ifade edildiği şekliyle sadece dinle devlet, dünya ile ahiret işlerinin ayrı tutulması prensibini ihtiva etmez, aynı zamanda vicdan hürriyeti ile başka inanç ve kanaatlere karşı hoşgörüyü, böylece her nevi taassuba karşı olmayı da ihtiva eder.

Milli Mücadele sonrasında kurulan Cumhuriyet, laiklik ilkesini benimsemekle insan hakları ve din özgürlüğü alanında önemli bir temeli atmış sayılabilir. Çünkü din özgürlüğünün gerçekleşmesinde, dinler karşısında devletin tarafsız olmasını savunan laikliğin önemli katkıları vardır (Saklı, 2005; 19).

Yapılan bütün değişim ve dönüşüm hareketlerinin amacı laik bir toplum, hukuk, devlet yapısı oluşturmaya yöneliktir. Laikliğin bir yönü, din ve vicdan özgürlüğünün güvenceye alınmasıdır. Öbür bir yönü de resmi bir devlet dininin bulunmamasıdır. Laik bir sistemde devlet, din ayrımı gözetmez. Devlet, çeşitli inançlar ve dinler karşısında yansızdır. Yine laik bir sistemde devlet kurumlarıyla din kurumları birbirinden ayrılmış olmalıdır. Hukuk ve devlet yönetimiyle ilgili kuralların deneysel değerlere dayanması, din kurallarına bağlı olmaması da laik devlet ve toplum düzeninin temelini oluşturur.

Atatürk'ün temel ilkelerini belirleyip yaşama geçirdiği ve bugün Atatürkçülük olarak belirttiğimiz bu tümenden değişim ve dönüşüm modeli; bir çağdaşlaşma modeli olarak bütün dünyaca başta İslam ülkeleri olmak üzere, bütün gelişmekte olan ülkelere örnek gösterilmektedir. Türkiye, 56 İslam ülkesinden oluşan İslam Konferansı Örgütü'nün NATO'ya üye, AB'ye aday olan ve laik demokrasiyle yönetilen tek ülkesidir. Aynı zamanda NATO ve AB'nin de İslam Konferansı Örgütü'ne üye tek ülkesidir. İşte, Türkiye'nin Doğu ile Batı arasındaki bu benzersiz ve ayrıcalıklı yeri, demokratik ve laik bir Müslüman ülke olarak "model devlet" olma konumu belirgin bir biçimde öne çıkmaktadır. Ünlü gelecek bilimci Francis Fukuyama; "Uygarlığa karşı üçüncü dünya ülkeleri arasında birinci lige çıkmış tek ülke" olarak Türkiye'yi göstermiştir. Fukuyama, "İslam ya da köktendinci İslam'da Müslüman toplumları çağdaşığa direnmeye iten bir şeyler var gibi görünüyor. Bütün çağdaş kültürel sistemler içinde İslam dünyası en az demokratik yönetimi barındırıyor. Türkiye dışında üçüncü dünya ülkesi konumundan birinci dünya konumuna geçebilen hiçbir İslam ülkesi yok" (Güler, 2001; 11)

Amerikalı tarihçi Bernard Lewis de; “Türk modelinin hem İslam coğrafyasında hem de Orta Asya’da, yani Türklük coğrafyasında örnek alınmasının tek çıkar yol olduğunu” savunmaktadır. Washington’daki Foreign Policy İnstitute uzmanlarından Michael Radu’nun konuyla ilgili görüşleri de aynıdır. Radu, “Atatürk’ün kurmuş olduğu devlet sistemi, İslam ile Batı’nın siyasal değerlerinin çatışmadığını kanıtlayan başarılı bir örnektir.” demektedir. Önemli kişilikleri tanıttığı “Portre” köşesinde Atatürk’ü anlatan Alman Die Welt Gazetesi, “Mustafa Kemal Atatürk : Çağdaş Türkiye’yi Yaratan Adam” başlığını kullanarak “çağdaş ve Batı’ya dönük bir Türk devletinin kurulmasının Atatürk sayesinde gerçekleştiğini” belirtmiştir. “Atatürk hiçbir devlet adamıyla karşılaştırılmaz.” diyen Die Welt, “Atatürk olmasaydı, Ortadoğu haritası çok farklı görünecekti ve Türkiye’nin sınırları bugünkünün yarısı kadar olacaktı.” biçiminde yazmaktadır (Güler, 2001; 11).

Laiklik sayesinde vicdanlar özgür olunca, milli birlik ve bütünlüğün sağlanmasında mezhep ve din kavgaları önlenmiştir. Bilimsel gelişmeleri önleme tarihe karışmış, Türkiye Cumhuriyeti çağdaşlaşma yolunda hızla ilerlemeye başlamıştır. Laiklik dine rasyonel açıdan yapılan bir yaklaşımdır. Milli iradenin, uluslara mal olmuş değerlerin belki de en kutsalı olan dini hürriyete laiklik ilkesi ile kavuşulmaktadır. Atatürk bu konu ile ilgili olarak şunları söylemektedir: “Din, bir vicdan meselesidir. Herkes vicdanının emrine uymakta serbesttir. Biz dine saygı gösteririz. Düşünüşe ve düşünceye muhalif değiliz. Biz sadece din işlerini, millet ve devlet işleriyle karıştırmamaya çalışıyor; kasta ve fiile dayanan taassupkar hareketlerden sakınıyoruz. Gericilere asla fırsat vermeyeceğiz” (Fırlalı, 1999; 97).

“Din lüzumlu bir müessesedir. Dinsiz milletlerin devamına imkan yoktur. Yalnız şurası var ki din, Allah ile kul arasındaki bağlılıktır. Softa sınıfının din simsarlığına müsaade edilmemelidir” (Fırlalı, 1999; 98).

“Bizim dinimiz en makul ve en tabii bir dindir. Ve ancak bundan dolayıdır ki son din olmuştur. Bir dinin tabii olması için akla, fenne, ilme ve mantığa uyması lazımdır. Bizim dinimiz bunlara tamamen uygundur. Müslümanların toplumsal hayatında, hiç kimsenin özel bir sınıf halinde mevcudiyetini muhafaza hakkı yoktur. Kendilerinde böyle bir hak görenler dini emirlere uygun harekette bulunmuş olmazlar. Bizde ruhbanlık yoktur, hepimiz eşitiz ve dinimizin hükümlerini eşit olarak

öğrenmeye mecburuz. Her fert dinini, din duygusunu, imanını öğrenmek için bir yere muhtaçtır. Orası da mekteptir” (Fığlalı, 1999; 98).

“Türk milleti daha dindar olmalıdır, yani bütün sadeliği ile dindar olmalıdır demek istiyorum. Dinime, bizzat hakikate nasıl inanıyorsam, buna da öyle inanıyorum. Şuura aykırı, ilerlemeye mani hiçbir şey ihtiva etmiyor. Halbuki Türkiye’ye bağımsızlığını veren bu Asya milletinin içinde daha karışık, suni, batıl inançlardan ibaret bir din daha vardır. Fakat bu cahiller, bu acizler sırası gelince, aydınlanacaklardır. Onlar ışığa yaklaşamazlarsa kendilerini yitirmiş, mahkum etmişler demektir. Onları kurtaracağız.” (Fığlalı, 1999; 100).

Gerçekten laiklik, Atatürkçü düşünce sisteminin en temel niteliklerinden biri olan akılcı ve bilimci tutumun ayrılmaz bir parçasıdır ve onun zorunlu sonucudur. Türk İnkılabının temel hedefi olan çağdaşlaşmanın vazgeçilmez şartıdır. Laiklik olmadan ne olumlu yaklaşımın varlığından söz edilebilir ne de çağdaşlaşma hedefine ulaşılabilmesi mümkün olur. Çağdaş toplum laik toplumdur.

Laiklik bir yaşam tarzı ve toplum sorunlarına akılcı ve bilimci bir bakış açısıdır. Bu nedenledir ki, laiklik Türkiye’nin çağdaş medeniyet seviyesini yakalama ve bunun üzerine çıkma hedefi için vazgeçilmezdir. Cumhuriyetin en yüksek eseri laikliktir. Diğer beş ilke ancak laik bir düşüncenin temelleri üzerinde yükselebilir. Laiklik, yani düşünce ve vicdan özgürlüğü tüm devrimlerin temelinde, özünde, ruhunda ve kaynağında vardır (Anonim, 1998; 16).

Din toplumumuzda elle tutulur, gözle görülür bir vakıadır. O kınanmakla, tehdit edilmekle, suçlanmakla yok edilemez ya da etkisi sınırlandırılmaz. Bu nedenle de, Türkiye’de yaşamın en büyük etkileyicisi olan din, siyasal ve toplumsal alanda devletin ya da hükümetlerin kullandıkları bir araç olmuştur. Bazen çeşitli sol içerikli aşırı akımlar karşısında bir engel, bazen de din ağırlıklı bir toplum olabilmenin bir aracı olarak kullanılmak istenmiştir. Atatürk döneminde bireysel düzeye indirilen din, bazı kesimlerce tekrar siyasal ve toplumsal yaşamın düzenleyicisi olarak görülmeye başlanmıştır (Anonim, 1998; 17).

Dün olduğu gibi, günümüzde de toplumun belirli bir kesiminde laikliğin dinsizlik olduğu yönündeki düşüncenin oluşumunda “gericiler kadar, laikliği savunanların yanlış tutumu da rol oynamıştır. Bu yanlışlık, Batı’da ortaya çıkan

laiklik kavramının ancak Hıristiyanlık için söz konusu olacağı kanısından kaynaklanmıştır. Oysaki Hıristiyanlık Avrupa’da dinsel reform başarılınca kadar, yaşamın her alanını düzenlemek ve özellikle siyasi gücü elinde bulundurmada konumunda olmuştur. Avrupa, laikliğe Hıristiyanlık buna elverişli olduğu için değil, tam tersine kiliseyle savaşılarak ulaşmıştır. Diğer bir deyişle Batı’da, Kilise ile Devletin ayrılması esası vardır (Anonim, 1998; 17).

Cumhuriyetin kurulduğu dönemde, laikliğin yalnızca belirli bir bürokrat kadronun bir lüksü, bir üstünlük unsuru, kültürlü, entelektüel olmanın bir niteliği şekline girmiş olması laikliğe olan tepkiyi kuvvetlendirmiştir. Laik olduğunu sanan ve bunun için kendini ilerici sayan bürokrat kadro, dinsel bağları sıkı olan halk kitlelerini gerici olarak suçlamış ve onu hor görmek yolunu tutmuştur. Bunun en önemli nedenlerinden biri de, laikliğin temeli olan akılcı düşüncenin topluma benimsetilememiş olması ve topluma zorla kabul ettirilmek istenen bir olgu olarak görülmesi olmuştur. Yani, bir anlamda “laikliğin, diğer batılılaşma hareketlerine bir ortam oluşturması istenmiştir”. Halk da bunu böyle kabul etmiş ve laikliğin gerçek işlevi üzerinde pek fazla durmamıştır. Laikliğin kendisine ne kazandırdığını veya kazandıracağını da fazla düşünmemiştir. Bugün ise, laiklik yine bazı aydınların ve kimi entel grupların bir lüksü olmaya devam ederken, gerçek laikler ve geniş halk kitleleri tarafından içtenlikle uygulanmakta ve yaşanmaktadır. Din bir inanıştır. Kişi ile inandığı varlık arasındaki birebir ilişkidir. Laiklik bu ilişkiyi akılcı bir şekilde düzenler. Bu nedenle, laik olanların dinsizlikle suçlanması ne kadar yanlışsa, akıl ve inancını birleştiren dinine samimiyetle bağlı kişilerin de laik olamayacağını sanmak o derece hatalıdır (Anonim, 1998; 17).

Sonuç olarak denilebilir ki, İslam’ın devletten ayrı, bağımsız ve kurumlaşmış bir din örgütüne yer vermeyişi; laikleşme hareketinin örgütlü ve güçlü bir engelle karşılaşması olanağını azaltmıştır, İslam dininin bu niteliğinin “laik bir toplumsal düzene daha elverişsiz değil, tam tersine olsa olsa daha elverişli kılan bir özellik” olduğu söylenebilir. Toplumun sürekli bir değişme içinde bulunduğu ve bu değişmelere göre yeni yorumların yapılmasının gerekliliği İslam dininin temel ilkelerinden sayılmaktadır. Bu bakımdan, Kuran’daki emirlere ve ayetlere dikkat edildiğinde, laikliğin İslamiyet’in ruhuna uygun ve tarihsel deneylerin bir ürünü olduğu ileri sürülebilmektedir. Bu kolaylığa rağmen, siyasal ve hukuksal kurumlarda

gerçekleştirilen laikliğin, bir yaşam tarzı olarak kişiye ve topluma benimsetilmesinde aynı başarılı sonuca ulaşılamamıştır. Toplumsal yapımızın doğurduğu bir sonuç olmadığı söylenebilse de, laiklik, Türk toplumunu çağdaş uygarlık düzeyine çıkarmak isteyenlerin doğru bir saptaması olmuştur (Anonim, 1998; 18).

1924 Anayasası'nın 2'nci maddesinde sonradan (1937) yer alan bu ilke, bilahare 1961 Anayasası'nın 2'nci maddesinde Türkiye Cumhuriyeti'nin temel niteliklerinden biri olarak öngörülmüştür. Son olarak da 1982 Anayasası'nın 2'nci maddesinde yer alan bu temel ilke, yürürlükteki Anayasa'nın 4'ncü maddesiyle koruma altına alınmıştır.

Atatürk devrim atılımları Türk toplumunu çağdaş uygarlık düzeyine ulaştırma amacını güderken; tutucu, kalıplaştırılmış, boş ve dayanıksız inançların temsilcisi durumuna getirilmiş bir din anlayışının yandaşlarıyla, din perdesi arkasına gizlenerek gerici görüşleri topluma egemen kılmak isteyen gruplarla savaşım verilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu döneminde de düzeltim eylemlerine aynı çevreler karşı koyduklarından, Atatürk Türkiye'sinde laiklik uygulanırken tarihsel deneyimlerin etkisi olmuştur. Bu nedenlerle Atatürk döneminde devlet-din ayrılmış, fakat din devlet tarafından denetlenmiştir. İnanç ve Tanrı'ya tapma konularında kişi özgürdür. Ancak dinin devlet ve toplum yönetimine karışmasını önlemek için Türk Ceza Yasası aracılığıyla bazı önlemler alınmıştır ('Refah Partisi' davasında Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı'nın esas hakkındaki görüşünden).

Türkiye'de ibadet özgürlüğüne saygıda hiçbir suretle kusur edilmemiş, halkımız ibadetlerini serbestçe yapmışlardır. Bu önlemlerin tek amacı şeriat düzenine dönüşü engellemektir. Güdülen amaç kurumların, toplumsal ve siyasal yaşamın özgürlük düzenine kavuşması ve sanat, fikir, söz ve vicdan özgürlüklerinin kurulmasıdır. Türk toplumunun geleceği, laik düşüncüyü ülkenin toplumsal ve kültürel yaşamında egemen kılmaya bağlıdır ('Refah Partisi' davasında Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı'nın esas hakkındaki görüşünden).

4.2.2. Kemalizm ve Atatürkçü Düşünce Sistemi

Türk Milletinin bugün ve gelecekte tam bağımsızlığa, huzur ve refaha sahip olması, devletin millet egemenliği esasına dayandırılması, aklın ve ilmin rehberliğinde Türk kültürünün çağdaş uygarlık düzeyi üzerine çıkarılması amacı ile

temel esasları yine Atatürk tarafından belirtilen devlet hayatına, fikir hayatına ve ekonomik hayata, toplumun temel müesseselerine ilişkin gerçekçi fikirlere ve ilkelere Atatürkçülük denir.

Atatürkçülük, Kemalizm olarak da ifade edilmektedir ki, daha çok Atatürk'ün düşünsel yapısını öngören ve onu daha katı bir şekilde benimseyen ideolojiyi savunur.

Türkiye Cumhuriyetinin resmi ideolojisi olan Atatürkçülüğün temel ilkeleri, Cumhuriyet Halk Fırkası'nın 10 Mayıs 1931 tarihli Büyük Kongresi'nde kabul edilmiş, 1935 programında önemsiz bazı değişiklikler geçirdikten ve 1937 tarihinde de Teşkilat-ı Esasiye Kanununun ikinci maddesine aktarıldıktan sonra değişmeksizin varlıklarını korumuşlardır. Atatürkçülüğün temel ilkelerinin niteliği, “yalnız bir kaç sene için değil, istikbale de şamil olan tasavvurlarımızın ana hatları” olarak ifade edilmiştir (Köker, 2005; 201).

İfade edilen Atatürkçülüğün temel altı ilkesi şunlardır (Hacıhasanoğlu, 1981; 21):

- Cumhuriyetçilik: Cumhuriyet, egemenliğin, bağımsız ve koşulsuz ulusun, elinde bulunduğu, toplumu yönetenlerin halk tarafından seçildiği bir yönetim biçimidir, bir devlet şeklidir.

- Laiklik: Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması, devletin dinin etkisinden kurtarılması, toplumsal düzenin ve hukuk kurallarının dine değil, akla ve bilime dayandırılmasıdır. Kutsal duyguların politikaya alet edilmesi, her çağda, her ulus da, politikacıları kötü yönlere götürmüş, halkın aldatılmasının önemli nedenlerinden olmuştur. Atatürkçülük laiklik ilkesiyle bu durumu önlemeye çalışmıştır.

Laik bir toplumda devlet, tüm dinler ve mezhepler karşısında yansız kalır ve çeşitli dinlere, mezheplere bağlı insanlar arasında herhangi bir ayırım yapmaz. Devlet, yurttaşların dini inancına, vicdanına karışmaz. Tüm yurttaşlara din, vicdan ve ibadet özgürlüğünün tanınmasını zorunlu kılar. Laiklik düşünce özgürlüğünün de, demokrasinin de bir koşuludur.

Atatürkçü laiklik anlayışı Türkiye Cumhuriyeti'nin geçmişinde ve geleceğinde yazgının değil, yurttaşların ve devlet siyasetinin önemli olduğunu vurgulamış ve kaderciliği reddetmiştir (Hacıhasanoğlu, 1981; 55).

- Halkçılık: Geniş halk kitlelerinin çıkarlarını kişi, zümre ve sınıf çıkarlarının üstünde tutmak, halkı devlet ve toplum yönetiminde egemen kılmaktır. Mustafa Kemal gücünü halktan almıştır. Halk, geçimini emeğiyle kazanan, büyük kitleyi simgelemektedir.

- Devletçilik: Devletin, ekonomiye yön vermesi, ekonomik yaşama doğrudan doğruya katılması, ekonomide öncü olmasıdır. Ekonomik alanda Atatürkçülük genel anlamıyla devletçiliğin öncelik taşıdığı bir karma ekonomi uygulamasına ağırlık verir. İç politikada Atatürkçülük sınıf gerçeğine değil, ulusçuluk anlayışı içinde halk gerçeğine dayanır.

- Ulusçuluk: Ulusunu sevmek, halkın, ulusun yücelmesi, yükselmesi için çalışmak, ulusal çıkarları, kişi, zümre, sınıf ve yabancı çıkarlarının, kısacası her şeyin üstünde tutmaktır. İrkçılığa dayanmayan bir kavramdır. Atatürkçülük için esas kıstas "Ne mutlu Türküm diyene" demektir. Günümüzde ırkçılık, ümmetçilik kavramlarına dayanarak politika yapmaya çalışanlar vardır.

Osmanlı İmparatorluğunda ulusçuluk değil, ümmetçilik anlayışı egemen olmuştur. Türklere ulusçuluk düşüncesini aşıl原因an Atatürk olmuştur. Atatürk ulusçuluğu ümmetçi, dinci, mukaddesatçı, gerici, bağınaz, tutucu, ırkçı, kafatasçı, Turancı, şoven, saldırgan hayalperest, emperyalist, ayırıcı, bölücü ve yıkıcı değil; kaynaştırıcı, birleştirici, bütünleştirici, gerçekçi, bilimsel, akılcı, insancıl, barışçı, çağdaş, laik ve anti – emperyalist bir ulusçuluktur. Atatürkçülük kendini Türk bilen, Türk'üm diyen herkesi Türk sayar (Hacıhasanoğlu, 1981; 37).

- Devrimcilik: Devrim, toplumsal düzende kısa zamanda köklü, önemli, geniş kapsamlı değişiklikler yapmaktır. İşte devrimcilik bu değişikliklerin sürekliliğini sağlar.

Aslında Atatürkçülük ileriye dönük bir öğretilerdir. Devrimcilik ilkesi de bunu doğrular niteliktedir. Devrimcilik çağın koşullarına göre durmadan ilerlemeyi gerektirir.

Cumhuriyet Halk Partisi'nin programında yer alan bu altı ilke, daha sonraları Anayasaya da konmuştur. 5 Şubat 1937 Tarih ve 3115 Sayılı Anayasanın Bazı Maddelerinin Değiştirilmesine İlişkin Yasa (Teşkilatı Esasiye Kanununun Bazı Maddelerinin Değiştirilmesine Dair Kanun) ile 1924 Anayasasının bazı maddelerinde değişiklik yapılmıştır. Söz konusu yasayla Anayasanın ikinci maddesi de değiştirilmiş ve Türkiye Devletinin cumhuriyetçi, milliyetçi, halkçı, devletçi, laik ve devrimci olduğu belirtilmiştir. Böylelikle CHP'nin programında yer alan bu altı ilke, Türkiye Cumhuriyeti Devletinin de temel ana nitelikleri olarak kabul edilmiş ve CHP ile Devlet özdeşleşmiştir.

Atatürkçülüğün temel ilkeleri yanında bir de bu ilkeleri açıklamaya çalışan, onları tamamlar nitelikte bütünüleyici ilkeleri de vardır (Köksal, 2001; 4):

- **Tam Bağımsızlık:** Bir devletin, diğer bir devletin egemenliği altına girmeden kendi kendini yönetmesi, iç ve dış politikasını özgürce saptayabilmesidir. Tam bağımsızlık akıl alanında bağımsız olmakla tamamlanır. Birtakım boş inançlarla, dinsel baskılarla, aklın dogmatik zincirleriyle bir ulus bağımsızlığa kavuşamaz. Aklın özgürlüğü, aklın bağımsızlığı, aklın kurtulması, bağımsızlığın temel koşuludur. Tanrı sorunu kişisel bir sorundur. Akli baskılar altında tutmaya yarayan bir sorun değildir, inanç ve akıl ayrılmalıdır, dua ve bilim yarı koşullara bağlıdır, inançların yönettiği bir bilim bağımsız değildir, Tanrıya dua insanın vicdan yönüdür; o, aklın yasalarıyla sınırlanamaz ve aklın yasaları da Tanrı inancı ile baskı altında tutulamaz, devlete, yani, halk devletine, yani, dünya ortasında Türk ulusunun tam bağımsız yaşamasını sağlayacak Türkiye Cumhuriyetine, Tanrı adına, yol göstermek, öncülük etmek, akli inancın baskısında tutmak demektir. Yeni Türk devleti, Tanrıyı insana bırakmış bir devlettir. İnsanın inancına saygı gösterir ve aklını bağlardan, boş inançlardan, baskılardan kurtarır. Atatürk'ün laiklik ilkesi budur.

Atatürkçülükte tam bağımsızlık ve milli egemenlik ilkeleri devletin temel unsurlarıdır. Tam bağımsızlık ve egemenlik kayıtsız şartsız milletindir Tam bağımsızlık denildiği zaman, elbette siyasi, mali, ekonomik, adli, askeri, kültürel vs. her hususta tam bağımsızlık ve tam serbestlik demektir.

- **Antiemperyalizm:** Emperyalizm, bir devletin başka bir devleti siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel yollarla etkileyerek kendine bağımlı kılması ve onu

sömürmesidir. Anti-emperyalizm, sömürgeciliğe, emperyalizme karşı olmaktır. İşte Atatürkçülük bu sömürgeciliğe, mandater rejimlere hep karşı olmuştur.

- **Özgürlükçülük:** Özgürlük, insan kişiliğinin, düşüncesinin, yeteneklerinin ve yaratıcılığının gelişebilmesinin baş koşuludur. İnsan ve toplum, ancak özgür bir ortamda gelişir ve ilerleyebilir. Atatürkçülük düşünce özgürlüğü öğretisini en büyük dayanağı olarak alır. Ancak bu düşünce özgürlüğü bilim çerçevesi içine, kutsal baskıların dışında gelişir.

- **Akılcılık ve Bilimsellik:** Atatürkçülüğün ilkelerinden biri de akılcılık ve bilimselliktir.

- **Çağdaşçılık:** Çağın uygarlığını, bilimini, tekniğini, sanatını, akılcı ve bilimsel düşüncesini, insancıl değerlerini, özgürlüğünü, çoğulcu demokrasisini benimsemek, sürekli ilerleyerek, değişerek yaşanan çağa ayak uydurmaktır.

- **Barışçılık:** Savaşa karşı çıkmak ve barışı savunmak, barıştan yana olmaktır. Bu ilkeyi en güzel “Yurtta sulh, cihanda sulh” özdeyişi ile ortaya koymuştur.

Türk Devrimine damgasını vuran Atatürk ilkeleri birdenbire ortaya çıkmamış, bu ilkeler tarihsel bir gelişim izlemiş ve Atatürkçülük, Atatürk ideolojisi zamanla oluşmuştur. Atatürkçülük, bir ideoloji olarak Cumhuriyet yıllarında, Cumhuriyet’ten sonra geliştirilmiştir. Özellikle CHP kurultaylarında bir ideoloji haline dönüştürülmüş ve bu ideolojinin ilkeleri önce CHP’nin programına daha sonra Devletin Anayasasına konmuştur.

Atatürkçülükte düşünceyle eylem iç içedir, birbirinin destekleyicisi ve tamamlayıcısıdır. Atatürkçülük, Türkiye gerçeklerinden doğmuş bir akımdır. Kemalizm ise bir öğretilerdir (Köksal, 2001; 4).

4.2.2.1. Kemalizmin İdeolojisi

Kemalizm sadece mazide yaşanmış tarihsel bir olay değil, Türk toplumunun tüm sorumlularının çözümünde kullanılacak ve geleceğe dönük sürekli bir dinamizm olduğunun ve bunun ulusal egemenlik, milliyetçilik, laiklik, pragmatik akılcılık gibi ilkelere sahip bulunan bir ‘ulusal modernleşme’ ideolojisi olduğunun anlatılmasıdır (Giritli, 1986).

Kemalizm'in ulusal modernleşmenin inanç sistemi ve aksiyon programı olmak yönünden bir ideoloji olduğu ortaya çıkar. Bir yandan akıl ve bilime dayandığı, yani pragmatik bir nitelik taşıdığı, öte yandan ise, ulusal egemenlik ilkesinden yola çıktığı ve özgürlükçü plüralist toplumun yaratılmasını öngördüğü için, pragmatik ve demokratik ideolojiler arasında yer alır. Bu nedenle, Kemalizm'in bir ideoloji olduğuna kuşku yoktur. Zira çağımız siyaset bilimcilerinin de vurguladıkları gibi Türkiye'de en baskın ve en yaygın ideoloji; modernleşme veya çağdaşlaşma kelimeleri ile ifade ettiğimiz akımdır (Giritli, 1986; 12).

Hiç şüphe yok ki çağdaşlaşma ideolojisi olarak adlandırılan bu akımın bir takım nitelikleri vardır. Bu niteliklerin birincisi bu ideolojinin değişmez ve katı dogmalara dayanmayıp, akıl ve bilimden esinlenen rasyonalist ve esnek bir ideoloji olması ve bu anlamda katı ve dogmatik ve totaliter ideolojilerden farklı olarak insan haklarına dayalı bir hayat tarzını oluşturmasıdır.

Çağdaşlaşma ideolojisinin bir diğer niteliği laiklik ilkesini benimsemesidir. Çünkü dini fanatizm her türlü modernleşme, çağdaşlaşma ve yenileşme hareketlerine karşı çok önemli bir engel teşkil eder. Türk ve Dünya tarihi bunun sayısız örnekleri ile doludur. Bu ideolojide din, vicdan ve ibadet özgürlükleri ferdi birer müessese olarak, devletin güvencesi altında olup, din adına toplumun çağdaşlaşmasına engel olma girişim ve elemlerine yer yoktur.

Kanaatimizce, bütün bu amaçları ve nitelikleri 'Kemalist Modernleşme' örneğinde bulmak ve görmek mümkündür. Kemalizm'in katı, dogmatik bir ideoloji değil, ampirik yani akıl ve bilim verilerine göre değişen ve fakat belirli nitelikleri de olan bir ideolojidir, bir yaşam tarzıdır.

Sınıfsal değil ulusal bir ideolojidir. Kemalizm'i, bir modernleştirici milliyetçilik veya ulusal modernleşme ideolojisi olarak kabul eden görüş, Türkiye içinde ve dışında giderek yaygınlık kazanmaktadır. Kemalizm'in ideoloji olduğunu inkar etmek yoluna gitmemekle birlikte, Kemalist ideolojiyi saplantılara göre tahrif etmekte Kemalizm düşmanlığının bir türüdür (Giritli, 1986; 14).

Artık Atatürk denilince de, Atatürkçülük denilince de akla yeni toplumun temel ilkeleri olan altı ok gelmektedir. Çünkü bu altı ilke, yeniden biçimlendirilen bir toplumu kurmak için Mustafa Kemal Atatürk tarafından verilmiş direktiflerdir.

CHP, yeni toplumu yaratma çabası sırasında, bu ilkeleri oluşturmuş, geliştirmiş ve ifadelendirmiştir. Atatürk'ün sağlığındaki son Kurultayda da hepsini 'Kemalizm Yolu' olarak adlandırmıştır (Kongar, 1999; 21).

Kemalizm'in temel ögesi tam bağımsızlıktır. Bunun somut olaylara yansımaları ise, karşı emperyalizm biçiminde ortaya çıkmıştır. Temelinde akılcılık ilkesinin yattığı Batılılık da Kemalizm'in öteki temel ögesidir.

Çağdaş bir toplum yaratma görevinin ağırlığı, Kemalizm'i evrensel bir yoruma kavuşturmaktan alıkoymuş, dünyaya, karşı emperyalizm konusunda önderlik eden bir eylemi Türkiye'nin sınırları içinde hapsedmiştir. Çünkü altı ok ile belirlenen altı ilke, dünya siyasal tarihine yeni katkılar getiren değil, Batı'nın ulaştığı noktaya daha çabuk varmayı amaçlayan bir kestirme yol reçetesidir. Fakat ne yazık ki, Kemalizm, gerçek fikir sistemini kuramamış, törensel bir etiket olarak kalmıştır (Kongar, 1999; 24).

Mustafa Kemal Atatürk'ün bu evrensel eylemi dünyada örnek olacak bir ideolojik çerçeveye oturtulamamıştır. "Beceriksiz politikacıların elinde törensel bir etiketten ileri geçmeyen Kemalizm, bir türlü toplumun, toplumbilimsel anlamda, seferber edilebilmesi için yeterince kullanılmamıştır".

Kemalizm içinde çağdaşlaşmanın örgütsel, seferber edici yönüne dikkat eden tek akım, içinde Marksçı eylemcilerinde yer aldığı Kadro Dergisinin (1931-1934) yayımlanması olmuştur (Kongar, 1999; 66).

Kemalizm soyut olarak; "kişi Atatürk yerine, fikir Atatürk", yani Atatürkçü düşünce sistemi ideolojisidir. 1980 öncesi; bu kavramın yeterince idrak edilmemesi sonucu, aşırı sağ ve aşırı solun Atatürkçülüğe karşı düşmanca tavır aldıkları yanılgısına neden olmuştur. Devletin iyi yönetilememesi, Atatürkçülükten taviz verilmesi, Atatürk ilkelerinin göz ardı edilmesi sonucu, siyasi ve ekonomik alanda tam bağımsızlık kavramı zedelenmiştir (Giritli, 1992; 43).

Çağdaş Atatürkçülük ideolojisinin en büyük unsuru ve temeli laikliktir. Laiklik ilkesinden taviz verildikçe; çağdaşlaşma, evrenselleşme ve hatta çoğulcu demokrasiye kavuşma gerçekleşemez (Giritli, 1992; 43).

Çağdaşlaşmayı amaç edinen Türk inkılabının zorunlu ve gerekli ilkesi akılcı ve bilimsel yolu benimseyen laikliktir. Atatürk “Hayatta en hakiki yol gösterici bilimdir” sözü ile laikliğin temeli olan bilimin önemini göstermiştir.

Kemalizm milli devleti benimser ve milli devletin amaçlarına yasallık kazandırmayı hedefler. Siyasal İslam ise kendi üstünde, denetimi dışındaki bir siyasal yapıyı kabul etmez. Egemenliğin halka ve millete ait olduğunu savunan Kemalizm ile egemenliğin tanrıya ait olduğunu belirten siyasal İslam birbiriyle çelişkiye düşer. Kemalizm, kaynağını ulus egemenliğinden alan laik Cumhuriyet otoritesini yasal kabul eder. Siyasal İslam ise dinsel devlet otoritesine boyun eğilmesini emreder. Kemalizm, laikliği birleştirici, bütünleştirici ve uzlaşmacı olarak görür. İslami devlet anlayışı ise kendi dışındaki hiçbir düşünceye, grup veya anlayışa yaşama hakkı tanımaz. Kemalizm’in laiklik anlayışında dinin millileştirilmesine bir çağrı vardır. İslamcı anlayışta ise milli ve millet kavramı yerine ümmet ve cemaat kavramları vardır (Batum ve İnceoğlu, 2001; 39).

Atatürkçü laik görüş ile siyasal amaçlı İslam arasındaki çelişkiler nedeniyle laiklik gerçekleştirilirken bu çelişkileri yaratan dini kurum ve kuruluşlar ortadan kaldırılmıştır.

“Biz büyük bir inkılap yaptık. Birçok eski kurumları yıktık. Bunların binlerce taraftarı vardı. Fırsat beklediklerini unutmamak lazım. En ileri demokrasiler de bile rejimi korumak için sert tedbirlere müracaat edilmiştir. Bize gelince inkılabı koruyacak tedbirlere daha çok muhtacız.” diyen Atatürk, ülkemizde var olan potansiyel tehlike karşısında Türkiye Cumhuriyeti Devleti’ni ve onu korumak ve kollamak gerektiğini vurgulamıştır (Batum ve İnceoğlu, 2001; 40).

Kemalist devrim laikliği, yani devlet iktidarının meşruiyetini dinsellikten arındırmayı seküler bir toplum yaratmanın yöntemi olarak görmüştür. Bu ise, Devrimin bazı çevrelerce hem ‘tepeden inmece’ sayılmasına, hem de topluma karşı ‘batıcı bir komplo’ olarak görülmesini yol açılmıştır. Dolayısı ile devrimin ‘nevi şahsına müshasır’ olmadığı, dahası toplumun ‘yabancılaşmaya’ ittiği özellikle ‘İslamcı’ çevrelerin en temel eleştirisi olmuştur (Sarıbay, 1994; 139).

Türkiye’de yaşanan sıkıntılardan biri de; tanımlamaya çalıştığımız gerçek manadaki bu Kemalist ideolojinin dışındaki dogmatik bir Kemalist(!) anlayışın,

Cumhuriyetin kuruluşunda ülkenin ve dünyanın içinde bulunduğu sıkıntılı yıllardaki CHP programına bire bir bağlı kalmasını savunan bir fikir olarak ele alınmasıdır. Bu dogmatik anlayış devletin meşruiyet gücünü salt Atatürk ilkelerine dayandırmış, Anayasa'nın ve hukukun değişmez, tartışılmaz ilkeleri olarak kabul etmiş, evrensel nitelikteki ilkeleri militarist bir çerçevede değerlendirmiştir.

Bu ideolojiye göre siyasal ve sosyal yaşam bu ilkeler doğrultusunda işlemelidir. Ve yaşanan problemlerin (laikliğin dejenerasyonunun, serbest piyasa ekonomisinin) tek sorumlusu olarak çok partili rejime geçmeyi görmüş ve tek parti iktidarının ya da seçkin bir anlayışın iktidarını benimsemiştir.

Oysa gerçek Atatürkçülük ideolojisinde, devlet kendini demokratik olarak tanımlayabilmeli ve gücünü halkın iradesinden aldığını beyan edebilmelidir. Anayasasının başlangıç bölümündeki Atatürk inkılap ve ilkeleri ile egemenliğin kayıtsız şartsız milletin olduğu paragrafları ne siyasal İslamcıların deyimiyle bir çelişki, ne de dogmatik Kemalist ideolojisinin kutsalıdır.

Atatürk, hakimiyetin kayıtsız şartsız milletin olduğunu söylemiştir. Halkın iradesi ise parlamentoda temsil edilmektedir. “Peki halkın çoğunluğu iradesini, Kemalist ilkelere karşı kullanırsa ne olacaktır?” sorusu gerçek manadaki Kemalizm için bir çelişki değildir. Devlet meşruiyetin güç aldığı bu iki kaynak arasında bir çatışma yaşanması söz konusu bile değildir.

‘Demokrasi ile Atatürkçülük karşı karşıya kalarak bir mücadeleye mi gireceklerdir?’ Bu sorulara Atatürk ilke ve inkılapları ile demokrasi ilişkisi açısından yaklaşmakta yarar vardır. İlk yapılması gereken, Atatürk ilke ve inkılaplarının demokrasi açısından ne gibi bir engel oluşturduğunu incelemek olmalıdır. Bu ilkelerin hiçbirisi, demokratik sürecin işlemesine engel teşkil etmez. Ancak inkılap kanunlarının Anayasa ile korumaya alınmış olması ve Atatürk'ün en önemli devrimlerinden sayılan laikliğin, laiklik karşıtı görüşleri Anayasaya karşı gelmek suçu ile yüz yüze getirmesi, Atatürkçülüğe karşı gelmenin suç sayılması gibi konuların demokrasiyle bağdaşıp, bağdaşmadığı soruları akla gelebilmektedir. Bu tür sınırlamalar tüm demokrasilerde olduğu gerçeği bir yana, aslında demokrasinin de bir paradoksudur.

1982 Anayasası'nın 58'nci maddesinde gençliğin korunmasının ancak Atatürk ilke ve inkılaplarıyla mümkün olduğuna dikkat çekilmektedir. 81'nci maddede ise milletvekillerine, "Atatürk ilke ve inkılaplarına" bağlı kalma yemini etme mecburiyeti getirilmiş, 103'ncü madde de aynı yemini, Cumhurbaşkanına da mecbur kılmıştır. "İnkılap Kanunlarının Korunması" başlığı altında sunulan 174'üncü maddede ise, inkılap kanunlarının Anayasaya aykırı olduğunun söylenemeyeceği ifade edilmiştir.

Bu maddeler bazı kesimler tarafından yalnızca askeri idare tarafından yapıldığı için değil, Kemalist ideolojiyle sahip çıkıp koruma altına aldığından dolayı da "antidemokratik" bulunmaktadır. Oysa yukarıda da değindiğimiz gibi bu durum ideolojinin kutsanması değil, korunmasıdır. Gerçek manadaki Kemalizm ideolojisinin demokrasi dışında olduğunu iddia etmek olanaksızdır. Demokrasi içinde olan bu kavramı da demokratik yollardan devirip, dine dayandırmak ya da totaliter bir rejime dönüştürmek elbette ki demokrasinin de cevaz vermeyeceği bir durumdur ki literatürde buna Platon paradoksu denilmektedir.

Bütün bunların yanı sıra Atatürkçülüğün kişi ve millet olarak benimsenmesi, mevcut ve gelecekteki saptırıcı ve tutucu cereyanlara karşı korunması; Türk Devletinin gelişmesinin, güçlenmesinin ve parlak geleceğin güvencesidir.

4.2.3. Laiklik ve Demokrasi

Laiklik kavramına batıdaki tarihi gelişimi açısından baktığımızda Türkiye'de ki laikliğin oluşum şartları batıdan oldukça farklıdır. Batıda laiklik milli bir devletin oluşumundan sonra ortaya çıkarken, Türkiye'de milli bir devlet olmanın ön şartı olarak ortaya çıkmıştır. Batıda laiklik vicdan özgürlüğüdür. Batı Kilise Devlet çatışmasına sahne olurken, Osmanlı Devleti döneminde din devletin kontrolünde olduğu için bir din devlet çatışması söz konusu olmamıştır. Türkiye'de laikliğin hedefi çağdaşlaşmak, çağdaş bir toplum oluşturmak ve milli bir devlet kurmak olmuştur.

Laiklik egemenliğin kaynağı ile ilgili bir kavramdır. Atatürk Türkiye'nin çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmasının ancak laik bir cumhuriyetle olabileceğine inanmış, tanrı egemenliğine dayalı monarşik düzen yerine, halk egemenliğine dayanan laik cumhuriyet düzenini getirmiştir.

Türkiye’de halk egemenliğinin amacı, iktidarın kaynağını halkta görmek ve bu iktidarın kişi hakimiyetinden kurtarılıp topluma mal edildiği demokratik bir cumhuriyet kurmaktır. Laik bir devlette bireyler üzerine hiçbir baskı söz konusu değildir. Herkes istediği dini seçme hakkına sahiptir. Aslında laikliği dinsizlik olarak ortaya atan görüşlerin tam tersine, gerçek din hürriyeti laik bir devlette mümkün olabilir. Çünkü ancak böyle bir devlette kişiler hiçbir dış zorlama olmaksızın dinlerini seçebilir ve bu inançlarının gereğini yerine getirebilirler.

Diğer taraftan teokratik bir devlette, bütün totaliter rejimlerde olduğu gibi, yöneticiler kendilerini tek ve değişmez gerçeğin temsilcisi saydıklarından düşünce özgürlüğünden ve gerçek demokrasiden söz edilemez, o halde bu manadaki laik bir devlet yapısı demokrasinin de ön şartıdır.

Anayasanın 2’nci maddesine göre Türkiye Cumhuriyeti toplumun huzuru, milli dayanışma ve adalet anlayışı içinde, insan haklarına saygılı, Atatürk milliyetçiliğe bağlı, başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan, demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devletidir. İnsan haklarına saygılı olma, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının onurlu bir yaşam sürmeleri, insan oldukları için doğuştan sahip oldukları haklardan ve özgürlüklerden herhangi bir engelle karşılaşmaksızın yararlanmaları idealini ifade etmektedir.

Anayasanın başlangıç kısmında Cumhuriyetin temel ilkeleri olarak yer alan kavramlardan ikisi kuvvetler ayrılığı ve Atatürk İlke ve İnkılaplarına bağlılıktır. Anayasa, Atatürk İlke İnkılaplarına bağlılığı Devletin temel nitelikleri arasında saydığına göre, bu ilkelere aykırı davranışlar, Anayasaya ve hukuka aykırı olacaktır. Korunması gereken inkılap kanunları Anayasa’nın 174’ncü maddesinde sayılmıştır. Atatürk İlkeleri ise Cumhuriyetçilik, Halkçılık, Milliyetçilik, Laiklik, Devletçilik ve İnkılapçılıktır. Anayasanın 2’nci maddesinde Cumhuriyetin temel nitelikleri arasında sayılan demokratik devlet, temel hak ve özgürlüklerin en geniş ölçüde sağlanıp, güvence altına alınmasını amaçlamaktadır. Anayasanın 2’nci maddesinde devletin laik niteliği de vurgulanmaktadır. Çağdaş demokrasi anlayışının en önemli unsurlarından olan laiklik ilkesi, geçirdiği düşünsel gelişim sonucunda din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamını kazanmıştır.

1982 Anayasasının 24'ncü maddesinde yer alan laiklik ilkesinin bazı noktalarda, Batı demokrasilerinde kabul edilen laiklik anlayışından farklı özellikler taşıdığı görülmektedir. Anayasa Mahkemesi bir kararında, her ülkenin içinde bulunduğu ve her dinin bünyesinin oluşturduğu koşullara göre laiklik anlayışının farklılık gösterebileceğini belirtmektedir. Hukuk devletinin ileri aşaması olan sosyal devlet, toplumdaki güçsüzlere güçlülere karşı koruyarak gerçek eşitliği, yani sosyal adaleti ve toplumsal dengeyi sağlamakla yükümlü devlettir.

Sosyal devlet, Batı demokrasisinin özgürlükçülüğüne, eşitlikçiliği katmak amacıyla geliştirilmiştir. Günümüzde sosyal adalet ve sosyal güvenlik olmaksızın kişinin korunmasından ve özgürlüğünden söz edilemediğinden; sosyal devlet ilkesi, sosyal adaletin ve toplumsal dengenin sağlanabilmesi için devletin müdahalesini gerektirmektedir. Cumhuriyetin temel niteliklerinden bir diğeri olan hukuk devleti, her eylem ve işlemleri hukuka uygun, insan haklarına saygı gösteren, bu hak ve özgürlükleri koruyup güçlendiren, her alanda adaletli bir hukuk düzeni kurup bunu geliştirerek sürdüren, Anayasaya aykırı durum ve tutumlardan kaçınan, hukuku tüm devlet organlarına egemen kılan, yasaların üstünde kanun koyucunun da bozamayacağı temel hukuk ilkeleri ve Anayasa bulunduğu bilincinden uzaklaştığında geçersiz kalacağını bilen devlettir.

Daha önce sözü edilen temel hakların kötüye kullanılmaması düzenlemesi çerçevesinde, yani Anayasanın 14'ncü maddesinde sözü edilen “Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmak, Türk Devletinin ve Cumhuriyetin varlığını tehlikeye düşürmek, temel hak ve hürriyetleri yok etmek, devletin bir kişi veya zümre tarafından yönetilmesini veya sosyal bir sınıfın diğer sosyal sınıflar üzerinde egemenliğini sağlamak veya dil, ırk, din ve mezhep ayırımı yaratmak vesaire herhangi bir yoldan bu kavram ve görüşlere dayanan bir devlet düzenini kurmak amacıyla kullanılmama” yasağına aykırı olmamak koşuluyla ibadet, dini ayin ve törenler serbesttir. Kimse ibadete, dini ayin ve törenlere katılmaya, dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz; dini inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz.

Anayasa'da laiklik kavramının tanımı açık olarak yapılmamıştır. Anayasa'nın 24'ncü maddesinin başlığı ‘Din ve Vicdan Hürriyeti’ olup, ilk dört fıkrada din ve

vicdan özgürlüğü ile ilgili düzenlemeler yapılmış, maddenin 5'nci fıkrasında ise yasaklamalar hükme bağlanmıştır. 5'nci fıkranın gerekçesinde 'Nihayet maddenin son fıkrası ile de dinin ve dini duyguların siyasi amaçlara alet edilmesi yasaklanmıştır' ibaresine yer verilmiştir. Bu yasaklamaların laikliğin tanım için yeterli olmayacağı bir gerçektir (Sazak, 2006; 1).

Bir kavram olarak 'tanım'ın nasıl olması gerektiği sözlüklerde açıklanmıştır. Tanım; açık, dolaylı, örtülü veya kısmi olabilir. Din ve vicdan özgürlüğü laikliğin sadece bir bölümünü oluşturur. Ülkemizin taraf olduğu uluslararası sözleşmeler ile Anayasa hükümleri birlikte değerlendirilerek laiklik ilkesi ile din ve vicdan özgürlüğünün açıklanması zorunlu görülmektedir (Sazak, 2006; 1).

Batı demokrasilerinde laiklik, din ve devlet işlerinin birbirlerinden ayrılması, devletin din esaslarına dayanmaması şeklinde anlaşılır ve dini hizmetler dini topluluklar tarafından yürütülür, insanların dini inanç ve ibadet özgürlüğü vardır.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası da Devletin dini esaslara dayanmaması anlayışını kabul eder. Laiklik siyasal iktidarın dini otoriteden bağımsızlaştırılması ve bunun sonucunda da siyasal ve toplumsal sistemin din ve devlet ayrılığı ilkesine dayanması biçiminde genel olarak tanımlanırken, laik düzenin dini inkar eden, yok sayan bir anlayış getirmediğine kanıt olarak da çeşitli yasal düzenlemeler yapılmıştır.

Anayasanın 24'ncü maddesi herkesin vicdan, dini inanç ve kanaat hürriyetine sahip olduğu, dini inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamayacağı hatta din kültürü ve ahlak öğretiminin orta öğretim kurumlarında zorunlu ders olarak okutulacağına ilişkin hükümlere de yer vermektedir. Ayrıca TCK'nin ikinci faslı 'Din Hürriyeti Aleyhinde Cürümler' başlığı altında din faaliyetini men ve bozma, dini eşyayı bozma, din görevlilerine saldırma, mabet ve kabirlerdeki eserlere saldırmaya ilişkin cezalar getirmektedir. Dini faaliyeti men ve bozmaya ilişkin hükümleri düzenleyen 175'nci madde, dinlerden birine ait dini işleri veya ibadet ve ayinin yapılmasını men ve ihlal eden kimselere, Tanrıya veya dinlerin peygamberlerinden, kutsal kitaplarından veya mezheplerinden birine hakaret eden veya bir kimseyi dini inançlarından veya mensup olduğu dinin emirlerini yerine getirmesinden veya yasaklarından kaçınmasından dolayı kınayan veya tezyif veya tahkir eden veya alaya

alan kimseye hapis ve para cezası verileceğini ifade etmektedir. Bu düzenlemeler laikliğin dinsizliği teşvik eden bir amaç taşımadığını ortaya koymaktadır.

Türkiye anayasasındaki laiklik ilkesi, Fransa'daki örneğinden daha geniş kapsamlıdır. Laiklik ilkesi, “milliyetçilik ilkesiyle birlikte, ideolojik olarak, modern Türk devletinin dünyevi yapısıyla uyum içinde bulunmadığından ve devletle dinin birliğine geri dönülmesini talep ettiğinden kuşkulanan bir dine, yani İslamiyet'e karşı egemenlik kurma işlevini üstlenmektedir.” Anayasa Mahkemesi laikliği, “ortaçağ dogmatizminin aşılıp, yerini aklın önceliğinin ve aydınlanma çağı biliminin almasıyla gelişen bir özgürlük ve demokrasi anlayışının, bağımsızlığın, ulusal egemenliğin ve hümanizm idealinin temelini oluşturan uygar bir yaşam biçimi...” olarak tanımlamaktadır. Anayasa Mahkemesi, ayrıca, “laik düzende dinin siyasileşmekten kurtulduğunu, bir yönetim aracı olma özelliğini kaybettiğini ve yurttaşların vicdanında doğru ve şerefli yerini aldığını “ tespit etmektedir (Oehring, 2004; 5).

Christian Rumpf, “Anayasa Mahkemesi'nin, laiklikle, egemen olan din arasında bir karşılıklı bağıntı gördüğüne” işaret ediyor. Rumpf'a göre, “din, doğası gereği, devlet işlerine müdahale etmeye ne kadar eğilimliyse, laiklik ilkesi de o kadar katı ve tavizsiz bir görünüm ortaya koyar. Dini vecibelerin yanında, siyasal insanı da talep eden ve böylece insana kendi öngördüğü türde bir devlet vermek isteyen İslamiyet karşısında, laiklik ilkesi, daha büyük bir tavizsizliğe yol açmaktadır; dini geriletme mücadelesi, dinin kendisini algılama tarzının, devletten feragati içerdiği bir kamusal düzene oranla, zorunlu olarak daha güçlü ve yoğun hale gelmektedir. Demek ki, Türkiye'deki laiklik, egemen dini, yani İslamiyet'i, bu dinin kendini algılama tarzı açısından mutlaka talep ettiği bir alandan çekilmeye zorlayabilecek durumda olmak zorundadır” (Oehring, 2004; 5)

Türkiye Cumhuriyeti'nin laiklik anlayışı değişik özellikler gösterir. Anayasanın 24'ncü maddesi, din ve ahlak eğitiminin devletin denetim ve gözetimi altında yapılacağı kuralını içerir. Daha da önemlisi, din kültürü ve ahlak öğretimi ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer almaktadır. Zorunlu din öğretiminin yanı sıra Anayasanın 136'ncı maddesinde Diyanet İşleri Başkanlığı yer almaktadır. 633 sayılı yasaya göre, İslam dininin inançları, ibadet ve ahlak

esasları ile ilgili işleri yürütmek, din konusunda toplumu aydınlatmak ve ibadet yerlerini yönetmekle görevli olan bir birimin devlet içinde bulunması, dini hizmetlerin devlet tarafından yürütülmesi Batılı laiklik anlayışından ayrılmaktadır.

Anayasa Mahkemesi bir kararında, laiklik ilkesinin din ve devlet ilişkilerini düzenleyen bir ilke olması nedeniyle, her ülkenin içinde bulunduğu ve her dinin bünyesinin oluşturduğu koşullara göre laiklik anlayışının farklılık gösterebileceğini belirtmektedir. Örneğin, ülkemizde Diyanet İşleri Başkanlığının varlığı, dinsel hizmetlerin cemaatlere verilmesi halinde, bu cemaatlerin büyük bir güç haline gelerek devlet ile çatışmalarının kaçınılmaz olacağı ve böylece dinin kişilerin iç dünyalarından, vicdanlarından dışa taşarak yeniden toplumsal işlevine kavuşabileceği ile açıklanmaktadır. Ayrıca İslam dininin devlet yönetimine ilişkin kurallar içeren bir ideolojik boyutunun olması, devletin bu dini kontrol altında tutmasının bir diğer gerekçesidir.

Anayasa, şeriatı savunan düşünceye karşı, özgül birtakım sınırlamalar getirmiştir. Bunlar, üç kümede ele alınmıştır: Birinci kümede; 2'nci ve 4'ncü maddelerde bulunan ve Atatürkçülük ile laikliği, devletin ve toplumun değiştirilemez temel ilkeleri sayan hükümler yer alır. Bunlara, 14'ncü maddenin birinci fıkrasında bulunan ve düşünce özgürlüğü dahil bütün temel hak ve özgürlükleri sınırlayan, laiklikle ilgili şu hükmü de eklemek gerekir: “Anayasa’da yer alan hak ve hürriyetlerin hiçbiri, din ve mezhep ayrımı yaratmak vesaire herhangi bir yoldan bu kavram ve görüşlere dayanan bir devlet düzenini kurmak amacıyla kullanılamazlar.” (Eroğul, 1991; 186).

İkinci küme, doğrudan doğruya din ve vicdan özgürlüğünü düzenleyen 24'ncü maddenin son fıkrasında yer alan sınırlama hükümleridir: “Kimse, devletin sosyal, ekonomik, siyasi veya hukuki temel düzenini, kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasi veya kişisel çıkar yahut nüfuz sağlama amacıyla, her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz.” (Eroğul, 1991; 187).

Üçüncü küme de ise, düşünce özgürlüğünün, kimi zaman bir bölümünü, kimi zaman da bir uzantısını oluşturan özgül birtakım hak ve özgürlüklerde, laikliğe aykırı düşüncelerin açıklanması ve yayılması ile ilgili olarak getirilen sınırlamalardır.

Bunların en önemlileri şöyle sayılabilir: Anayasa'nın 27'nci maddesinin ikinci fıkrasına göre, bilimi ve sanatı yayma hakkı, başka birtakım temel ilkelerin yanı sıra, laiklik ilkesinin de değiştirilmesini sağlamak amacıyla kullanılamaz. Örneğin bilimsel bir yapıtta bile, şeriat devletinin kurulması savunulamaz. “Anayasa'nın, düşünceyi oluşturma ve açığa vurma ile ilgili öteki hak ve özgürlüklere ilişkin düzenlemelerinde de eğitim ve öğrenim hakkı, basın dışı kitle haberleşme araçlarından yararlanma hakkı, basın özgürlüğü, süreli ve süresiz yayın hakkı, dernek kurma hakkı, toplantı ve gösteri yürüyüşü düzenleme hakkı, siyasal parti kurma ve partiye üye olma hakkı laik düşünce ile şeriatçı düşünce eşit konumda değildir (Eroğul, 1991; 187).

Yukarıda da ifade edildiği gibi, ilk defa 1937 yılında Anayasa mevzuatımıza dahil olan laiklik kavramına, 1961 ve 1982 Anayasalarının 2'nci maddelerinde, devletin temel niteliklerinden biri olarak yer verilmiştir. Şu farkla ki; 1961 Anayasası'nda sadece “insan haklarına” dayanan devlet; 1982 Anayasası'yla “toplumun huzuru, milli dayanışma ve adalet anlayışı içinde, insan haklarına saygılı...” bir devlet olarak tarif edilmiştir. Böylece diğer temel nitelikler gibi, laiklik niteliğinin de toplumun huzuruna, milli dayanışmaya ve adalet anlayışı içinde insan haklarına saygıyı esas aldığı ifade edilmiştir.

İç barış ve insan hakları lehine yapılan bu isabetli ilavelerle, laikliğin, hiç bir zaman katı bir ilke olmadığı, hele hele dinsizlik anlamında bir kelime hiç olmadığı açıkça kabul edilmiş ve böylece bu kavramın ne anlama geldiği, tanımının ne olduğu, uygulamada hangi hedeflerin gözetileceği ihtilafa meydan vermeyecek şekilde ortaya konulmuştur. Nitekim bahse konu 2'nci maddenin gerekçesinde; “Hiçbir zaman dinsizlik anlamına gelmeyen laiklik, her ferdin istediği inanca, mezhebe sahip olabilmesi, ibadetini yapabilmesi ve dini inançlarından dolayı diğer vatandaşlardan farklı bir muameleye tabi kılınmaması anlamına gelir” denilmek suretiyle bu husus vurgulanmıştır.

Çizelge 4.1 Dört farklı Anayasa metninde temel hak ve özgürlüklerin sınırlanması (Fendoğlu, 2002; 124).

1961 Anayasası	Hüküm yok.
1971 Değişikliği 11. maddeye 3 ve 4. fıkralar eklendi.	1961/ 11 (3. ve 4. fıkra): “Bu Anayasada yer alan hak ve hürriyetlerden hiç birisi, insan hak ve hürriyetlerini veya Türk Devletinin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünün veya dil, ırk, sınıf, din ve mezhep ayırımına dayanarak nitelikleri Anayasada belirtilen Cumhuriyeti ortadan kaldırmak kastı ile kullanılamaz. Bu hükümlere aykırı eylem ve davranışların cezası kanunlarda gösterilir.”
1982/14	“Anayasada yer alan hak ve hürriyetlerden hiçbiri, Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmak, Türk Devletinin ve Cumhuriyetin varlığını tehlikeye düşürmek, temel hak ve hürriyetleri yok etmek, Devletin bir kişi veya zümre tarafından yönetilmesini veya sosyal bir sınıfın diğer sosyal sınıflar üzerinde egemenliğini sağlamak veya dil, ırk, din ve mezhep ayırımı yaratmak veya sair herhangi bir yoldan bu kavram ve görüşlere dayanan bir devlet düzenini kurmak amacıyla kullanılamaz. Bu yasaklara aykırı hareket eden, başkalarını bu yolda teşvik/tahrik edenler hakkında uygulanacak müeyyideler, kanunla düzenlenir. Anayasanın hiçbir hükmü, Anayasada yer alan hak ve hürriyetleri yok etmeye yönelik bir faaliyette bulunma hakkını verir şekilde yorumlanamaz.”
1982/14 (Değişik: 3.10.2001- 4709/3.md).	“Anayasada yer alan hak ve hürriyetlerden hiçbiri, Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmayı ve insan haklarına dayanan demokratik, laik Cumhuriyeti ortadan kaldırmayı amaçlayan faaliyetler biçiminde kullanılamaz. Anayasa hükümlerinden hiçbiri, Devlete ve kişilere, Anayasayla tanınan temel hak ve hürriyetlerin yok edilmesini veya Anayasada belirtilenden daha geniş şekilde sınırlandırılmasını amaçlayan bir faaliyette bulunmayı mümkün kılacak şekilde yorumlanamaz. Bu hükümlere aykırı faaliyette bulunanlar hakkında uygulanacak müeyyideler kanunla düzenlenir.”

Demokrasi, genel anlamı ile bir kurum, bir topluluk içerisinde kişilerin hak ve özgürlüklerinin varlığına dayanan bir yaşam biçimidir. Demokrasi özü bakımından bireyci bir sistemdir. Bu sistemde bireylerin doğuştan özgür ve eşit oldukları varsayılır. Bu sistem, bireylerin hür ve bilimsel düşünce gücü, geniş bir dünya görüşü ve eğilimlerini özgürce geliştirebilmeleri ile mümkündür.

Laikliğin demokrasi ile ilgisi ise görecelidir. Laiklik ancak siyasal sisteme ve devlet idaresine karışmacı olan dinler karşısında ortaya çıkar. Dinsiz toplumlarda laiklik söz konusu değildir. Böyle toplumlarda, laikliğin anlamı ve işlevi, demokrasinin içeriğinde ve uygulamasında vardır.

İslam dininin demokrasiye yatkın olup olmadığı tartışıldığında milli egemenliği reddetme eğiliminde bulunan bazı sözde dindarlar, egemenliğin Tanrıya ait olduğunu savunmaktadırlar. Gerçekten de Tanrının egemenlik alanı yeri ve göğü kapsamaktadır. Ama Tanrının egemenlik alanına giren konular, zaten insanların gücü ve iradesi dışında kalmaktadır. Siyasal egemenliği ise insanlara bırakmıştır. Ayrıca Tanrı insana akıl ve düşünme yeteneği vermiştir. İnsanın duygu ve düşüncesine mantığını kullanarak inanıp, iman etmesini emretmiştir. Akıl ve mantık dışındaki duygu, düşünce ve eylemi de cehalet ve batıl olarak kabul etmiştir. Baskı ve zulmü reddetmiş olan Tanrı buyruğunu mantık dışına taşımak da inançlarımıza aykırıdır.

Prof. Dr. Toktamış Ateş demokrasiyi en basit tanımlarından biri olan “İnsanların kendi kendilerini yönetmeleri” şeklinde tanımlayarak “Her laik düzen demokrasi değildir, ama her demokrasi laik olmak zorundadır” demekte ve konu ile ilgili olarak: “Laikliğin devletle ilgili bir kavram olduğu doğrudur. Laiklik, devleti yöneten insanların, yönetim yetkilerinin kaynağı ile ilgili bir kavramdır, din kurallarıyla ve Tanrı adına yetki kullanan monarşilere karşı demokrasinin mücadelesinin başlamasıyla, yani halk adına yetki kullanılmak istenmesiyle eşzamanlı bir kavramdır. Zaten bu nedenle, laiklik olmazsa demokrasi de olamaz. Elbette bireyler laik olmaz, devlet laik olur. Ancak bireyler pekala ‘Ben laikim’ de diyebilirler. Ben laikim demek ‘Ben laik bir devlet düzeninden yanayım’ demektir; ‘Ben din kurallarının egemen olacağı bir devlet düzenine karşıyım’ demektir. ‘Halkın çoğunluğu böyle bir düzen istiyorsa buna karşı çıkmak demokrasiyle bağdaşmaz’ düşüncesi, sakat bir düşüncedir. Demokrasi içinde, çoğunluğun, demokrasiyi yok

etme özgürlüğü yoktur. Nasıl bireysel özgürlüklerin sınırı, başka bireylerin özgürlüğü ise aynı biçimde toplumsal özgürlüklerin sınırları da başkalarının özgürlüğüdür. Bir demokraside (ister çoğunluk ister azınlık) herkes kendi yaşamından sorumludur ve kendi yaşamı konusunda yetkilidir. Eğer çoğunluk adına azınlığın yaşam hakkını ortadan kaldırmak isterseniz, demokrasiye saldırmış olursunuz.” (Ateş, 1999; 76).

Din ve vicdan özgürlüğünün olmadığı bir devlet demokratik olamaz. Çünkü demokrasinin ilk ve en önemli koşulu düşünce ve vicdan özgürlüğünün sağlanmasıdır (Ateş, 1999; 76).

Laiklik, çağdaş liberal demokrasilerin kesinlikle gerçekleştirmek durumunda oldukları, üç özgürlük alanından biri olan din, vicdan ve tapınma (ibadet) özgürlüğünü belirten, bunu gerçekleştiren bir ilke olduğu için çağdaş bir demokrasinin gerçekleştirilip yaşatılması ancak seküler devlet ve toplum düzeniyle olanaklı olabilir. Bir başka deyişle, gerçek bir demokrasi, din ve vicdan özgürlüğünden yana laik bir demokrasidir. Aslında egemenliğin kaynağını ulusa verdiğinizde zaten laikleşme sürecini başlatmış olursunuz (Güler, 2001; 7).

Bu yönüyle de demokrasi din ve vicdan özgürlüğüne dayalı laiklikten ayrılmaz bir bütündür. Devletimizin ve Atatürkçülüğün en temel ilkelerinden biri olan laiklik ilkesi aynı zamanda, ulusal birlik ve bütünlüğümüzü sağlayan ve bunu sürdürmemizde çok önemli işlevler üstlenmiş bulunan bir ilkedir.

Çoğulcu demokrasinin gerçekleşmesi için çok önemli olan laiklik Atatürk döneminde hayata geçirilmiştir. Laikliğin yerine getirmesi gereken ve çoğulculuk için de çok önemli ilkelerden biri olan devletin her türlü din, inanç ve kanaatlere karşı eşit mesafede olması ilkesi güvence altına alınmıştır (Mumcu, 2003; 9).

Laik ve demokratik devletin laiklikle ilgili iki ayrı görev alanı vardır: Birinci olarak devlet, tüm etkinliklerinde vatandaşlar arasında ayırım gözetmemek ve gözetilmesini önlemek zorundadır. Hiç kuşkusuz, bu görev din ve devlet işlerinin tümüyle birbirinden ayrılması demektir. Ama laik ve demokratik devlet sadece bu görev ile yetinemez. Laik ve demokratik devlet ayrıca, bütün inanç sahiplerini öteki inanç sahiplerine karşı, özellikle de azınlıkta kalan inanç sahiplerini çoğunlukta olan inanç sahiplerine karşı korumak zorundadır. Bu anlamda laik devlet, tüm inançları,

Fransa’da Katolik Hıristiyanlara, İngiltere’de Protestan Hıristiyanlara, İran’da Şii Müslümanlara karşı korumak zorundadır. Yoksa toplumsal baskılar, gelenekler ve görenekler adı altında, azınlıkta kalmış olan inanç sahipleri üzerinde çoğunluk inancının baskısını oluşturur ve o toplumda laiklikten ve dolayısıyla demokrasiden söz etmek olanağı bulunmaz (Kongar, 2004; 2).

İşte laik devletin ikinci görevi, bütün vatandaşlarının, özellikle de azınlıkta kalmış olanların inançlarını korumak ve bunu aktif olarak yapmaktır. Din ve vicdan özgürlüğüne dayalı laiklik, demokrasinin ön koşulu olduğuna göre, bütün demokratik devletler bu görevi yerine getirmek zorundadır. Bu anlamda laiklik adına “Din devlete karışmasın, devlet de dine karışmasın” demek, laik devletin bu görevini görmezden geldiği için önemli bir saptırmadır (Kongar, 2004; 2).

Laikliğin demokrasinin önkoşulu olduğu yolundaki düşünceler Anayasa Mahkemesinin çeşitli kararlarında da dile getirilmiştir. Örneğin Anayasa Mahkemesi, “türban kararı” diye bilinen 7 Mart 1989 tarih ve K.1989/12 sayılı Kararında şöyle demiştir: “Demokrasiye geçişin de aracı olan laiklik, Türkiye’nin yaşam felsefesidir” (Gözler, 2000; 152). “Demokratik düzen, dinsel gerekleri egemen kılmayı amaçlayan şeriat düzeninin karşıtıdır. Dinsel gereklere yönetimde ağırlık veren bir düzenleme demokratik olamaz. Demokratik devlet ancak laik devlettir”(Gözler, 2000; 152).

Bu nedenle laiklik ile demokrasi arasında ne gibi bir ilişkinin olduğunun ortaya konması gereklidir. Bu ilişki üzerinde Mustafa Erdoğan şu gözlemlerde bulunmuştur: “Tarihsel olarak demokrasi siyasal iktidarın laikleşmesi doğrultusundaki gelişmenin tamamlanmasının doğrudan bir sonucu olarak ortaya çıkmış olmadığı gibi, günümüzde de laiklik kendi başına demokrasinin varlığının bir kanıtı değildir. Laiklik hukuk düzeninin dine dayandırılmaması ve devletin dinler ve mezhepler karşısında tarafsız olması anlamına gelirken, demokrasi yönetimin halkın rıza ve onayına dayanmasını ifade eder. Bu nedenle dine dayanmayan laik bir devlet pekala otoriter ve totaliter nitelikte olabilir. Başka bir ifade ile laiklikle demokrasi arasında, birincisinden ikincisine doğru giden zorunlu bir ilişki bulunmamaktadır. Nitekim günümüz dünyasında da laik esaslar üzerine kurulu pek çok siyasal sistem demokratik değildir. Bunun tipik örneğini hepsi de laik olduğu halde totaliter özellik gösteren eski sosyalist ülkelerin rejimleri oluşturmaktadır. Buna karşılık aralarında

din devlet ilişkilerinin yapısı bakımından önemli farklar bulunmakla birlikte, demokrasi siyasal sistemlerin hepsinde, siyasal iktidarın meşruluğunun dinden kaynaklanmadığı ve hukukun dinden bağımsız olarak oluşturulduğu gözlenmektedir. Yani demokratik rejimler aynı zamanda laik sistemlerdir. Öyleyse, laiklik demokrasinin gerekli şartı olmakla beraber, yeterli şartı değildir. Bu durumda laiklik olmadan demokrasi olmayacağını söylemek doğrudur, fakat demokrasisiz bir laiklik de hiçbir ahlaki değer taşımaz” (Erdoğan, 2005; 272).

Bunun yanı sıra Kemal Gözler ise daha keskin bir ifade ile: “Laiklik ile demokrasi arasında hiçbir ilişkinin olmadığını söylemek gerekir. Laik bir devlet, demokratik olabileceği gibi, anti-demokratik de olabilir. Örneğin Fransa laik ve demokratik; eski Sovyetler Birliği ise laik, ama anti-demokratik bir devlettir. Demokratik bir devlet de, laik olabileceği gibi laik olmayabilir de. Örneğin Fransa demokratik ve laik bir devlettir. Buna karşılık İsrail demokratik, ama laik olmayan bir devlettir. İsrail Anayasası³⁷ Yahudiliği açıkça devlet dini olarak kabul etmiştir. Komşumuz Yunanistan da demokratik, ama laik olmayan bir devlettir. Yunan Anayasası Doğu Ortodoks Hıristiyanlığına üstünlük tanımakta ve onu özel olarak himaye etmektedir. Laiklik ilkesi devletin bir resmi dininin olmamasını ve devletin dinler karşısında tarafsız olmasını gerektirdiğine göre, Yunanistan’ı laik olarak kabul etmek mümkün değildir. Oysa Yunanistan ampirik demokrasi teorisinin koşullarını yerine getirmektedir. 1974’ten beri kimse Yunanistan’ın demokratik olmadığını iddia etmemektedir” (Gözler, 2000; 152).

“Laikliğin demokrasinin gerek şartı olmadığını kanıtlamak için başka örneklerde verebiliriz: Günümüzde İngiltere’yi laik bir devlet olarak kabul etmek mümkün değildir. İngiltere’de Anglikan Kilisesi ve Presbiteryen Kilisesi devlet kilisesi statüsündedir. Keza İngiltere’de din kurumlarıyla devlet kurumları arasında ayrılık da yoktur. Kral veya Kraliçe aynı zamanda Anglikan Kilisesinin başıdır. Hatta bazı din adamları da Lordlar Kamarasının üyesidirler. Bunlara ‘ruhani lordlar’ denir. Laik olmayan İngiltere, Dünyamızın en eski demokrasilerinden biridir”.

³⁷ 17 Mart 1992 tarihinde Knesset tarafından kabul edilen Temel Kanunun (Basic Law) 1’inci maddesi açıkça İsrail’in bir “Yahudi Devleti” olduğunu belirtmektedir.

“Günümüzde Almanya’yı da laik olarak kabul etmek oldukça güçtür. Almanya’da her ne kadar resmi bir devlet dini yoksa da, 23 Mayıs 1949 Alman Anayasası Kiliseyi tanımaktadır. Anayasa bu şekilde Kilisenin medeni hukukun genel hükümlerine uygun olarak hak ve fiil ehliyetine sahip olduğunu kabul etmektedir³⁸. Yine aynı şekilde kilise, kamu hukuku tüzel kişisi olarak Anayasa tarafından tanınmaktadır. Anayasa, Kiliseye vergi alma yetkisini de tanımaktadır³⁹. Yani Almanya’da Kilise, kamu gücü kullanan bir kamu tüzel kişisi, dolayısıyla bir nevi kamu kuruluşu niteliğindedir. Keza, Almanya’da din işleriyle devlet işleri birbirinden ayrı değildir. Kilise kamusal alanda da faaliyet göstermektedir: Anayasaya göre kilise, ordu, hastane, cezaevleri ve diğer kamu kuruluşlarında dini faaliyette bulunabilmektedir. Ayrıca Anayasa, Pazar günlerinin ve dini bayramların tatil olacağını öngörmektedir. Dolayısıyla Alman Anayasası dine dayalı kanun çıkarılabileceğini kabul etmektedir. Görüldüğü gibi Almanya’yı laik olarak kabul etmek pek de mümkün değildir. Ancak laik olmayan bu ülkenin demokratik bir rejime sahip olduğundan kimse kuşku etmemektedir” (Gözler, 2000; 153).

“O halde laik olmak, demokratik olmak anlamına gelmediği gibi, laik olmamak da, demokrasiye engel değildir. Laiklik ve demokrasi birbirinden farklı iki kavramdır. Ne ilkinin ikincisini, ne de ikincisi ilkinin gerektirir” (Gözler, 2000; 153).

Oysa din ve vicdan özgürlüğü demokrasinin olmazsa olmaz koşuludur. Fakat son zamanlarda ülkemizdeki laiklik karşıtı girişimlerin, din ve vicdan özgürlüğü öne sürülerek, AB’nden destek ve koruma gördüğü de bir gerçektir (Yetkin, 2003; 11).

Aslında laiklik sorunu, Avrupa’da yüzyıllardır süren bitip tükenmez Hıristiyanlar arasındaki din savaşlarının sonucuna göre çözülmüştür. Bu çözüm de iki biçimde gerçekleşmiştir: Jakoben ve ılımlı bir çözüm olmuştur. “Dinleri aşındırmaya yönelik laikçiliğin anayurdu Devrim Fransa’sında laiklik; ruhban sınıfına karşı, ruhban sınıfının yaşamdaki izlerini kazımak için yapılan kinci, tepkici bir devrimin ürünüdür. Bugün Fransa’da gittikçe yumuşayan bir laikçilik; yani din ve devlet ilişkisinde katı ve düşmanca bir ayırım değil, ılımlı ve dostça bir ayırım söz konusudur.” (Yetkin, 2003; 11)

³⁸ 1949 Anayasası, madde 140 delaletiyle 1919 Anayasası, madde 137.

³⁹ Almanya’da herkes aksini beyan etmedikçe gelirinin %10’u oranında kilise vergisi ödemek zorundadır. Bu vergi ücretlerden otomatik olarak kesilir ve kiliseye aktarılır (Erdoğan, 2005).

Günümüzde Avrupa’da var olduğu söylenen dinsel hoşgörünün, uzlaşma geleneğinin tarihsel zemini, yüzyıllar süren çatışmalarda yatmaktadır. Bu çatışmalar, savaşlar ve dökülen kanlar yok kabul edilerek, Avrupa’da dinsel hoşgörünün, uzlaşma geleneğinin olduğundan söz etmek doğru değildir. Yüzyıllar süren din savaşları sonucunda Hıristiyan kilisesinin siyasal yönetimden uzaklaştırılması ve buna kilisenin boyun eğmesi sonucu ortaya çıkmış olan hoşgörü ve uzlaşma ile hala siyasal iktidarı ele geçirmeye çalışan, birçok ülkede iktidarda bulunan ve pek çok ülkede silahlı örgütlenmeye sahip olan şeriatçılığın aynı kefeye konulması ise gelecekte ciddi çatışmaların yaşanmasının koşullarını oluşturmaktan başka bir sonuç vermeyecektir.

4.2.4. Türkiye’de Siyasal İslam Veya İrtica

Sözlük anlamı; geri dönme, yapılan bir yeniliği istemeyerek eskiye dönmek olan irtica; devletin anayasada belirtilen siyasi, hukuki ekonomik ve sosyal alanlarda temel düzenlemelerini yıkarak yerine dini esaslara dayalı teokratik bir yönetim sistemi kurmayı hedefleyen, her türlü faaliyetlerdir (Aybars, 2004; 24).

Laik inkılabın Türkiye’deki oluşması ve uygulanması, Batı’daki gibi adım adım yürünerek ulaşılan bir aşama sonucu olmamıştır. Bu ilke Osmanlı döneminin son zamanlarında bazı aydınlarca düşünülmüş ve girişimlerde bulunulmuş olmasına karşın din sömürücüleri tarafından karşı çıkılmış, engellenmiş, kanlı olaylar sonucu önlenmiştir. Türkiye teokratik bir devlet döneminden çıkarak laik bir devlet ortamına geçme olanağına ancak Cumhuriyet döneminde ulaşabilmiştir. Hukuksal ve toplumsal kurumlarıyla dini esas ve kurallara dayalı bir topluluğun birden laik ve çağdaş cumhuriyet haline dönüştürülmesi, yakın çağın en dikkat çeken yapısal ve anıtsal olaylarından biri olarak nitelenmiştir.

Gerek eski İslam devletleri, gerekse Osmanlı İmparatorluğu zamanında bilimin her kolu için dünyaya önderlik etmiş medreselerde tıp, kimya, eczacılık, mühendislik, kozmografya, jeoloji gibi dersler okutulmuş, buradan yetişen kimselerin idaresindeki ülkede bilim, kanun, özgürlük düzeni egemen kılınmıştır. Bu düzen sonraları bozulmuş, özellikle Yavuz Sultan Selim’in halifeliği devralışından sonra imparatorluğun hızla çökmesini hazırlayan en önemli etkenlerden biri olmuştur. Müslümanlığı yanlış anlayan ve yanlış uygulamak isteyenlerin direnişleri

ve her yeniliğe karşı çıkmaları da bu çöküşü hızlandırmıştır. Yavuz Sultan Selim'in kurduğu teokratik düzen, on birinci padişah II. Selim zamanına kadar sürmüştür.

Matbaa, 1450 yıllarında Avrupa'da kullanılmaya başlamış ancak Osmanlı İmparatorluğu'nda Müslümanların matbaayı gavur icadı olduğu için kullanması, Şeyhülislamın fetvasıyla yasaklanmıştır. Osmanlı İmparatorluğundaki Museviler 1493'te, Ermeniler 1567'de, Rumlar 1627'de matbaayı kullanmaya başlamışlardır. Matbaanın kullanılmasından ancak 277 yıl sonra, Kuran ve dini eserler dışındaki kitapların matbaada basılmalarına izin verilmiştir.

Rasathaneler, Uzayı araştıran, günümüzdeki uzay araştırma merkezleridir. 1575'de III. Murat Tophane tepesinde İstanbul Rasathanesini yaptırmıştır. Ancak, 1580'de aynı Rasathane Şeyhülislamın "Uzayı araştırmanın Allah'ı araştırmak" olduğunu belirten fetvasıyla bir gecede yerle bir edilmiştir.

II. Selim'in tahta çıkmasından bir süre sonra birtakım İslam düşmanı kışkırtıcılar, daha doğrusu biraz da patrikhanenin düzenlediği oyunlara aldanan cahil devlet adamları, bilgi edinmenin, bilgili insanlarla uğraşmanın güçlüğüne sezerek bilime karşı cephe almışlardır. Zamanın şeyhülislamı medresedeki bilimsel dersler için "bunlar lüzumsuzdur. Müslümanlara öteki dünya gerek, dünya bilgileri dünyayı sevenler içindir" gibi fetvalarıyla padişahı kandırmışlar ve bu dersler medreselerden kaldırılarak yerlerine din ağırlıklı dersler konulmuştur. Bilime karşı sırtımızı çevirmemizin bize kazandırdığı sonuç çok acı olmuştur. II. Meşrutiyet döneminden itibaren laikliğe doğru bazı küçük adımların atıldığını görmekteyiz.

II. Mahmut devrine kadar Osmanlı İmparatorluğunda sarık giyilmekteydi. Fes kabul edilince din adamları "Fesin din ve imana uygun olmadığını" söylemiş ve II. Mahmut'u "Gavur Padişah" ilan etmişlerdir. Ancak, aradan 100 yıl geçmeden fesin yerine şapka giyilmesi kabul edilince, aynı zihniyetteki gericiler yine "Din elden gidiyor" demeye başlamışlardır.

II. Meşrutiyet dönemi öncesinde bir dernek durumunda olan İttihat ve Terakki (Birleşme ve İlerleme) Cemiyeti 1913'de resmen partileşmiş, devlet yönetiminde etkin bir düzeye gelmiş ve sosyal alandaki eylemleri Cumhuriyet dönemindeki inkılap ve reformlara ışık tutacak niteliğe ulaşmıştır. Gericilerin tüm yaygaralarına karşın Kuran bu dönemde Türkçeye çevrilmiş, Arap harflerinin kaldırılması ve Latin

harflerinin alınması düşünülmüş, ancak savaşlar nedeniyle bu girişim uygulama alanı bulamamıştır (Kırçak, 2001; 33). Yine bu dönemde tüm Türk yurttaşları için, din ayırımı olmaksızın evlenebilme yasası çıkarılmıştır. Çok eşlilik kaldırılmakla birlikte, bir erkeğin ikinci bir eş alabilmesi için, ilk eşinden bu evliliğe razı olduğuna ilişkin belge alınması koşulu getirilmiştir. Bu dönemdeki inkılapçı ve laik fikirlere bir tepki olarak ortaya çıkan gerici nitelikteki cemiyetler, günümüz gericilerin yürüyecekleri yolun ilk taşlarını koymuşlardır.

II. Meşrutiyetin ilanından (1908) sonra İstanbul'da gericiler tarafından yönetime karşı girişilen ayaklanma, 13 Nisan 1909 (31 Mart 1325) sabahı patlak vermiş ve İstanbul'u günlerce heyecan ve korku içinde titretmiştir (Kırçak, 2001; 54). Meşrutiyetçi kesimin en güçlü kanadı olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktidarı tam ele geçiremeyerek dolaylı bir denetim kurması, siyasal bir istikrarsızlığa yol açmış, halk arasında yaygın çalkantılara ve muhalefet gruplarının birleşmesine zemin hazırlamıştır. Bu ortamda Taksim kışlasındaki askerler subaylarına karşı ayaklanmışlar, din adamlarının peşinde Meclis-i Mebusan önünde toplanarak, ülkenin şeriata göre yönetilmesini istemişlerdir. Ayaklanma 23 Nisan gecesi Hareket Ordusu tarafından bastırılmıştır (Kırçak, 2001; 58).

Din ve devlet ayrılığı prensibi, Batıda yüzyıllardır uygulandığı halde, Osmanlı Devletinde uygulamamıştır. Devlet ve dinin kaynaştığı teokratik sistem, sonunda taassuba dönüşmüştür. Mustafa Kemal, dinin yanlış yorumlanışını ve din sömürsünü önlemek için devletin temeline laiklik, ilkesini oturtmuştur (Giritli, 1992; 72).

Mustafa Kemal'e göre, din, kişiye özgü bir duygudur. Devlet işlerine karıştırıldığında, çağdaşlığa, bilimin gelişmesine engel olacaktır. Eğitimin, laik bir ortamda yürütülmesinin gerekli olduğunu belirtmiştir.

Kurtuluş Savaşında sonunda, özellikle Cumhuriyet döneminde saltanat ve halifeliğin kalkması, laik kanunların çıkarılması, hukukta, devlet hayatında ve eğitimindeki atılımlar, irticai zihniyetleri çıldirtirken, genç Cumhuriyetin büyük bir zaferi olarak değerlendirilmiştir. Ancak, bütün gelişmelere rağmen, hurafelerin sosyal temelleri çökmemiş, tarikat faaliyetleri canlılıklarını muhafaza etmiş ve teokratik dünya görüşü laik düzeni tehdit niteliğini kaybetmemiştir.

Bu noktada şunu da belirtmek gerekir ki emperyalizm, her zaman gericilerle işbirliği halinde olmuştur. Az gelişmiş ülkelerde gericileri beslemek emperyalizmin vazgeçilmez politikasıdır. Sömürdüğü bir toplumun, dinsel bağınazlığın karanlığından kurtularak uyanması ve çağdaş düşüncelere yönelmesi, emperyalistlerin korkulu düşüdür. Uyanmak, bilinçlenmek ve özgür bir beyinle düşünmek sömürünün karşısına dikilmek demektir. Bunun içindir ki emperyalizm Mustafa Kemal'e karşı halifeliği, dinsel bağınazlığı silah olarak kullanmış ve Yunan Ordusuyla savaştığı ölçüde, ülkenin gerici sürüleriyle de boğuşmuştur. Kurtuluş Savaşı, vatan hainlerinin oluşturduğu bir ihanet çemberinin ortasında verilmiş bir savaştır ve başarısının erişilmez büyüklüğü de buradadır (Kırçak, 2001; 53).

Atatürk gençliğe hitabesinde “Bütün bu şeraitten daha elim ve daha vahim olmak üzere memleketin dahilinde, iktidara sahip olanlar gaflet, delalet ve hatta hiyanet içinde bulunabilirler. Hatta bu iktidar sahipleri şahsi menfaatlerini müstevlilerin siyasi emelleriyle tevhit edebilirler...” şeklinde seslenirken savaşın acılarını ve her alanda verilen var olma mücadelesinin zorluklarını çekmemiş olan Türkiye Cumhuriyeti'nin genç nesillerine bu konuda mesajlar vermek istemiştir. Atatürk, bağınazlığın ne büyük bir kara güç oluşturduğunu çok iyi biliyordu. Zira bu güç, bilgisizlik nedeniyle her kötülüğü yapabilecek olanların aydınlara karşı ayaklandırarak yenilikleri ezip geçiyordu. Zaman uygar ülkelerin ilerlemesi yanında hızla akıp giderken, yıllarca sürüp giden emeklerle ülkede meydana getirilen olumlu bir uyanma hareketi, beş on tutucunun hareketleriyle söndürülüyor, her kalkınma davranışı, Tanrı adına bastırılıp gömülüyordu (Kırçak, 2001; 63).

Bu durumun laik düşünce ile ortadan kaldırılacağını gören Mustafa Kemal, karşıtlarının halka yaymaya çalıştıkları gibi dinsiz değildi; dine karşı da değildi. O, dinin gerçek yönünü bir tarafa iterek halkın saf ve temiz duygularını sömürenlere, dini kendi çıkarlarına alet etmek isteyenlere karşıydı. Atatürk'ün Türkiye'de dinin bağınazlığın genel nedenlerini, zararlarını bilmesi, laiklik ilkesinin uygulamada ödün vermemesi, hem ülkeye hem de dinin ululuğuna yararlı olmuştur. Ulusal Kurtuluş Savaşıyla bağımsızlığını kurtarmış olan Türk ulusu bu savaşın bitiminde Mustafa Kemal'in önderliğinde yeni bir savaşa, uygarlık savaşına girişmiştir. Mustafa Kemal bu savaşta laiklik ilkesini, keskin bir silah olarak kullanmıştır (Kırçak, 2001; 65).

Uygarlık çabalarının tarih boyunca en büyük düşmanı olan irtica, Birinci Dünya Savaşı sonunda yenik ve perişan Osmanlı idaresinin yarattığı boşluk içinde yeniden mükemmelen örgütlenme fırsatı bulmuştur. Daha önceden beri İslamcı ve şeriatçı ilkelere bağlı ve devlet yönetiminin bu düzende olmasını isteyen çevreler, çeşitli dernek ve partiler şeklinde örgütlenmek suretiyle topluma hakim olmak çabası içinde olmuşlardır. Türk'ün bağımsızlık savaşını arkadan vurmaya çalışanların başında Hürriyet ve İtilaf Fırkası olmak üzere. İngiliz Muhipler (sevenler) Cemiyeti, Teali-i İslam Cemiyeti, Sulh ve Selamet-i Osmaniye Fırkası, Nigahban (Koruyucu) Askeri Cemiyeti, Kürt Teali Cemiyeti, Kızıl Hançer Cemiyeti, Mukaddesatı Muhafaza Cemiyeti gibi parti ve dernekler, emperyalist güçlerin ve iş birlikçi padişahın yanında yer alan ihanet yuvaları olmuştur. Bu parti ve derneklerin kışkırtmaları ve yönlendirmeleriyle ortaya çıkarak ulusal güçlere zor günler yaşatan gerici ayaklanmalarda, din ilkesi dindar halk kesimlerinde bağımsızlık savaşına karşı kışkırtıcı bir öge olarak kullanılmıştır. Ayaklananlar Halife'nin emirleri, Şeyhülislam'ın fetvaları ile ayaklandırılmışlardır. Bu dönemde ulusal harekete ve Ankara'ya karşı yaratılan ayaklanmaların sayısı altmışa ulaşır. Bunların özellikle Düzcce, Bolu, Yozgat, Konya ve Ankara kentinin kapılarına dayanan Nallıhan, Beypazarı ayaklanmaları çok ciddi tehlikeler yaratmıştır (Kırçak, 2001; 71).

İngiltere'nin İstanbul Büyükelçiliği'nde Türkiye uzmanı olarak görev yapan baş tercüman Ryan, 23 Eylül 1920 tarihli gizli raporunda; "...Millicileri ezmek için iç ayaklanmalara güvenilmesi gerektiğini" İngiltere'ye çektiği mesajla bildirmiştir (Korkmaz, 2006; 321).

Nitekim İstanbul'daki Şeyhülislam, Kuvva-ı Milliyecilerin din düşmanı olduklarına ve öldürülmeleri gerektiğine dair fetvalar yayınlamış ve bu fetvalar Anadolu'ya, İngiliz ve Yunan uçaklarıyla dağıtılmıştır. İngiliz torpidoları, konsoloslukları, Rum ve Ermeni örgütleri, Yunan Silahlı Kuvvetleri bu dağıtımda aktif görev almışlardır. Kürt ayaklanmalarının büyük çoğunluğunda, paranın yanında dinsel kışkırtma kullanılmıştır. "Teali İslam" yani Müslümanlığı yükseltme adını taşıyan bir hocalar örgütü yayınladığı bildirilerle, Yunan Ordusunun, hilafet ordusu sayılması gerektiğini ilan etmiştir. Hürriyet ve İtilaf kaynaklı İngiliz yanlısı işbirlikçi örgütler için, gerçek düşman; "Bolşevik ve ittihatçı" saydıkları, Mustafa Kemalcilerdir. 15 Mayıs 1922'de 76 "aydın", İngiltere'nin İstanbul Yüksek

Komiserliğine bir dilekçeyle başvurarak; “devletin silahlarını ele geçiren Ankara’daki cinayet, şebekesinin yok edilmesini ve Anadolu’nun, insanlığa ve Allah’a düşman bu ihtilalci şebekeden temizlenmesini” istemişlerdir. Üyeleri içinde İngiltere Büyükelçiliği Baş tercümanı Ryan, istihbaratçı General Deedes, Rahip Frew, Damat Ferit, Ali Kemal, Hoca Vasfı ve Sait Molla gibi isimlerin bulunduğu İngiliz Muhipleri Cemiyeti, elli bin imzalı bir dilekçeyle İngiltere Büyükelçiliği’ne başvurarak “Adalet ve insanlığın koruyucusu İngiltere ile dost olduklarını ve onun himayesini istediklerini” bildirmişlerdir (Korkmaz, 2006; 331).

O günlerdeki İngiliz gazeteleri; “İstanbul halkı, İstanbul’un İngiliz himaye ya da yönetimi altına girmesini istiyor. Bu amaçla bir dernek kurdular. Binlerce imzalı dilekçelerle her gün, elçiliğe başvuranlar görülmektedir.” biçimindeki haberlerle çıkmıştır (Korkmaz, 2006; 331).

Şeriatçı örgütler büyük bir serbesti içinde rejime karşı örgütlenmişlerdir. Bu tür örgütlerin kurulup geliştirilmesinde konunun uzmanı yabancılar görev almıştır. Bunlara lojistik destek ise ülkedeki gerici ve hainler tarafından sağlanmıştır.

Dinin özellikle az gelişmiş ülkelerde, politik araç olarak kullanılması, artık sadece hegemonya kurmanın basit bir aracı değil, ulus devlet yerine, yerel topluluklardan oluşan, küçük ve denetimsiz birimler oluşturulmaya çalışmanın bir taktiğidir. Din ve mezhep ayrılıkları, bu tür yapıların oluşturulması için uygun bir ortam oluşturularak, dinsel ayrılıklar büyük devlet politikalarında, küresel ölçekli stratejik bir argüman olarak kullanıla gelmiştir (Kırçak, 2001; 72).

Dış kaynaklı Kürtçü ve İslamcı hareketler uluslararası geçerliliği olan genel bir politikanın ülkemizdeki siyasal sonuçlarıdır. Mustafa Kemal Atatürk 16 Mart 1923’de Adandaki Türk Ocağı’nda esnaf ve sanatkarlara yaptığı konuşmasında; “Bizi yanlış yola sevk eden habisler, bilirsiniz ki, büyük ölçüde din perdesine bürünmüşler saf ve nezih halkımızı hep şeriat sözleriyle aldata gelmişlerdir. Tarihimizi okuyunuz, dinleyiniz. Görürsünüz ki milleti mahveden, esir eden, harap eden fenalıklar hep din kisvesi altındaki küfür ve melanetten gelmiştir. Onlar her türlü hareketi dinle karıştırdılar” (Kırçak, 2001; 73). Bu sözlerden Atatürk’ün şeriat çığırkanlarının dar çerçeveli din anlayışına ve din sömürücülüğüne, taassuba ve

yobazlığa karşı tavır aldığı, ulusumuzun dış mihraklar tarafından desteklenen, bu mihraklara karşı uyanık tutmak istediğini açık ve seçik bir şekilde ifade etmiştir.

Kurtuluş Savaşının sona ermesi ile toplanan TBMM’de siyasal partiler yoktur. Bütün Milletvekilleri program olarak Misak-ı Milli’yi kabul etmişlerdir. Fakat Eylül 1920’de ilk anayasa için çalışmalar başlayınca mecliste gruplaşmalar başlamıştır. Üyelerin bir bölümünü eski İttihat ve Terakkiciler oluştururken, bir bölümünü ise İstanbul Meclis-i Mebusan’ından gelen itilafçılar oluşturuyordu. “Daha Meclis toplanmadan önce, padişah Vahdettin ile Meclis arasında bağlantı kurma girişimleri başlatılmıştır” (Korkmaz, 2006; 348).

Sarıklı hocalar Meclisin açılması için önce Vahdettin’in izninin alınmasını istemişler, Mustafa Kemal’in Vahdettin’i aşacak bir kimliğe bürünmesini istememişlerdir. Şeriatçılara göre kurulacak olan TBMM Hükümeti, ancak geçici bir hükümet olabilirdi. Hilafet ve Saltanat kurtarıldıktan sonra yürürlüğe girecek olan rejim daha şimdiden belliydi. Mecliste Asr-ı Saadet’e (Peygamber Dönemi) dönmeyi sağlayacak öneriler gündeme gelmiştir. 1921 Meclisi, son İstanbul Meclis-i Mebusan’ından bile çok daha geri bir çizgiye kaymıştır. Bu arada okulların, yeni kurulmuş olan Şer’iye Bakanlığı’na (Din İşleri Bakanlığı) bağlanması istenmiş, Meclis kürsüsünde, geri kalışımızın asıl nedeninin dünya işlerini din işlerinden ayırmak olduğu söylenebilmiştir. Bütün bu olumsuz gelişmeler, Türk’ün kurtuluş savaşını yöneten meclis içinde muhalif ve azınlıkta kalan bir grubun faaliyetlerinin sonucudur (Kırçak, 2001; 69).

Muhalefet Mustafa Kemal’den savaşın kazanılması halinde, hilafet ve saltanata bağlı kalacağına ve Mustafa Kemal’in köşesine çekileceğine ilişkin güvence istemiştir. Ne var ki, Başkomutan henüz saltanatı ve hilafeti kaldırıp Cumhuriyeti ilan edecek güçte değildir. Bununla beraber, Lozan Konferansı öncesinde İstanbul Hükümeti’nin de konferansa temsilci gönderme, böylece yasallığını ileri sürme girişimi, Mustafa Kemal’e saltanatı kaldırılması zamanının geldiği işaretini vermiştir.

Mustafa Kemal’in konu ile ilgili oluşturulan karma kurulda; saltanatın kaldırılmasına ayak direyen hoca takımına; “ Sorun zaten olup bitmiş bir gerçeği ifade etmekten ibarettir. Burada toplananlar, Meclis ve herkes, sorunu doğal görürlerse sanırım uygun olur. Yoksa gerçek, yine gerektiği biçimde belirtilecektir.

Ama olasıdır ki, kimi kafalar kesilecektir” (Korkmaz, 2006; 351) sözleri, 1 Kasım 1922’de saltanatın kaldırılmasında çok etkili olmuştur.

Saltanatın kaldırılması ve Cumhuriyetin kurulması gibi büyük atılımlar siyasal değişimin sağlanması için yeterli değildir. Halifeliği kaldırmadan ve laik bir devlet düzeni kurulmadan çağdaş bir toplum düzeni yaratabilmenin olanağı yoktur. Dönemin bazı politikacıları ve ileri gelenleri ne saltanatın kaldırılmasını ne de Cumhuriyet’in kurulmasını içlerine sindirebilmişlerdir. Hilafetin kaldırılması olasılığından korkarak Türkiye’nin Müslüman dünyası içinde hiç önemi kalmayacağı, gönlünde gerçek milliyetçilik duygusu olan her Türk’ün Halifeye dört elle sarılmak zorunda olduğunu her fırsatta dile getirmişlerdir. Son halife Abdülmecid, destekçilerinden güç alarak tam anlamıyla padişahlık havası içine girmiştir. Bu dönemde Cumhuriyet iki başlı bir görünüm halini almıştır. Bu gelişmeler halifeliğin kaldırılması düşüncelerini güçlendirmiş ve 3 Mart 1924 tarihinde hilafetin kaldırılmasına Osmanlı hanedanının yurt dışına gönderilmesine, Şer’iye ve Evkaf Bakanlıklarının kaldırılarak eğitimin birleştirilmesine karar verilmiştir (Koçak, 2000, 128).

Halifeliğin kaldırılışı ile Türkiye Cumhuriyeti, laiklik yolunda bir büyük adım daha atmıştır. Zira milli egemenliğe dayalı bir rejimde, çağdaş ve laik devlet kavramında “Halifeli Cumhuriyet” söz konusu olamazdı.

Mecliste muhalefet partisi olarak 17 Kasım 1924 tarihinde kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası gerici yığınların sesi olarak Mecliste yer almıştır. Bu partinin gerici kesimlere gönderdiği mesajların sonucunda doğan hem gerici, hem de ayrılıkçı bir hareket olan Şeyh Sait ayaklanması, bu partinin sonunu hazırlayan bir hareket olmuştur. Şeyh Sait isyanı başlangıçta, klasik bir eşkıya vakasından farklı olmadığı ve olağanüstü önlemlerin gerekli olmadığı şeklinde değerlendirilmiş, fakat olayların büyük boyutlarda gelişmesi üzerine dönemin hükümeti “İçişleri Programı” hazırlayarak meclise teklif etmiştir (Koçak, 2000; 128).

Hükümet isyanı bastırmak için 4 Mart 1925’te “Tahrir-i Sükun Kanunu” tasarısını görüşmeye başlamış ve süratli bir şekilde de kabul etmiştir. Teklif edilen Kanun tasarısı üç maddeden ibaretti. Kanunun birinci maddesinde : ‘İrtica ve isyanla memleketin içtimai nizamını, huzur ve sükunu, emniyet ve asayişini ihlale bahis

bütün teşkilat, tahrikat, teşvikat, teşebbüsat ve neşriyatı Hükümet, Reis-i Cumhur'un tasdiki ile re'sen ve idareten men'e mezundur." İkinci Maddesinde : "İşbu Kanun neşir tarihinden itibaren iki sene müddetle yürürlükte bulunacaktır." Üçüncü Maddesinde ise : "İşbu kanunun tatbikine İcra Vekilleri Heyeti memurdur" ifadeleri yer almaktaydı (Kırçak, 2001; 75).

Muhalefet, Kanunun kabulünü siyasi durumlarıyla ilgili olarak karşı çıkmışlar ve eleştirmişlerdir. Bununla beraber görüşmelerin bitmesinden sonra oylanan kanun 22'ye karşı 122 oyla kabul edilmiştir. Kanunun kabulünden sonra İstiklal Mahkemelerinin kuruluşu ile ilgili hükümet tezkeresi okunmuştur. Hükümetin bu teklifi, Meclisi protesto ederek terk eden Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası mebusları dışında kalan mebusların oylarıyla kabul olunmuştur.

İstiklal Mahkemeleri inkılap tarihimizin olağanüstü mahkemeleridir. TBMM tarafından ve milletvekilleri arasından kurulan bu mahkemeler tam manasıyla ihtilal mahkemeleridir. Cumhuriyet hükümetinin, inkılap rejimini korumak için aldığı bu önlemler sayesinde isyan, irtica ve bozgunculuk her yerde silinmiş, fırsatçı ve haksız menfaatlere saplanmış kalmış hainler ezilmiştir. Bu arada Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası da 3 Haziran 1925 tarihinde bir kanunla kapatılmıştır.

Terakkiperverler içinde vatani samimiyetle seven kimseler yanında eşkıya ruhlu olanlar da vardır. Bunlar siyasette eremedikleri maksatlarını silahla elde etmek istemişlerdir. Onlara göre yeni rejim Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal'in şahsı ile yaşamaktadır. Onu öldürmekle rejime istedikleri şekli verebileceklerdir. Para ile çalışmalarına iştirak ettirdikleri birkaç kişi ile Mustafa Kemal'i İzmir'de öldürmeye karar vermişler fakat planlarından haberdar ederek maksatları için kullanmak istedikleri bir vatandaşın, bu haince girişimi haber vermesi üzerine hainler yakalanarak, İstiklal Mahkemesi tarafından layık oldukları cezaya çarptırılmıştır (Kırçak, 2001; 81).

Genç Cumhuriyetin atılımlarına tepki olarak doğan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasından farklı olarak, Atatürk'ün desteği ve güdümü ile 12 Ağustos 1930'da kurulan Serbest Cumhuriyet Fırkası, daha sonraları tutucu ve gerici kitlelerin desteklediği bir parti konumuna gelmiştir. Serbest Cumhuriyet Fırkasının önderleri kuşkusuz gerici değildiler. Cumhuriyet ilkelerine ve laikliğe bağlıydılar. Ancak

tabandaki gelişmelere engel olmaya güçleri yetmemiştir. Parti çevresinin tıpkı Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasında olduğu gibi çok kısa bir süre içinde gericiiler tarafından sarılması büyük bir şansızlık olmuş ve partinin samimi kurucuları tehlikeyi sezdikleri için partinin kendi kendisini dağıtmasını temin etmişlerdir (Koçak, 2000, 142)

Serbest Cumhuriyet Partisini siper yaparak bütün yenilikleri silip süpürmek isteyen gericiler, partinin dağılmasından sonra Menemen olayını yaratmışlardır. Derviş Mehmet ve müritleri kendilerine katılan birkaç cahil ile Menemen kasabasını 23 Aralık 1930 tarihinde basmışlar ve Camide toplanarak din adına hareket ettiklerini ilan etmişlerdir. Bu hareketlerini önlemeye çalışan Asteğmen Kubilay'ın başını kesmek suretiyle şehit etmişlerdir. Din adına yapılan bu vahşi hareket, dinin gericiler ve menfaat düşkünüleri elinde ne hale getirilmek istendiğinin açık göstergesidir. Menemen olayı süratle bastırılmış ve suçlular Divanı Harp tarafından ölüme mahkum edilerek hüküm yerine getirilmiştir. Memleketin her tarafında gençler, miting tertip ederek bu menfur olayı lanetlemişlerdir (Kırçak, 2001; 91).

5 Şubat 1933'te Bursa'daki Türkçe ezan aleyhinde bir protesto gösterisi yapılmak istenmişse de olay büyümeden önlenmiştir. Tüm gericiilik olaylarını büyük bir dikkatle izleyen Cumhurbaşkanı Atatürk, bu olayı öğrenir öğrenmez Bursa'ya gelmiş ve yetkililerden bilgi aldıktan sonra basına şu demeci vermiştir: "Bursa'ya geldim; olay hakkında ilgililerden bilgi aldım. Olay fazla önem taşımamaktadır. Her halde cahil mürteciler Cumhuriyet adliyesinin pençesinden kurtulamayacaklardır. Olaya dikkatimizi özellikle çevirmemizin nedeni, dini siyaset ve herhangi bir kışkırtmaya vesile etmeye asla müsamaha etmeyeceğimizin bir daha anlaşılmasıdır. Meselenin iç yüzü esasen din değil, dildir. Kesin olarak bilinmelidir ki, Türk milletinin ulusal dili ve ulusal benliği bütün hayatında hakim ve esas kalacaktır." Bursa'daki olaydan sonra şeriat adına 1935'te Siirt'te bir ayaklanma olmuştur. 1936'da İskilip'te yeni bir din sisteminin ortaya konulduğu iddia edilerek olaylar çıkartılmıştır. Bundan sonra irtica çok partili hayata geçinceye kadar pusuya yatmış, şeriatçılar yuvalarından çıkmamışlardır (Kırçak, 2001; 113).

İşte Cumhuriyetimizin ilk yıllarında ortaya çıkan bu gerici hadiseler, Türkiye'de Siyasal İslami hareketin güçlenmesi, bu sebeple laiklik konusunun en çok tartışılan

konular arasında yer almasına yol açmıştır. Laiklik, siyasal iktidarı dini otoriteden bağımsızlaştırarak, din devletine kapıları kapamakta ve Siyasal İslam'ın önündeki en büyük engeli oluşturmaktadır.

Laikliğin din devletine kapıları kapaması, tartışılmasındaki en önemli sebebi teşkil etmektedir. Bu kapıları kapayan cumhuriyet idaresi de elbet ki her türlü laneti üzerine çekmektedir. Ancak üzeri örtülen ve hiç sözü edilmeyen bir tarihi gerçek vardır. Osmanlı'yı idealize eden dini çevrelerin bu gerçeği hasıraltı etmekte oldukça başarılı oldukları da açıktır. Bu gerçek, laikleşme sürecinin cumhuriyetten çok önce, başlamış olduğudur.

Laiklik, Türkiye Cumhuriyetinde çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmanın yolu ve etkeni olmuştur. Bu nedenle laiklik ilkesine karşıt hareket, ulusal Kurtuluş Savaşı'na, bağımsız Türkiye idealine ve Atatürkçülüğe ihanettir. Laiklik Atatürkçülüğün özüdür. Bu öze asla dokundurulmamalıdır.

Niyazi Berkes, Türk kalkınma tarihini tekrar tekrar köstekleyen engellerin başında gericiliği saymakta ve bu konuda Türk ulusuna bir süre dinlenme, nefes alma, toplanıp kalkınma fırsatını veren tek devrenin Atatürk'ün devri olduğunu ancak, Atatürk'ün ölümünden sonra bu kalkınmanın öksüz kaldığını vurgulamaktadır. Niyazi Berkes Atatürk ilkelerinden sapmaların Halk Partisi idaresi sırasında başladığını belirterek şunları söylemektedir: “Bunlar daha Halk Partisi idaresinin son yıllarında başlamıştı; Demokrat idarenin yaptığı şey bırakılan yerden alıp işi mantıki sonuçlarına kadar gözü kapalı götürmek oldu. Bu süre içinde, Halk Partisinin gerçek Kemalizm anlayışına göre olumlu bir muhalefet yapamayışı, gidişin sonlarını göstererek ulusu uyaramayı, bilakis bir alay partililik çekişmeleri ile halkın kafasını şişirmesi onun devrimci bir parti olmak vasfını kaybetmiş olmasından ileri gelmiştir.” (Berkes, 1984; 112).

Gericilik hareketleri çok partili hayata fiili geçişten önce başlamıştır. Bu hareketlerin bir kısmı şeriatçılık, bir kısmı ırkçılık, Turancılık, bir kısmı bunların Anadoluculuk diye adlandırdıkları eşraf, ağa muhafazacılığıdır. Kemalizm gerilemeye başlayınca, gericilik yeniden filizlenmeye başlamıştır. Hem de geçmişlerindeki görünüşlerinden daha kaba, daha iptidai, daha çirkin şekillerle (Kırçak, 2001; 114).

Cumhuriyetin kuruluşundan 1940'lı yıllara değin gericilik, aşağıdan yukarı doğru bir tırmanış içersinde olmuş ve reformlara karşı gösterilen tepkilerin şiddetle bastırılması, irticanın bir süre sinmesini sağlamıştır. CHP iktidarının son yıllarında ise yukarıdan aşağıya doğru geliştirilen gerici ve tutucu akım, dinsel sömürünün politikaya egemen olmasına yol açmıştır. Demokrat Partinin kurulması ile de İslamcı akımlar kadrolaşmış ve siyasal parti biçiminde su yüzüne çıkmıştır. Artık bundan böyle din, günümüze değin politikaya alet edilecektir. DP'nin kurulması ve siyasal iktidara karşı yasal bir muhalefetin gelişmesi, gerici çevrelerin laikliğe saldırımları için uygun bir ortam yaratmıştır.

16 Haziran 1950'de Arapça ezan okunmasını yasaklayan Türk Ceza Kanunu'nun 526'ncı maddesi değiştirilmiş ve Arapça ezana dönülmüştür. Ekim 1950'de Milli Eğitim Bakanlığı okullarda din derslerinin zorunlu olmasına karar vermiş, 10 Ocak 1924'de Türkçeleştirilmiş olan Anayasa dilini de yeniden Osmanlıca yapmıştır (Kırçak, 2001; 26).

Demokrat Parti'nin Atatürk devrimlerine yaklaşımını Emre Kongar şu şekilde açıklamaktadır: “Tek parti dönemine bir tepki olarak ortaya çıkan Demokrat Parti, kimi Atatürk devrimlerine karşı olumsuz bir tutum takındı. Örneğin 1950'den sonra Anayasa'nın dili değiştirilerek dil devrimine açıkça karşı çıkıldı. Öte yandan, başlangıçta örgütlü gericilik akımlarının dinsel alanda ortaya çıkmasına pek izin verilmemekle birlikte, dine karşı tutum, bir önceki döneme oranla çok yumuşaktı. Kimi çevrelerin, özellikle bürokrat ve aydınların gözünde bu tutum, laiklik ilkesinin yaralanmasıydı” (Kongar, 1999;).

Demokrat Parti iktidarının sonunu getiren olaylar sadece irticai faaliyetlere sağlanan destek olmamıştır. Türk Silahlı Kuvvetlerinin 27 Mayıs'ta hükümete el koymasının gerekçelerini oluşturan üç temel neden Emre Kongar'ın ifadesiyle: “Birinci gerekçe, DP'nin demokrasiden sapmış olmasıydı. İkinci gerekçe, DP'nin kendi yandaşlarına değişik ve ayrıcalıklı işlem yaparak halkı ikiye bölmeydi. Üçüncü gerekçe ise, DP'nin Atatürk devrimlerinden ödünler vermesi olarak ileri sürülmüştü” (Kongar, 1999; 78).

27 Mayıs ihtilali DP için son noktayı koymuştur ancak, 12 Ocak 1961'de siyasal partilerin yeniden etkinliğe geçmesine izin verilmesinin ardından “1961 koalisyon

döneminin hemen başında dinsel eylemlerde kıpırdanma sezilmektedir. Bu durum çok hızlı bir gelişme haline dönüşmeden 1965'e kadar sürmüştür. 1965'den sonra ise, yani Adalet Partisi'nin (AP) tek başına iktidara geldiği tarihten başlayarak, dinci akımlar 1946'dan bu yana, gelişim süreçleri içinde en yoğun faaliyetleri gerçekleştirmişlerdir. Bu artış özellikle Kur'an kurslarında kendini göstermiştir (Akşin, 2004; 217).

Bazı partiler Türkiye'deki İslami harekette en önemli siyasal rolü oynamışlardır. İhtilal sonrası İslamcılar kendilerini yeni siyasi arayışlar içinde bulmuşlardır. Esasen İslam, bu dönemden itibaren politize olmaya ve siyasallaşmaya başlamıştır.

İslamcı akımlar 1970 yılına kadar AP'ni desteklemişler, bu arada bağımsız örgütlenme denemelerine de kalkışmışlardır. AP, şeriat yanlısı İslamcılarını kısa bir süre tatmin etmiş ve daha sonra Türkiye'deki 1970 sonrası siyasi hareketlere damgasını vuran cemaatler 26 Ocak 1970 tarihinde MNP'yi kurmuştur. Partinin kaygısı, İslam kesiminin kamusal alana çıkması ve özgürlüklerine kavuşması olmuştur. MNP, İslami kesimi örgütleyerek, siyasal sürece entegre etmeyi amaçlamıştır. MNP açıktan İslam'ı savunması ve şeriat yanlısı işaretler vermesi, en önemlisi de tüzüğüne siyasi partiler yasasına aykırı olması nedeniyle 1971'de Anayasa Mahkemesi kararı ile kapatılmıştır. MNP'nin kapatılması ile dokunulmazlığı kaldırılan parti lideri Necmettin Erbakan, gittiği İsviçre'de Milli Görüş Teşkilatlarının temelini attıktan sonra yurda dönmüş ve 11 Ekim 1972'de MSP'yi kurmuştur. MSP'nin kurulmasıyla İslamcı kesim yeni bir örgüte kavuşmuş ve bir bakıma milliyetçi muhafazakar akımlardan kendini soyutlamıştır (Özdemir, 2000; 268).

“MNP uzun ömürlü olmamakla beraber, böyle bir partinin kurulabileceğini kanıtlaması açısından son derece önemli bir işlevi yerine getirmiştir. Nitekim daha sonra kurulan MSP'yi de bir bakıma MNP'nin devamı saymak yanlış olmayacaktır. MSP'nin de aynı ideolojik çizgiyi daha açık biçimde izlediği ileri sürülebilir. Parti İslam devletini savunmaktadır ve diğer siyasi partilerin batıl olduğunu belirterek kurulacak İslam devletinde bunlara yer olmayacağını ima etmektedir” 1973 seçimlerinde 48 milletvekili ve 3 senatörlük kazanan MSP, mecliste kilit parti haline gelmiştir (Özdemir, 2000; 273).

Bu dönemde laik Cumhuriyeti yıkmaya yönelik bir eylem olan irtica, yurtdışında da örgütlenmesini sürdürmüştür. Yurt dışında çalışan eğitimsiz Türk işçilerinden kolayca destek alan “Milli Görüş” hareketi, 1980 yılı başlarında Avrupa Türk Birliği ve Avrupa İslamcı Gençlik Birliği adındaki örgütleri kurmuştur (Kırçak, 2001; 138).

Cumhuriyet ve demokrasi düşmanı illegal örgütlenmeler 12 Eylül öncesi dönemde en etkin konumuna ulaşmıştır. 12 Eylül darbesi ile kesintiye uğrayan demokrasi süreci, yeni anayasanın hazırlanması ile kısmen de olsa demokratikleşmeye başlamıştır. İşte bu dönemde irtica eskisinden daha yoğun olarak örgütlenmesini sürdürmüştür.

Cumhuriyet’in ilk dönemlerinde tekkelerin kapatılmasıyla örgütsel yapıları bozulan ve dağılma eğilimi gösteren irtica, çok partili siyasi rejime geçilmesiyle bir oy potansiyeli olarak görülmeye başlanmış, siyasi çıkarları için her şeye göz yuman ve her türlü tavizi vermektan çekinmeyen bir kısım politikacıların bu zaaflarından istifade eden irticai unsurlar, özellikle 1980’li yıllardan itibaren yeniden yapılanma ve gelişme sürecine girmiştir. Bu süreç bazen demokrasi çatısı altında bazen de gizli bir örgüt yapılanması şeklinde 1990’lı yıllara kadar artarak devam etmiştir.

Meşrutiyetten günümüze kadar siyaset sahnesinde ortaya çıkan İslamcı partilerin çoğu ya doğrudan ya da dolaylı hedef alınarak kapatılmışlardır. Ancak bu siyasal İslam’ın gelişmesini engelleyememiş, aksine her seferinde biraz daha güçlenerek siyaset sahnesinde yerlerini almasını sağlamıştır.

Anayasa Mahkemesi 1998 yılında ‘laiklik karşıtı söylemlerin odağı’ haline gelen RP için kapatma kararı vermiştir.

Siyasi çıkarları için her şeye göz yuman ve her türlü tavizi vermektan çekinmeyen bir kısım politikacıların bu zaaflarından istifade eden irticai unsurlar, özellikle son yıllarda yeniden yapılanma ve gelişme sürecine girmiştir. Siyasal İslam’ın 1970’li yıllarda yaptığı çok yönlü yatırımlarla bugün geldiği çizgi, tabanıyla, gelir kaynaklarıyla, şirketleriyle, vakıflarıyla, basın-yayın kuruluşlarıyla devlet içinde devlet olma durumundadır.

Siyasi arenadaki dağınıklıktan ve ülkenin içinde bulunduğu sosyo-ekonomik sorunlardan istifade edilerek yükselişe geçen ve her yönden laik devleti kuşatmaya çalışan siyasi İslamcıların hiç bir talep ve eylemini tasvip etmek, bu talepleri insan

hakları ile ilişkilendirmek mümkün değildir. Çünkü onlar, bütün hak ve özgürlüklere son veren, toplumu her bakımdan geri bırakan katı ve baskıcı bir düzenin savunucularıdır. Onlar, sadece dini değil, demokrasi ve insan haklarını da bir araç olarak görmektedirler (Kırçak, 2001; 146).

Bütün bunların yanı sıra demokratik sisteme itiraz etmeyen, demokrasi ile yönetilen bir ülke içerisinde devletin referanslarından bir tanesi din olmasa da, sosyal alanda başkalarını mecbur etmeksizin, olabilen en geniş sınırlar içerisinde dinin yaşanmasını isteyen, kendi dini yaşama taleplerini veya özgürlüklerini, başkalarının hak ve özgürlüklerinin kısıtlanmadığı sınıra kadar götürmek isteyen yurttaşlar da vardır.

Ülkemizde her hangi bir radikal İslamcı grubun, tarikatın veya cemaatin dini referans alan bir demokratik siyasal yapı oluşturmaya çalışması mümkün olmayacaktır. Elbette ki Anayasal kurumlar ve yurttaşlar buna müsaade etmez. Türkiye’de bu düşüncede olan radikal grupların sayıları az, imkanları da zayıftır. Onun için Türkiye’de bu açıdan gizlenmiş bir tehlikeden söz edenlerin bu tehlikeyi kasten ortaya attıkları da söylenmektedir. Bunun dışında gerçek ideolojisini açıklayamadığı için adına İslam demeyip de başına milli, millet gibi kavramlar getirerek sunanlar da vardır. İslam’ı, kamusal alanın düzenlenmesinde bir kaynak olarak alacağını gizlemek suretiyle ve demokrasiyi kullanarak böyle bir projeye yola çıkan bu tür teşebbüsler, demokrasi açısından tehlikeli; ama demokrasiyi, seçimle gelip seçimle gitmek şeklinde algılamaları halinde hukuk devleti ilkesi uyarınca ‘eylem oluşmadığından’ suçlu sayabilmek de zordur. Elbette ki tedbir alınmalıdır. Hukuksal düzenlemelerle din devletinin kapıları zaten kapanmıştır.

Kendilerini Müslüman demokrat, muhafazakar demokrat veya liberal Müslüman olarak da nitelendiren üçüncü bir akım da son yıllarda ortaya çıkmıştır. Kendilerini kelimelerle de gizlemeyen, açık olarak özel hayatlarında muhafazakar bir tutum sergileyen, teknolojiyi ve modayı yakından izleyen bu grup, kamusal alanda da başkalarının hak ve özgürlüklerine zarar vermeden yaşamayı taahhüt etmektedir. Türkiye Cumhuriyetinde inancına göre yaşamak isteyenlere özgürlük alanı 1923 yılından beri açıktır ama samimi olarak referansı din olmayanlar için. Referans; evrensel, siyasi, hukuki, ahlaki ve bilimsel olandır, yani kısacası laikliktir.

Çizelge 4.2 Kimileri son 10-15 yılda Türkiye’de İslami temelde bir toplum ve devlet düzeni yaratmak isteyen köktendinciliğin yükseldiğini söylemektedir. Siz bu görüşe katılıyor musunuz? (Çarkoğlu ve Toprak, 2006; 73)

Evet, katılıyorum	Hayır, katılmıyorum	CevapYok
32.6	61.3	6.1

Çizelge 4.3 Son 10-15 yılda Türkiye’de İslami temelde bir toplum ve devlet düzeni yaratmak isteyen köktendinciliğin yükseldiğini düşünmeniz öncelikli nedeni nedir? (Çarkoğlu ve Toprak, 2006; 74)

	Yanıtlar Arasındaki Pay	Cevap Verenler Arasında
Örtünen kadınların sayısının artması	20.6	34.6
Şeriat isteyenlerin sayısının artması	13.5	22.7
Tarikatların etkisinin artması	13.9	23.3
Dini yayınların artması	8.8	14.8
İslami terör örgütlerinin faaliyetlerinin artması	8.2	13.7
İslami görüşlerin üniversite öğrencileri	5.3	8.8
İslami gazete ve televizyonların etkinliğinin artması	8.9	14.9
Siyasette İslamcılarının gücünün artmış olması	17.5	29.4
Diğer	1.3	2.2
FY/CY	2.0	3.3
Toplam	100	167.8

4.3. Yargı, Bürokrasi ve Laiklik

1982 Anayasa 1'nci maddesi devlet şeklini “Türkiye Devleti bir Cumhuriyettir” diyerek belirtmiş ve 2'nci madde de Cumhuriyetin niteliklerini saymıştır. Bu maddeye göre; “Türkiye Cumhuriyeti, toplumun huzuru, milli dayanışma ve adalet anlayışı içinde insan haklarına saygılı, Atatürk milliyetçiliğine bağlı başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan, demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devletidir”.

Değiştirilemeyecek hükümleri düzenleyen 4'ncü madde, 2'ci maddedeki cumhuriyetin niteliklerinin değiştirilmez ve değiştirilmesinin teklif edilmez olduğunu hükme bağlamıştır. Böylece Türkiye Cumhuriyetinin niteliklerinden olan laiklik ilkesinin değiştirilemeyeceği açıkça ortaya konmuş, güvence altına alınmıştır.

1982 Anayasanın başlangıç kısmında yer alan; “Hiçbir düşünce ve mülahazanın Türk milli menfaatlerinin, Türk varlığının devleti ve ülkesiyle bölünmezliği esasının, Türklüğün tarihi ve manevi değerlerinin, Atatürk milliyetçiliği, ilke ve inkılapları ve medeniyetçiliğin karşısında koruma göremeyeceği ve laiklik ilkesinin gereği kutsal din duygularının, devlet işlerine ve politikaya kesinlikle karıştırılmayacağı...” şeklindeki bu ifade ile laiklik ilkesinin açık ve kesin surette ortaya konulduğunu görmekteyiz. Ayrıca “Türkiye Cumhuriyetinin kurucusu, ölümsüz önder ve eşsiz kahraman Atatürk'ün belirlediği milliyetçilik anlayışı ve onun inkılap ve ilkeleri doğrultusunda...” sözleri ile de Atatürk ilkelerinin benimsenmesi sonucu zımnen laiklik ilkesinin Anayasaya yön veren ilkeler arasında bulunduğu anlaşılmaktadır.

Anayasanın 176'ncı maddesine göre, başlangıç kısmı, Anayasanın dayandığı temel görüş ve ilkeleri belirtir ve Anayasa metnine dahildir. Aynı maddenin gerekçesinde de başlangıç kısmının Anayasanın diğer hükümleri ile eşdeğer olduğu ifade edilmiştir.

1982 Anayasası çerçevesinde ve Anayasa Mahkemesi kararlarında laiklik: “Aslında laiklik dini değil, hukuki bir kavramdır”. Hukuki açıdan laiklik, kısaca ve genel olarak din işleri ile dünya işlerini ayıran bir rejimdir. Bu ifade ile anlatılmak

istenen sadece devlet içinde din ve dünya işleriyle, ilgili otoritelerin birbirinden ayrılması değil, aynı zamanda sosyal hayatın eğitim, aile, ekonomi, hukuk, görgü kuralları, kıyafet v.b. gibi ceplerinin din kurallarından ayrılarak, zamana ve yaşama zorunluluklarına, gereklerine göre saptanmasıdır. Aksi düşünülürse, din işleri ile dünya işlerini birleştiren bir rejim anlaşılır (Berkes, 1984; 90).

Laiklik ilkesi ile dinin siyasi ve hukuki bir güç olması engellenir.

Anayasa'nın 24'ncü maddesi ile güvence altına alınan laiklik ilkesi, 14'ncü maddeye göre de, kötüye kullanılmayacak temel hak ve özgürlüklerdendir. Nitekim 15'nci maddede, temel hak ve özgürlüklerin kullanılmasının savaş, seferberlik, sıkıyönetim ve olağanüstü hallerde belirli koşullarla kısmen veya tamamen durdurulabileceğinin öngörülmüş olmasına karşın, sayılan olağanüstü hallerin varlığında dahi kimsenin din, vicdan, düşünce ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamayacağı ve bunlardan dolayı suçlanamayacağı açıklanmıştır. Ayrıca, eşitlik ilkesinin düzenlendiği 10'ncü maddede de din, mezhep ve benzeri nedenlerle insanlar arasında ayırım yapılamayacağı belirtilmiştir (Sezer, 2000; 51).

Din ve vicdan özgürlüğü konusunda evrensel anlayışı yansıtan bu kurallara, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin 18'nci, İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi'nin 9'ncü, Kişi Hakları ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesi'nin 18'nci, Din ve İnanca Dayalı Her Türü Hoşgörüsüzlük ve Ayrımcılığın Kaldırılması Bildirisi'nin 1'nci maddelerinde de yer verilmiş olup, ancak kamu güvenliği, kamu düzeni, kamu sağlığı, genel ahlak, başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması gibi nedenlerle din ve vicdan özgürlüğünün sınırlandırılabilirliği kabul edilmiştir (Sezer, 2000; 52).

4.3.1. Anayasa kararları ve yargı açısından laiklik

İlk kurulduğu yıllarda, Anayasa Mahkemesi, laiklik prensibinin “din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması” anlamına geldiğini ifade ile yetinmiştir: “Hukuki yönden, klasik anlamda laiklik, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamına gelmektedir. Ayrılık, dinin devlet işlerine, devletin de din işlerine karışmaması biçimindedir...” (Anayasa Mahkemesi, 21.10.1971, 53/76 ‘AKMD, sayı 10).

1982 Anayasasından sonra Yüksek Mahkeme kararlarında laiklik hakkında daha geniş ve evrensel yorumlar yapılmıştır: “Laiklik ortaçağ dogmatizmini yıkarak aklın

öncülüğü, bilimin aydınlığı ile gelişen özgürlük ve demokrasi anlayışını, uluslaşmanın, bağımsızlığın, ulusal egemenliğin ve insanlık idealinin temeli kılan bir uygar yaşam biçimidir. Çağdaş bilim, skolastik düşünce tarzının yıkılmasıyla doğmuş ve gelişmiştir” (Anayasa Mahkemesi, 7.3.1989, 1/12 ‘AMKD, sayı 23).

“Çağdaşlaşmayı hızlandıran ve Türk Devrimi’nin kaynağı olan laiklik ilkesi toplumun akıl ve bilim dışı düşüncelerle yargılardan uzak kalmasını amaçlar” (Anayasa Mahkemesi, 7.3.1989, 1/12 ‘AMKD, sayı 23).

“Laiklik, bireysel, toplumsal düzeyde ve devlet işlerinde metafizik dışında özgür düşünce gereklerine bağlanır. Kişisel ve toplumsal yaşamın siyasal yönden düzenlenmesinde aklın ve bilimin gereklerini zorunlu kılar.” (Anayasa Mahkemesi, 7.3.1989, 1/12 ‘AMKD, sayı 23). Bütün bu kararlarda görüldüğü gibi, Anayasa Mahkemesi, laikliği, bir inanış şekli ve ölçütü olarak kabul etmemekte; tam tersine, laikliğin bir düşünce tarzı, bir davranış biçimi, bir üslup olduğunu kabul etmektedir. Diğer bir ifade ile vatandaşlar inançlarında özgür olacaklar, devlet buna müdahale etmeyecek, devlet işlerinde de dogmatik ve skolastik zihniyet değil, bilim ve akıl esas alınacaktır.

Bu hususları teyiden, ayrıca Yüksek Mahkeme’nin laikliğin, din ve vicdan özgürlüğü ile uyumluluğunu belirtmek amacı ile yaptığı yorumlar da vardır. “Modern devlette din, kimi haklara sahip olmanın bir şartı değildir. Günümüzde devlet, vicdan hürriyetine olabildiğince, saygılı, bünyesinde çeşitli din ve mezheplere inananlara ve bunlara ait teşekküllere yer veren bir kurumdur. Laik devlette herkes dinini seçmekte ve inançlarını açığa vurabilmekte, tanınmış olan din ve vicdan özgürlüğünün sınırları içerisinde serbesttir. Hiçbir dine itikadı olmayanlar için de durum aynıdır. Laik bir toplumda herkes istediği dine ya da inanca sahip olabilir. Bu husus yasa koyucunun her türlü etki ve müdahalesinin dışındadır. Gerçek vicdan hürriyetinden ancak laik olan ülkelerde söz edilebilir. Dinlerden birini devlet olarak tercih fikri ayrı dinlere mensup vatandaşların kanun önünde eşitlik ilkesine aykırı düşer. Laik devlet, din konusunda, inancına bakmaksızın, yurttaşlara eşit davranan, yan tutmayan devlettir” (Anayasa Mahkemesi Kararı, 21.10.1971, ve 53/76 s - Anayasa Mahkemesi Kararı, 9.4.1991, ve E.90/36, K:91/8).

1961 Anayasası'nın 153'ncü maddesi, 1982 Anayasası'na 174'ncü madde olarak, olduğu gibi alınmış, ayrıca 1982 Anayasası'nın başlangıcıyla kimi maddelerinde gereklerine açıkça yer verilerek laiklik anlayışı benimsenmiştir. Bu nedenle, Anayasa Mahkemesi'nin laiklik konusunda 1961 Anayasası dönemindeki tüm yargıları günümüzde de geçerlidir.

Anayasa Mahkememizin 21.10.1971 gün ve 53/76 sayılı kararında laiklik ilkesinin şu unsurları kapsadığı belirtilmiştir;

- Dinin devlet işlerinde egemen ve etkili olmaması,
- Aralarında ayırım gözetilmeksizin bütün dinlerin anayasal güvence altına alınması,
- Dinin, bireyin manevi hayatına ilişkin olan inanç bölümünde sınırsız hürriyet tanınması,
- Dinin bireyin manevi yaşamını aşarak toplumsal hayatı etkileyen eylem ve davranışlara ilişkin bölümlerinde, kamu düzenini, güvenliğini ve yararını korumak amacıyla sınırlamalar yapılması ve dinin kötüye kullanılmasının, sömürülmesinin yasaklanması,
- Devlete, kamu düzeninin ve haklarının koruyucusu sıfatıyla, dini hak ve hürriyetler üzerinde denetim yetkisi tanınması.

Anayasa Mahkemesi'ne göre, "laiklik, din-devlet işleri ayrılığı biçiminde daraltılamaz, laik düzende din devlet kuruluşlarına ve yönetimine egemen olamaz. Devlete egemen ve etkin güç, dinsel kurallar ve gerekler değil, akıl ve bilimdir. Din, kendi alanında, vicdanlardaki yerinde Tanrı ve insan arasındaki inanış olgusudur. Kişinin iç inanç dünyasının düzenleyicisi olan dinin, devlet işlerinde söz sahibi ve çağdaş değerlerle hukukun yerine geçerek yasal düzenlemelerin kaynağı olması düşünülemez.

Anayasa Mahkemesi'nin 21.10.1971 günlü, 53/76 sayılı; 3.7.1980 günlü, 19/48 sayılı; 25.10.1983 günlü, 2/2 sayılı ve 4.11.1986 günlü, 11 / 26 sayılı kararlarında laikliğin hukuksal, sosyal, siyasal tanımları yanında, ulusal ve hukuksal değeri geniş biçimde belirtilmiş, özenle korunması gereken anayasal ilke niteliği vurgulanmıştır. Türk Ulusu'nun yücelmesi bakımından laikliğin Anayasa'da öngörülen kimi

sınırlamaları zorunlu kılan bir neden, Anayasa’da benimsenmiş bütün temel ilkelere egemen bir düşünce olduğu yinelenerek ortaya konulmuştur.

Anılan kararda laiklik ile din özgürlüğü arasındaki ilişki şöyle tanımlanmaktadır: “Modern devlette din, kimi haklara sahip olmanın bir şartı değildir. Günümüzde devlet, vicdan hürriyetine olabildiğince saygılı, bünyesinde çeşitli din ve mezheplere inananlara ve bunlara ait teşekküllere yer veren bir kurumdur. Laik devlette herkes dinini seçmekte ve inançlarını açığa vurabilmekte, tanınmış olan din ve vicdan özgürlüğünün sınırları içerisinde serbesttir. Hiçbir dine itikadı olmayanlar için de durum aynıdır. Laik bir toplumda herkes istediği dine ya da inanca sahip olabilir. Bu husus yasa koyucunun her türlü etki ve müdahalesinin dışındadır. Gerçek vicdan hürriyetinden ancak laik olan ülkelerde söz edilebilir. Dinlerden birini devlet olarak tercih fikri ayrı dinlere mensup vatandaşların kanun önünde eşitlik ilkesine aykırı düşer. Laik devlet, din konusunda, inancına bakmaksızın, yurttaşlara eşit davranan, yan tutmayan devlettir”.

Anayasa’nın 2’nci maddesinin gerekçesinde de vurgulandığı gibi; “Hiçbir zaman dinsizlik anlamına gelmeyen laiklik, her ferдин istediği inanca, mezhebe sahip olabilmesi, ibadetini yapabilmesi ve dini inançlarından dolayı diğer vatandaşlardan farklı bir muameleye tabi kılınmaması anlamına gelir.”

Anayasa Mahkemesi’nin belirtildiği gibi; “Laiklik, din düşmanlığı dinsizlik ya da dine karşı oluş değil, inanç özgürlüğüne saygıdan kaynaklanan davranış biçimidir” (21.6.1995, E.1995/17, K.1995/16 AMKD, sayı 31).

Laikliğe göre, devletin her türlü dini akidelere saygı göstermesi onlar karşısında tamamen tarafsız, objektif bir vaziyet alması lazımdır. Yani laik devlet ne dindardır, ne de dinsizdir. Sadece dine yabancıdır. Bir devletin hukuki manası ile ve mutlak suretle laik bir devlet olabilmesi için teşkilatında ve fonksiyonlarında dini akidelere kanuni bir müeyyide tanımaması, dini müesseselere ve faaliyetlere kendi içinde asla yer vermemesi lazımdır. “Türk demokrasisinin laikliği, memleketimizin özel şartlarının icabı olarak, devletçe önleyici ve aydınlatıcı bir himaye ve murakabeyi mümkün ve lüzumlu kılan, Devlete dikkatli bir zabıta görevi yükleyen laiklik olmak gerekir”.

Benzer görüşler Anayasa Mahkemesinin 1961 Anayasası döneminde verdiği bir kararda da dile getirilmiştir. Bu karara göre: “Laiklik ilkesi din ve devlet ilişkilerini düzenleyen bir ilke olması nedeniyle, her ülkenin içinde bulunduğu ve her dinin bünyesinin oluşturduğu koşullar arasındaki ayrılıkların, laiklik anlayışında da ortaya ayrımlar çıkarması zorunlu bir sonuçtur. Hıristiyan dininin taşıdığı özelliğe göre din ve devlet işlerinin birbirine karışmama esasının, kilisenin bağımsızlığı biçiminde manalandırılmasında bir sakınca görülmemiştir. Çünkü batı devletlerinde dinin kötüye kullanılması ve sömürülmesi bizdeki şekilde bir sonuç doğurmadığından din ve devlet işlerinin birbirine karışmaması yönünden kabul edilen, kilisenin bağımsızlığı durumu, devlet düzeni bakımından bir tehlike göstermemektedir. Oysa İslamlık bireylerin yalnız vicdanlarına ilişkin olan dini inanç bölümünü düzenlemekle kalmamış, aynı zamanda bütün toplum ilişkilerini, devlet faaliyetlerini ve hukuku da tanzim etmiştir. Bu durumda ülkemizde din hürriyetinin Anayasa ile çizilen sınırlarının ihlali, dinin sömürülmesi ve kötüye kullanılması, devletin laiklik esasına dayanan düzenine karşı gelinmesi anlamını taşımaktadır” (Anayasa Mahkemesi Kararı, 21.10.1971, sayı: 53/76).

Anayasa Mahkemesi bu kararla, Türkiye’deki laiklik anlayışının batıdaki Hıristiyan ülkelerinden farklı bir yapı ve düşünce biçimine sahip olduğu belirtilmiş ayrıca sosyalist ülkelerin laiklik anlayışı ile de benzerlik taşımadığı vurgulanmıştır. Hıristiyan ve İslam dini inanç ve gereklerinin farklılığına değinildikten sonra kararda şöyle denilmiştir; “Dini ve din anlayışı farklı olan bir ülkenin laikliği, o ülke batı medeniyetine açık olsa dahi batılı ülkelerdeki anlayış içinde benimsemesi esasen düşünülemez ve beklenemez”.

Laikliğin ‘din hürriyeti’ ve ‘din-devlet işlerinin ayrılığı’ olarak iki cephesi vardır: Laikliğin birinci cephesi din hürriyetidir. Bir devletin laik olabilmesi için, o devlette din hürriyetinin tanınmış ve güvence altına alınmış olması gerekir. Din hürriyeti de kendi içinde ‘inanç hürriyeti’ ve ‘ibadet hürriyeti’ olarak ikiye ayrılır.

İnanç hürriyeti, kişinin istediği dini seçebileceği anlamına gelir. Bir dini seçmekte hür olan kişi, herhangi bir dini seçmeme hakkına da sahiptir. Bir devletin laik olabilmesi için, o devlette inanç hürriyeti tanınmış olmalıdır. Anayasamız 24’üncü maddesinin ilk fıkrası: “herkes, vicdan, dini inanç ve kanaat hürriyetine

sahiptir” diyerek inanç hürriyetini tanımıştır. İnanç hürriyetine maddenin kendisinde bir özel sınır veya bir anayasal sınır da getirilmemiştir. Anayasa “kimse dini inanç ve kanaatleri açıklamaya zorlanamaz; dini inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz” diyerek, inanç hürriyetine bir ek güvence de getirmektedir. Anayasamız olağanüstü hallerde dahi dini inanç hürriyetini özel olarak korumaktadır. Anayasamızın 15’inci maddesinin ikinci fıkrasına göre, savaş, seferberlik, sıkıyönetim veya olağanüstü hallerde bile, “kimse din, vicdan, düşünce ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz”.

Anayasa Mahkemesi de inanç hürriyeti konusunda şöyle demiştir: “Laik devlette herkes dinini seçmekte ve inançlarını açığa vurabilmekte, tanınmış olan din ve vicdan özgürlüğünün sınırları içinde serbesttir. Hiçbir dine itikadı olmayanlar için de durum aynıdır. Laik bir toplumda herkes istediği dine veya inanca sahip olabilir. Bu husus yasa koyucunun her türlü etki ve müdahalesinin dışındadır” (Anayasa Mahkemesi Kararı 4.11.1986, sayı: K.1986/26).

Keza inanç hürriyeti bakımından bir din içinde mezhepler ve tarikatlar bakımından ayırım yapılamaz. Kişi herhangi bir dine inanabileceği gibi, inandığı dinin içinde herhangi bir mezhebi veya herhangi bir tarikatı da seçebilir. Nihayette herkesin kendine göre bir din anlayışı olabilir. Laik devlet, kişinin anladığı anlamda dinin gerçekten bir din oluşturup oluşturmadığını veya oluşturuyorsa hangi dini oluşturduğunu araştıramaz.

Türk hukuk düzeninde inanç hürriyetiyle bazı farklı uygulamalar bulunmaktadır. 5 Mayıs 1972 tarih ve 1587 sayılı Nüfus Kanununun 43’üncü maddesine göre, “aile kütükleri, ailenin bütün fertlerinin dinini ihtiva eder”. Dolayısıyla ülkemizde herkes nüfus memurluklarına dinini bildirmek zorundadır. Bu hüküm inanç hürriyeti ile genel olarak bağdaşmaz. Ayrıca bu hüküm “kimse dini inanç ve kanaatleri açıklamaya zorlanamaz” diyen 1982 Anayasasının 24’üncü maddesinin üçüncü fıkrasına açıkça aykırıdır. Keza aynı hüküm, 1961 Anayasasının 19’uncu maddesinin üçüncü fıkrasına da aynı sebeple aykırıydı. 1587 sayılı Nüfus Kanununun 43’üncü maddesinin Anayasaya aykırılığı sorunu Anayasa Mahkemesinin önüne iki defa gelmiş ve Anayasa Mahkemesi ikisinde de bu hükmün Anayasaya aykırı olmadığına karar vermiştir. Mahkeme, 27 Kasım 1979 tarih ve K.1979/44 sayılı ilk Kararında

şöyle demiştir: “Söz konusu 43’ncü madde zorlayıcı nitelikte hiçbir hüküm içermemektedir. Nüfusa kaydolurken kişinin, Anayasanın kastettiği anlamda dini inanç ve kanaatlerini değil, sadece dininin ne olduğunu açıklamasına yol açabilecek bir durum yaratmaktadır ki, bu kuralın zorlayıcı bir niteliği ve zorlama ile ilişkisi yoktur” (Gözler, 2000; 139).

Aynı Kanunun 43’ncü maddesi Anayasa Mahkemesinin önüne 16 yıl sonra tekrar gelmiş ve Anayasa Mahkemesi 21 Haziran 1995 tarih ve K.1995/16 sayılı kararıyla yine bu maddeyi Anayasaya aykırı bulmamıştır. Mahkeme bu kez: “Kamu düzeni ve kamu yararı yönünden birer kimlik bilgisi olarak nüfus kütüklerine yazılan bilgilerden birinin diğerinden bir farkı bulunmamaktadır. Kişinin dini ile ilgili bilgi de bu şekildedir ve laik devlet yapısına ters düşecek biçimde hiçbir özel anlam taşımamaktadır. Anayasada yasaklanan, kişinin dininin bir ayırım ve eşitsizlik ögesi olarak kullanılmaması ve laik devlet düzenine ters düşecek uygulamaların yapılmamasıdır. Sonuç olarak, söz konusu 43’ncü madde zorlayıcı nitelikte hiçbir hüküm içermemektedir. Nüfusa kaydolunurken kişinin, Anayasanın öngördüğü anlamda dini inanç ve kanaatlerini değil, sadece kişinin özgün durumu yönünden kamu yararı, kamu düzeni ve sosyal gereksinimlerle ilgili olarak göz önünde bulundurulmak üzere dininin ne olduğunun açıklanması söz konusu olmaktadır ki, bu kuralın zorlayıcı bir niteliği ve zorlama ile bir ilişkisi bulunmamaktadır” demiştir (Gözler, 2000; 139).

Anayasa Mahkemesi bu kararda kişinin nüfus memurluklarına dinini açıklamasını, “kimse dini inanç ve kanaatleri açıklamaya zorlanamaz” diyen 1982 Anayasasının 24’üncü maddesinin üçüncü fıkrasına aykırı görmemiştir. Mahkemeye göre, kişinin nüfus memurluklarına hangi dine mensup olduğunu bildirmesi bir zorlama değildir. Ancak kişi dinini açıklamadıkça nüfus kütüğüne kaydedilemeyecek ve nüfus cüzdanını alamayacaktır, hatta Türk Ceza Kanununun 528’inci maddesi gereğince cezalandırılabilir de. Dolayısıyla hukukumuzda kişiler, nüfus memurluklarına hangi dinden olduklarını ceza tehdidi altında açıklamak zorundadır. Üstelik Anayasamızın 15’inci maddesinin ikinci fıkrasına göre, kişiler olağanüstü hallerde dahi dini açıklamaya zorlanamazlar. Bu bakımdan Nüfus Kanununun 43’üncü maddesinin Anayasaya uygunluğu tartışmalıdır (Gözler, 2000; 139).

Burada şunun altını çizelim ki bu karar, Anayasa Mahkemesinin “laiklik” ilkesinin çeşitli veçheleri bakımından değişik duyarlılıklara sahip olduğunu göstermektedir. Anayasa Mahkemesi, Nüfus Kanununa ilişkin yukarıdaki kararlarında laiklik ilkesinin birinci veçhesini oluşturan inanç hürriyeti bakımından verdiği kararlar oldukça farklı davranmıştır.

Din hürriyetinin ikinci veçhesini ‘ibadet hürriyeti’ oluşturur. İbadet en geniş anlamda bir dinin gereklerini yerine getirmek demektir. O halde ibadet hürriyeti, kişinin inandığı dinin gereklerini, özellikle ayin ve törenlerini serbestçe yerine getirebilmesi demektir (Gözler, 2000; 140). Bir devletin laik olabilmesi için, o devlette ibadet hürriyetinin de tanınmış olması gerekir. Anayasamız ibadet hürriyetini; “14’üncü madde hükümlerine aykırı olmamak şartıyla ibadet, dini ayin ve törenler serbesttir” diyerek tanımıştır. Görüldüğü gibi Anayasamızda ibadet hürriyeti, inanç hürriyeti gibi mutlak bir şekilde değil, 14’üncü madde ile sınırlı olarak tanınmıştır. İbadet hürriyeti, ibadet etmeme hürriyetini de içerir. Laik bir devlette kişilere zorla ibadet ettirilemez. Anayasamız “kimse, ibadete, dini ayin ve törenlere katılmaya zorlanamaz” diyerek, ibadet etmeme hürriyetini de güvence altına almıştır.

Anayasa Mahkemesi, 1961 Anayasası döneminde verdiği 27 Kasım 1979 tarih ve K.1979/44 sayılı Kararında “din özgürlüğünün kimi kişilerin iç aleminden taşarak toplumun huzurunu kaçırarak boyutlara ulaşmasına, kamu düzeninin korunması ve işlerliğinin uyum içinde sağlanması düşüncesi izin vermez” diyerek ibadet hürriyetinin sınırsız olmadığını, sınırlandırılabilirliğini kabul etmiştir.

Anayasa Mahkemesi, 1982 Anayasası döneminde verdiği kararlarında da ibadet hürriyetinin sınırlandırılabilirliği görüşünü sürdürmüştür. 4 Kasım 1986 tarih ve K.1986/26 sayılı kararında Anayasa Mahkemesi, Türkiye Cumhuriyeti Anayasasında kabul edilmiş laiklik ilkesinin esaslarından birinin “dinin bireyin manevi hayatını aşarak toplumsal hayatı etkileyen ve davranışlara ilişkin bölümlerinde, kamu düzenini, güvenini ve çıkarlarını korumak amacıyla, sınırlamalar kabul etme ve dinin kötüye kullanılmasını ve sömürülmesini yasaklama” olduğuna işaret etmiştir.

Laikliğin ikinci cephesi din ve devlet işlerinin ayrılığıdır. Bir devlette, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmış olduğunu söyleyebilmek için bazı şartların yerine getirilmesi gerekir.

Devletin resmi bir dini olmamalıdır. Din kurallarının muhatabı gerçek kişilerdir. O halde bir tüzel kişi olan devletin zaten bu anlamda bir dininin olması düşünülemez. Ancak buna rağmen, tarihsel olarak birçok anayasa, devlet-din ilişkileri konusunda hüküm getirmektedir. 1876 Kanun-u Esasi'sinin 11'inci maddesi açıkça "Devlet-i Osmaniye'nin dini, dini İslam'dır" demekteydi. Bununla birlikte, resmi bir devlet dinini kabul eden anayasalar, diğer dinler bakımından da inanç ve ibadet hürriyetini tanımış ve güvence altına almış olabilir. Örneğin Kanun-u Esasi'nin 11'inci maddesine göre "Memalik-i Osmaniye'de maruf olan bilcümle edyanın serbesti icrası. Devletin tahdi himayetindedir".

Bazen Anayasalar devletin dini konusunda hiçbir hüküm içermez. Böyle bir anayasada ne devlet dini, ne de laiklik ilkesi yer alır. Laiklik ilkesi açıkça kabul edilmese bile böyle bir anayasa, diğer şartları taşıyorsa laik olarak kabul edilebilir. Bu duruma 1928-1937 arasında yürürlükte olan 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu örnek gösterilebilir. Bilindiği gibi, 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanununun 2'nci maddesinin ilk şekline göre, devletin resmi bir dini vardı; o da İslam dini idi⁴⁰. 2'nci maddedeki bu hüküm, 11 Nisan 1928 tarih ve 1222 sayılı Kanunla çıkarılmıştır.

2'nci maddeye laiklik ilkesini ekleyen 10 Kanunuevvel 1937 tarih ve 3115 sayılı Kanuna kadar 1924 Anayasası bu ihtimale girer ve dolayısıyla Anayasada açıkça laiklik ilkesinin geçmediği bu dönemde de (1928-1937) Türkiye Cumhuriyetini laik olarak kabul etmek gerekir (Gözler, 2000; 141).

Nihayet bir anayasa açıkça devlet din ilişkileri konusunda "laiklik" ilkesini kabul edebilir. Böyle bir devlette resmi bir devlet dini de yoktur. Diğer şartları taşımak kaydıyla böyle bir devleti laik olarak kabul etmek gerekir. Bu ihtimale 1937'den bu yana Türk Anayasaları örnek gösterilebilir. 1982 Anayasasında, resmi devlet dini konusunda herhangi bir hüküm olmadığı gibi, 2'nci maddesinde açıkça "laiklik" ilkesi kabul edilmiştir.

⁴⁰ "Türkiye Devleti'nin dini, Din-i İslam'dır."

Laikliğin gereklerinden biri de, devletin bütün din mensuplarına eşit davranmasıdır. Bu ilke temelini ayrıca Anayasanın “kanun önünde eşitlik” ilkesini düzenleyen 10’uncu maddesinden de almaktadır: “Herkes din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir. Devlet organları ve idare makamları bütün işlemlerinde kanun önünde eşitlik ilkesine uygun olarak hareket etmek zorundadırlar”.

Anayasa Mahkemesi de semavi dinlerin mensuplarına diğer dinlerin mensuplarına nazaran daha geniş bir hukuki koruma getiren 9 Ocak 1986 tarih ve 3255 sayılı Kanunun bazı maddelerini 4 Kasım 1986 tarih ve K.1986/26 sayılı kararıyla iptal ederken şöyle demiştir: “Laik bir toplumda din ya da mezhep farklılığı kişiler arasında hiçbir ayırıma neden olamaz. Devletin kendisine ait bulunan cezalandırma hakkını kullanırken bireyler arasında inançlarına göre ayırım gözetmemesi gerekir. 3255 sayılı Yasayla getirilen yeni düzenlemenin semavi dinler ve bunların mensuplarıyla semavi olmayan dinler ve bunların mensupları arasında ayırım gözettiği ve bu yasanın Anayasanın 10’ncu maddesinde ifadesini bulan yasa önünde eşitlik ilkesine aykırı düştüğü söylenebilir (Gözler, 2000;141).

Dini inanç ve vicdan özgürlüğü bakımından kişinin dini inançlarının gerçekten de bir din oluşturup oluşturmadığı incelenemez. Semavi dinlere inananların inanç hürriyeti nasıl Anayasanın koruması altında ise semavi olmayan dinlere inananların inanç hürriyetleri de öyle Anayasanın koruması altındadır. Anayasa Mahkemesi aynı kararında şöyle demiştir: “Anayasanın 24’ncü maddesinde ifadesini bulan ve Anayasa güvencesinde olan din ve vicdan özgürlüğü sadece semavi dinlere inananlara özgü değildir. Ülke toprakları üzerinde yaşayan herkes bu özgürlüğe sahiptir” (Anayasa Mahkemesi, 4.11.1986, E. 1986/11, K.1986/26 sayılı kararı).

Laik bir devlette hukuk kurallarının kaynağı beşeri iradedir. Laik bir sistemde, hukuk kurallarını koyan beşeri iradenin din kurallarına uymak zorunda olmaması gerekir. Eğer bir devlette hukuk kurallarının din kurallarına uyma zorunluluğu varsa, o devlet laik bir devlet değildir. Örneğin 1876 Kanun-u Esasisine göre, Heyet-i Ayan, Heyet-i Mebusan tarafından kabul edilen kanun tekliflerini “umuru diniyeye” uygunluk açısından denetlemekle görevliydi. Oysa 1982 Anayasasında hukuk

kurallarının din kurallarına uyma zorunluluğunu getiren herhangi bir hüküm yoktur. Bu anlamda 1982 Anayasası laik bir hukuk sistemi öngörmektedir.

Demokratikleşme yolunda atılan bir diğer adım ise Türk Ceza Kanununun 163'ncü 241'nci ve 242'nci maddelerinin değiştirilmesi yolundadır. Nitekim Yıkıcı Gericilik Faaliyetleri ile ilgili 163'ncü madde 1991 yılında yürürlükten kaldırılmıştır. 'Din hizmetlilerinin kamu düzeninin bozmaları' ile ilgili 241'nci madde ile 'din hizmetlilerinin sıfatlarını kötüye kullanmalarına' ait 242'nci madde de değiştirilmek istenmektedir. 241'nci madde; imam, hatip, vaiz, rahip, haham gibi dini reislerden biri vazifesini ifa sırasında alenen hükümet idaresini ve devlet kanunlarını ve hükümet icraatını takbih ve tezyif ederse ceza alabilmektedir (Serter, 1997; 38).

242'nci maddede ise 241'nci maddede sözü edilen kişilerin, sıfatlarından yararlanarak halkı kanunlara yahut hükümet emirlerini icraya veya memuru görevini yapmaya karşı itaatsizliğe teşvik etmesi; kanunlara veya kanuna göre kazanılmış olan haklara muhalif iş ve sözlerde bulunmaya icbar ve ikna etmesi halinde cezalandırılacaklarını belirtmektedir (Serter, 1997; 38).

Bu iki madde de din görevlilerinin, dini ve dini hüviyetlerini kullanarak devlet işlerine müdahalede bulunmalarını önlemek bakımından büyük önem taşımaktadır. Dolayısıyla laik devlet olgusunun yasal bir teminatıdır (Serter, 1997; 39).

Bu maddelerin demokratikleşme ve özgürlükler ileri sürülerek kaldırılmasına ilişkin tartışmalar, dinin siyasal fonksiyonunu daha rahat ifa etmesine imkan hazırlayacaktır.

Ancak yukarıdaki yasal değişiklik gayretlerinden daha da önemli olan girişim, Anayasanın, laikliği tanımlayan 24'ncü maddesinin son fıkrasının, Anayasa değişikliği sırasında gündeme getirilmesi ile ilgili yoğun gayretlerdir. 24'ncü maddenin son paragrafı; "kimse, devletin sosyal, ekonomik, siyasi ve hukuki temel düzenini kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasi veya kişisel çıkar yahut nüfuz sağlama amacıyla her ne suretle olursa olsun dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz" şeklindedir. Bu paragraf, laikliğin tanımını yapan ve dine dayalı devlet düzenine kapıları kapayan son derece önemli hükümler ifade etmektedir. Bu paragrafın

değiştirilmesi yolundaki gayretler, dine dayalı devlet kurma yolunda olan odaklara fırsat tanıyabilir (Serter, 1997; 39).

Halkın iradesi ile iktidar olanların, yasama gücünü kullanarak, demokrasiye kapalı olan din devletini hayata geçirmek yolundaki kimi gayretleri, Türkiye’yi demokratik sistemin kuralları ile Siyasal İslami hareket arasına sıkıştırmış durumdadır.

4.3.1.1. Laiklik Ve Siyasi Parti Kapatma Davaları

2820 Sayılı Siyasi Partiler Kanunu’nun 3’ncü maddesinde, “Siyasi partiler, Anayasa ve kanunlara uygun olarak tüzük ve programlarında belirlenen görüşleri doğrultusunda, çalışmalar ve açık propagandalar ile milli iradenin oluşmasını sağlayan ve ülke çapında teşkilatlanmış kuruluşlar” olarak tarif edilmiştir. 4’ncü maddesi de, “Siyasi partileri, demokratik hayatın vazgeçilmez unsurları” olarak belirlemiş; “Siyasi partilerin faaliyet ve kararlarının Anayasada nitelikleri belirlenen demokrasi esaslarına aykırı olamayacağı” hükmünü vzetmiştir.

Kanunun 84’ncü maddesinde; “Siyasi partilerin, Türk toplumunu çağdaş uygarlık seviyesinin üstüne çıkarmak ve Türkiye Cumhuriyeti’nin laik niteliğini korumak amacını güden devrim kanunları hükümlerine aykırı amaç güdemeyeceklerini ve faaliyette bulunamayacaklarını” hükme bağlamıştır.

Kanunun 86’ncı maddesi; “Siyasi partilerin Türkiye Cumhuriyeti’nin laiklik niteliğinin değiştirilmesi amacını güdemeyeceklerini, bu amaca yönelik faaliyetlerde bulunamayacaklarını” parti yasakları arasında saymıştır.

Keza 87’nci maddesinde; “Siyasi Partiler, devletin sosyal ve ekonomik veya siyasi veya hukuki temel düzeninin, kısmen de olsa dini esas ve inançlara uydurmak amacıyla veya siyasi amaçla veya siyasi menfaat temin ve tesis eylemek maksadıyla dini veya dini hissiyat veya dince mukaddes tanınan şeyleri alet ederek her ne suretle olursa olsun propaganda yapamaz, istismar edemez veya kötüye kullanamazlar” denilmiştir.

Ancak 87’nci maddenin öngördüğü yasak uygulanırken, din hizmetlerinin, Anayasa tarafından devlete görev olarak verildiği göz ardı edilmemelidir.

Siyasi partiler ister iktidar, ister muhalefette olsunlar, Anayasanın devlete verdiği bütün görevler kapsamında din hizmetleri hakkında da parti programlarına hükümler koymak ve bunları halka tanıtmak mecburiyetindedirler.

Bu sebepten dolayı siyasi parti mensuplarının gerek halkın dini hizmetlerini nasıl yapacaklarını ve gerek din, vicdan ve düşünce özgürlüklerinin tatbikatını nasıl yürüteceklerini, aksine tatbikat varsa bunları nasıl düzelteceklerini açıklamaları, hiçbir zaman bir istismar veya kötüye kullanma sayılamaz; tam tersine yapmaları gereken görevlerinin bir parçası olarak telakki edilmesi gerekir ('Refah Partisi' davası ön savunmasından).

Siyasi Partiler Kanunu'nun yukarıda zikredilen 87'nci maddesinde de açıkça fiilin laikliğe aykırı telakki edilebilmesi için, devletin temel düzenini değiştirme amacı, unsur olarak esas alınmıştır. Her ne kadar maddede "kısmen de olsa" ibaresine yer verilmişse de bu ibare temel düzeni değiştirme kastı çerçevesinde değerlendirilmelidir.

Anayasanın 90'nci maddesinde de; "Siyasi partilerin tüzük, program ve faaliyetleri Anayasa ve bu kanun hükümlerine aykırı olamaz" hükmüne yer verilmiştir. 101'nci maddenin 'a' fıkrasında da "Parti tüzüğünün veya programının yahut partinin faaliyetlerini düzenleyen ve yetkili parti organları veya mercilerince yürürlüğe konulmuş olan diğer parti mevzuatının bu kanunun dördüncü kısmında yer alan hükümlerine aykırı olması" hallerinde Anayasa Mahkemesince o siyasi parti hakkında kapatma kararı verileceği açıklanmıştır (Anayasa Mahkemesi, 25.10.1983, E.1983/2, K.1983/2 sayılı kararı).

Laikliğin bir unsuru olan din ve vicdan özgürlüğü gerek İnsan Haklar Evrensel Bildirisi'nde gerekse Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nde açıkça güvence altına alınmıştır. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi de çeşitli kararlarında din özgürlüğünün "demokratik bir toplumun temellerinden biri" olduğunu belirtmiştir. Yine Mahkeme'ye göre bu özgürlük "dinini dışa vurma (izhar)" özgürlüğünü de kapsar; esasen söz ve eylemlere yansımaya bir dini inancın varlığından söz edilemeyeceğini de belirtmiştir (Anayasa Mahkemesi, 26.6.2001, E.199/2, K.2001/2 sayılı kararı).

Bunun yanı sıra Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi; devletlere, demokratik rejime yönelik tehlikelerin somut eylem boyutuna ulaşmadan ve demokratik rejimin

kendisini savunamayacak duruma gelmesine fırsat vermeden sona erdirebilmesi hakkını aldığı bir kararla vermiştir (Anayasa Mahkemesi, 9.1.2001, E.2001/8, K.2002/9 sayılı kararı).

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, siyasal partileri demokrasinin işleyişi açısından vazgeçilmez kurumlar olarak görmüş ve partileri, ülke sorunlarının çözümü konusunda farklı görüşler üreten, farklı toplum kesimlerinin taleplerini devlete yansıtan sivil kuruluşlar olarak kabul etmiştir. Bu nedenle, kuruluş ve faaliyetleri bakımından siyasi partiler, geniş güvencelerden yararlanmalı, ciddi bir zorunluluk olmadıkça özgürlüklerinin kısıtlanmaması gerektiği sonucuna varmıştır.

AİHM'nin hangi hallerde siyasi partilerin kapatılmasının sözleşmeye aykırılık oluşturmayacağı konusundaki yaklaşımı “Venedik Komisyonunun” raporunda bulunmaktadır. Avrupa Konseyi Genel Sekreterliği'nin isteği üzerine hazırlanan ve kabul edilen “Siyasal partilerin yasaklanması, kapatılması ve benzer önlemler hakkında temel ilkeler” konulu raporda, bu kriterler şöyle özetlenmiştir: “Siyasal partilerin yasaklanması ya da kapatılması ancak, partilerin Anayasa ile güvence altına alınan hak ve özgürlükleri ortadan kaldıracak şekilde, demokratik anayasal düzeni yıkmak için şiddet kullanılmasını savunması ya da şiddeti politik bir araç olarak kullanması durumunda haklı görülebilir. Bir partinin Anayasa'nın barışçıl yollarla değişmesini savunması tek başına, o partinin yasaklanması ya da kapatılması için yeterli gerekçe oluşturmaz. Partilerin yasaklanması ya da kapatılması önlemine çok istisnai durumlarda başvurulabilir. Hükümetler ya da devletin diğer organları, yetkili yargı organlarından bir partinin kapatılmasını istemeden önce, ülkenin durumunu dikkate alarak, söz konusu partinin özgür ve demokratik siyasal düzen için gerçek bir tehlike oluşturup oluşturmadığını, bu tehlikenin daha hafif önlemlerle engellenip engellenmeyeceğini değerlendirmelidirler” (Anayasa Mahkemesi, 7.3.1989, E.1989/1, K.1989/12 sayılı kararı).

Buna göre bir partinin kapatılabilmesi için; siyasal partinin, yalnızca şiddet kullanılmasını savunması ya da şiddeti politik bir araç olarak kullanması⁴¹, kapatma

⁴¹ Irkçılık, yabancı düşmanlığı, hoşgörüsüzlük, şiddeti savunmanın görünümü olarak kabul edilmektedir.

önlemi demokratik düzeni korumak bakımından başvurulacak son çare olmalı ve partinin demokratik düzen için gerçek bir tehlike oluşturması ve bu tehlikenin daha hafif önlemlerle giderilmesinin mümkün olmaması gerekir (Anayasa Mahkemesi, 7.3.1989, E.1989/1, K.1989/12 sayılı kararı).

4.3.2. Eğitimde laiklik

Yaşadığı coğrafi alan nedeniyle hem Batı ve hem de Doğu toplumları ile ilişki sürdürmek zorunda kalan Osmanlı, bu ilişkilerin sağlığı için iki tarafın kültürleri ile ilgilenme gereğini duymuştur. Osmanlı, Batı'nın bilim ve teknoloji ve kurumlarından yararlanmak isterken, tarihi geçmişi ile bağlı olduğu Doğu kültüründen de kopamayınca bu iki kültürü birlikte yaşamak zorunda kalmıştır.

Doğu ve Batı kaynaklı kültür ikiliğine ek olarak bir de halk ile aydın kesim arasında, iki farklı eğitim sisteminden kaynaklanan bir kültür farklılığı vardı. Bu kültür farklılığının bir boyutunu, Batı benzeri eğitim kurumlarından yetişen aydınlar ile medreselerde yetişenler oluşturuyor; diğer boyutunu da, yine bu iki farklı eğitim kurumlarında yetişenler ile bilgi kaynağı tarikat ve cami olan halk oluşturuyordu. Bu üç ayrı kesim arasında sosyokültürel hiçbir etkileşim olmadığı için, Osmanlı sağlıklı bir toplumsal ve kültürel yapıya sahip bulunuyordu.

Düşünceleri ve yaşam tarzındaki bu çok yanlı kültür yapısı ile çağdaşlaşmak mümkün değildi. Yapılacak iş, bu çok yanlı kültür yapısını, ulusal ve laik değerlerle uyumsuzluk gösteren öğelerinden arındırmak; toplumu, ulusal değerlerin ağırlıklı olduğu çağdaş bir kültüre ve bunun gereği olan modern bir yaşam tarzına ulaştırmaktı. Bunun için de geleneksel ve dinsel eğitim sisteminde ve bu sistemin birbirinden farklı eğitim ve öğretim sürdüren kuramlarında birlikteliğe gitmek, düşünce ve dünya görüşleri birbirinden farklı insanların yetişmesini önlemek gerekiyordu.

Osmanlı devleti ve toplumu gerçek anlamda, 18'nci yüzyıldan itibaren Batı ile ilişki içinde olmuş, onu anlama, ondan etkilenme, onun gibi olma ve en azından ona benzeme çabası içinde bulunmuştur. Ancak dinsel ve geleneksel kurallarla kuşatılmış toplumsal ve kültürel yapısı buna izin vermemiştir. Bu nedenle, çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmak için bu kuşatmanın kaldırılması ve toplumun yapısal bir değişimden geçmesi zorunlu hale gelmiştir. Bu yapısal değişiklik de, ancak ulusal

kaynaklı, fakat çağdaş ve laik düşünce ve değerlere dayalı bir eğitim ile mümkün olabilmiştir.

4.3.2.1. Tevhid-İ Tedrisat Kanunu Ve Eğitimin Birleştirilmesi

Amaç edinilen çağdaş uygarlığa ve kültüre ulaşmak için, eğitim ve öğretimde birliğe inanan Mustafa Kemal, daha Kurtuluş Savaşı'nın sürdüğü günlerde (16 Temmuz 1921'de) Ankara'da topladığı Maarif Kongresi'nde baştan beri izlenen eğitim ve öğretim yöntemlerinin ulusun gerilemesine neden olduğunu ileri sürmüştü; 31 Ocak 1923'de İzmir'de halk ile yaptığı konuşmada da “ulusumuzun eğitim ve öğretim yuvaları bir olmalıdır” diyerek eğitim ve öğretimin birleştirilmesinin gereğini vurgulamıştır (Korkmaz, 2006; 488).

Konuyu giderek olgunlaştıran Mustafa Kemal; ikinci TBMM seçimlerinden önce eğitimin birleştirileceğini, mektep medrese ikiliğine son verileceğini ve çağdaş eğitime geçileceğini ilan etmiş ‘İkinci TBMM’nin Beşinci Çalışma Yılı Toplantısı’na açarken yaptığı konuşmada da, eğitim ve öğretimde birlik ilkesinin bir an bile geçirmeden uygulanmasının gereğini tekrar belirtmiştir. Mustafa Kemal’in bu uyarısı üzerine, 3 Mart 1924 günü Tevhid-i Tedrisat Kanunu (Öğretim Birliği Yasası) Meclis tarafından kabul edilmiştir. Bu kanun ile Türkiye’deki bilim ve öğretim kurumları, bütün medreseler Milli Eğitim Bakanlığı’na bağlanmıştır. Böylece çağ dışı eğitim ve öğretim düzenine son verilmiş, eğitim ve öğretim devletin denetim ve kontrolüne girmiştir.

Laik ve çağdaş olma yoluna girmiş bir toplumun eğitiminin de çağdaş bilim gereklerine uygun hale getirilmesi bir zorunluluktur. Eğitimin birleştirilmesi ile iki farklı zihniyetin de ulusal ve laik bir zeminde birleştirilmesine çalışılmış, çağdaşlığa yaklaşmanın koşulları yaratılmak istenmiştir.

3 Mart 1924 ve 430 sayılı Tevhid-i Tedrisat Kanunu (Öğretim Birliği Yasası) 7 maddeden oluşuyordu (Anonim, 1998; 63):

Madde 1: Türkiye’deki bütün bilim ve öğretim kurumları Eğitim Bakanlığına bağlıdır.

Madde 2: Şer'ie ve Evkaf Vekaleti⁴² veya özel vakıflarca yönetilen bütün medrese ve okullar Eğitim Bakanlığına bağlanmıştır.

Madde 3: Şer'ie ve Evkaf Vekaleti'ne tahsis edilen bütçe Eğitim Bakanlığı bütçesine nakledilecektir.

Madde 4: Eğitim Bakanlığı, din uzmanları yetiştirmek amacıyla Darülfünun 'da (Üniversite 'de) bir İlahiyat Fakültesi; imamlık ve hitabet gibi din hizmetlerinin görülmesini sağlamak için de ayrı okullar açacaktır.

Madde 6: Kanun, yayımlanması ile yürürlüğe girer. (Yayın tarihi: 6 Mart 1924)

Madde 7: Kanunun icrasından Bakanlar Kurulu sorumludur.

Görüldüğü gibi, kanun 1, 2 ve 3'ncü maddeleri ile "eğitim birliği" ni; 4'ncü maddesi ile de "din eğitimi"ni Eğitim Bakanlığına bağlayarak aynı çatı altında birleştirmiş ve bir sisteme bağlamıştır. Din eğitimi, mesleğe yönelik bir eğitim olarak kabul etmiş ve bunun için de ayrı okulların kurulmasını hükme bağlamıştır. Bugün de Anayasanın güvencesi altında bulunan bu kanun, özellikle bu iki bakımdan -yani "din eğitimi" ve "eğitim birliği" açısından -önemlidir. Tarihi süreç içinde, Türkiye'de karşılaşılan eğitim sorunlarının başlıca nedeni, bu kanunun amacından ve içeriğinden saptırılması ile meydana gelen çıkmazlar ve açmazlardır.

Yukarıda maddeler halinde belirtildiği gibi Tevhid-i Tedrisat Kanunu, ülkedeki bütün eğitim ve öğretim kurumlarını; mahalle mektepleri ve medreseleri, Tanzimat Dönemi'nin getirdiği yeni okulları (idadiler ve sultaniler) ve yabancı dilde öğrenim veren kolejler ve azınlık okullarını Eğitim Bakanlığı'na bağlayarak eğitim ve öğretimde birliği (tevhidi) sağlamıştır.

İçinde medreselerin kapatıldığına dair bir kayıt bulunmayan Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun kabulünden kısa bir süre sonra Eğitim Bakan Vasıf Bey⁴³, "Eğitim Bakanlığı'nın elindeki ilkokulların hiçbirinde meslek dersleri okutulamayacağı,

⁴² Şer'ie ve Evkaf Vekaleti 9 Mart 1924 tarih ve 429 sayılı kanunla kaldırılmış ve kapatılmışlardır.

⁴³ Vasıf Bey, 17 Nisan 1924 tarihinde Bakanlık bütçesi görüşülürken Meclis'te yaptığı konuşmada medrese konusu tartışılmış ama bu tartışmalı konuşmada Vasıf Bey tarafından medreselerin kapandığına ya da kapanacağına dair bir söz edilmemiştir. Vasıf Bey'in 22 Kasım 1924 günü Mecliste yaptığı diğer bir konuşmada ise, göreve başladığı zaman "Medreseleri ve Medaris-i İlmiye'yi" lağvettiğini ve aynı zamanda Darülfünun Medreselerini de İmam Hatip mektepleri olarak ipka (halini bozmayıp adını değiştirmek yerinde bırakmak) ettiğini söylemiştir (Koçak, 2000; 223).

bunun öğretimin birleştirilmesine aykırı olacağı” gerekçesiyle medreseleri ortadan kaldırmıştır.

Türkiye’de medreselerin; kaldırılması ve okullardan din etkilerinin uzaklaştırılması, önceleri kabul edilemez gibi görünmüş olsa da, din eğitiminden tamamen uzaklaşılmanın olması bu eğitimin bağınazlıktan uzak, tarihi ve dini gerçeklere uygun olarak verilmesi, laik eğitimin yavaş da olsa temellerinin atılmasını sağlamıştır.

Hükümet, Türkiye’deki yabancı okullara gönderdiği bir emirle, bu okullarda da dini esaslara dayanan eğitimi ve din propagandasının yapılmasını yasaklamıştır. Okul kitaplarındaki aziz resimlerinin çıkarılmasını, okul binalarındaki salıpları, putların, haçların indirilmesini istemiştir. Bu isteklere uymayan okullar, ülkeler arası siyasi ilişkilerin gerginleşmesi pahasına kapatılmıştır (Anonim, 1998; 45).

Mustafa Necati’nin Maarif Vekilliği döneminde (20.12.1925-1.1.1929) Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nu ödünsüz uygulamak; karma ve laik eğitimi, zorunlu ilköğretimi yasalaştırmak; yatılı okullar açmak, eğitim-öğretim programları hazırlatmak; Bakanlık Örgütü Yasası’nı, Öğretmenleri gönendiren özlük yasalarını yürürlüğe koymak; Atatürk’ün tanımıyla “ulusal eğitim ve öğretim işlerini özerk ve bilimsel bir merkezden yürütülmesi” amacıyla Milli Talim ve Terbiye Heyeti oluşturulmuştur. Bu arada genişletilen merkez örgütüne, Maarif Eminlikleri ile Sağlık Dairesi de eklendi.

Harf değişiminden sonra 1928’de açılan ‘Millet Mektepleri’ ile eğitimin geniş halk kitlelerine götürülmesi amaçlandı. Kent ve kasabalarda ‘Halk Evleri’; köylerde ‘Halk Odaları’ yetişkinler için okuma yazma eğitimi vermeye başladı (Hacıhasanoğlu, 1981; 86).

1933’te Mesleki ve Teknik Öğretim Genel Müdürlüğü kuruldu. Aynı yıl yapılan üniversite reformu ile Darülfünun İstanbul Üniversitesi’ne dönüştürüldü. Yine aynı yıl Eğitim Şurası oluşturuldu ve köy eğitimine çözüm için gerçekçi yollar arandı ve denemeye geçildi.

1935’de Eğitim Bakanı Saffet Arıkan, köyün içinden gelen, oranın koşulları içinde yaşayan insan gücünden yararlanılmasını önerdi. İlköğretim Genel Müdürlüğü’ne İsmail Tonguç atandı ve “Köy Öğretmenleri” denemesi başladı. 1936-

1937’de başlayan bu uygulama, eğitim seferberliğine önemli katkılar yaptı. Bu uygulama ile “Köy Enstitüleri’nin temeli atıldı. Bu enstitülerde, köy öğretmenlerinin ve eğitimcilerinin yanı sıra, köylerde tarım ve sağlık görevlileri olarak çalışacakların yetiştirilmesi de amaçlanıyordu. 17 Nisan 1940’dan Hasan Ali Yücel’in bakanlığı sırasında Köy Enstitüsü Kanunu çıkartılarak deneme döneminden kurumlaşma dönemine geçildi (Akşin, 2004; 261).

1944’te İstanbul Teknik Üniversitesi açıldı ve 1946’da Ankara Üniversitesi oluşturuldu. 1946’da çıkarılan 4936 sayılı Üniversiteler Yasası ile üniversitelerin özerkliği ve tüzel kişiliği hükme bağlandı. Bu yasayla, ayrıca Ankara’daki değişik fakülteleri çatısı altında toplayan Ankara Üniversitesi kuruldu. 1949’da bu üniversiteye bağlı bir İlahiyat Fakültesi açıldı (Akşin, 2004; 261).

1950’lerde her düzeydeki okullar ülke çapında yaygınlaştırıldı. İmam Hatip Okulları, yabancı dilde öğrenim veren kolejler, çok amaçlı okullar açıldı. Bölge ve deneme okulları, büyük kentler dışında üniversite, akademi ve yüksekokullar kuruldu. 1954 yılında Köy Enstitüleri kaldırıldı, Halk Evleri ve Halk Odaları kapatıldı (Akşin, 2004; 261).

1961 Anayasası (Kabul tarihi: 9.7.1961, Kanun No.334), 21’nci maddesi ile eğitim ve öğretimin, devletin gözetim ve denetimi altında serbest olduğunu; özel ilk ve orta dereceli okulların bağlı olduğu esaslar dahilinde, devlet okulları ile erişilmek istenen seviyeye uygun olarak kanunla düzenleneceğini; çağdaş bilim ve eğitim esaslarına aykırı eğitim ve öğretim yerlerinin açılmayacağını; 50’nci maddesi ile, halkın eğitim ve öğretim ihtiyaçlarının sağlanmasının devletin başta gelen ödevlerinden olduğunu; 19’ncü maddesi ile de, din eğitimi ve öğreniminin, ancak kişilerin kendi isteğine ve küçüklerin de kanuni temsilcilerinin isteğine bağlı olduğunu hükme bağlıyordu (Akşin, 2004; 262).

1961 Anayasasınının 120’nci maddesi üniversitelere bilimsel ve idari özerklik tanıdı. Bu durum, üniversite gençliğinin, ülkedeki demokratikleşme ortamında yaygınlaşan siyasal ve düşünsel akımlardan etkilenmesine yol açtı. Üniversite öğretim üyelerinin de siyasi partilere üye olmasına izin verilmesi, okullarda siyasi tartışmaların ortamını hazırladı.

12 Mart 1971'den sonra değişikliğe uğrayan Anayasa gereğince üniversite özerkliğinde kısıtlamalar görüldü. Kamu çalışanları ile birlikte öğretmenlerin de sendika kurmaları yasaklandı, öte yandan eğitimde reform çalışmalarına başlandı (Akşin, 2004; 262).

1973'de yürürlüğe giren Milli Eğitim Temel Kanunu, “ortaokulların ilköğretim kapsamına alınmasını, 8 yıllık Temel Eğitim okullarının ve çeşitli programları uygulayan liselerin oluşturulmasını” öngörüyordu. 1974'te sekiz yıllık ilköğretim okullarının denemesine başlandı. Aynı kanun, ilkokul öğretmenlerinin yüksek öğretimden geçmesini zorunlu kılıyordu. Ağustos 1978 de Yüksek Öğretmen Okulları kapatılarak iki yıllık Eğitim Enstitüleri kuruldu (Akşin, 2004; 262).

4.3.2.2. Yazı Değişimi

Laik ve ulusal eğitim için, eğitimin birleştirilmesi yeterli değildi. Eğitim ve öğretimin başlıca tamamlayıcı unsurlarından olan yazı ve dilin de bu şekilde bir eğitimle uyumlu olması gerekiyordu.

Bu iki unsurdan, özellikle yazı, iki farklı kültürün doğu yanını simgeliyor ve laik kültürün önünde, öncelikle aşılması gereken önemli bir engel oluşturuyordu. Bunun için 1 Kasım 1928'de Arapça sayılar ve harfler kaldırıldı ve yerine Latin harflerinden oluşan yeni Türk Alfabesi kabul edildi. Yazı değişimi, eğitim ve öğretimi kolaylaştırmanın ötesinde, Batı dünyasına girmenin ve kaynaklarından yararlanmanın yolunu açmıştır. Canlılığını geniş ölçüde yitirmiş bir uygarlık düzeninden çağdaş uygarlık düzenine geçişin bir aşaması olmuştur (Özerdim, 1998; 23).

4.3.2.3. Dilde Özleşme

Atatürkçü düşüncede eğitimin, laik ve ulusal bir kültür yaratmaya yönelik amacını gerçekleştirecek önemli unsurlardan biri de, eğitim ve öğretimle birebir ilişkisi olan dildir. Bu dil, Türk toplumunun tarihsel geçmişi ve öz kültürü ile uyumlu olmalı; laik ve ulusal kültüre taban oluşturmalıydı. Çünkü dil, kültürü kuşaklardan kuşaklara taşıyan bir araçtır. Karma bir dil olan Osmanlıca ve bu dilin en ağırlıklı bileşeni olan Arapça ile ulusal ve laik bir kültür oluşturmak mümkün değildi. Ayrıca Arapçanın dinsel bir dil niteliğinde görülmesi kültürün laik yanını da zedelemekteydi (Özerdim, 1998; 23).

Tarihi süreçte Arap ve Fars kültürlerinin etkinliği ile öz kimliğini yitiren Türkçenin, tekrar öz yapısına ulaşması için Osmanlı'nın son dönemlerinde yapılan çalışmalar “sadeleştirme”nin “ötesinde geçememiştir (Özerdim, 1998; 23).

Mustafa Kemal'in “ülkesini, yüksek bağımsızlığını korumasını bilen Türk ulusu, dilini de yabancı dillerin boyunduruğundan kurtarmalıdır” şeklindeki sözleri, dil çalışmalarının itici gücünü oluşturmuş ve bundan sonraki çalışmalar, “Türk dilini ulusal kültürümüzün eksiksiz bir anlatım aracı haline getirmek, Türkçeyi çağdaş uygarlığın getirdiği tüm gereksinimleri karşılayacak yetkinliğe erdirmek” amacına yönelik olmuştur (Özerdim, 1998; 14).

Böylece, yazı değişimi ile uyumlu hale getirilen Türk dili, eğitim ve öğretimde birlik sağlamış, laik ve ulusal kültürün oluşmasında en önemli işlevini yerine getirmiştir. Ayrıca, aydın ve halk arasındaki yazı ve dil nedeniyle meydana gelmiş olan kopukluk giderilmiş -yani aydın ile halk birbirini anlar hale gelmiş- toplumu oluşturan bireyler arasındaki birlik-beraberlik ve dayanışmanın temeli atılmıştır.

Laikliğin ve çağdaşlığın toplumsal ve kültürel değişim hareketi içindeki anlamı, bu iki olgunun ayrılmaz birlikteliğine dayanır. Bu anlamda laiklik, din ve devlet ilişkisini belirleyen bir prensip olmanın ötesinde, bir yaşam tarzı, toplum sorunlarına akılcı ve bilimci bir bakış şeklidir. Bu nedenle laiklik, yeni Türkiye'nin çağdaşlaşma ana hedefinin ayrılmaz ve zorunlu bir parçası olmuştur. Bunu laik ve çağdaş eğitim sağlamıştır. Laik eğitim zedelendikçe çağdaşlık yara almış ve Türk toplumu ile çağdaş toplumlar arasındaki mesafe de açılmıştır.

Bu laik ve çağdaş eğitim ve öğretimin üzerinde durduğu temel ilkeler Atatürk tarafından, çeşitli nedenlerle çıktığı yurt gezilerinde ve Meclis'te yaptığı konuşmalarda dile getirilmiştir (Özerdim, 1998; 32):

- Çağdaş dünyaya, çağdaş bilime açık ancak özde ulusal değerleri temel alan bir eğitim anlayışı, eğitimde ulusallık ilkesi,
- Eğitimde laiklik ilkesi,
- Eğitim birliği ilkesi,
- Eğitimde bilimsellik ve çağdaşlık ilkesi,

- Karma eğitim ilkesi,
- Yaygın eğitim ilkesidir.

Bu temel ilkeler doğrultusunda hazırlanan milli Eğitim Temel Kanununun genel bazı temel maddeleri ise şunlardır:

Madde 10: Eğitim sistemimizin her derece ve türü ile ilgili ders programlarının hazırlanıp uygulanmasında ve her türlü eğitim faaliyetlerinde Atatürk İnkılap ve ilkeleri ve Anayasada ifadesini bulmuş olan Atatürk milliyetçiliği temel olarak alınır. Milli ahlak ve milli kültürün bozulup yozlaşmadan kendimize has şekli ile evrensel kültür içinde korunup geliştirilmesine ve öğretilmesine önem verilir.

Milli birlik ve bütünlüğün temel unsurlarından biri olarak Türk dilinin eğitimin her kademesinde, özellikleri bozulmadan ve aşırılığa kaçılmadan öğretilmesine önem verilir; çağdaş eğitim ve bilim dili halinde zenginleşmesine çalışır ve bu maksatla Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu ile işbirliği yapılarak Milli Eğitim Bakanlığınca gereken tedbirler alınır.

Madde 11: Güçlü ve istikrarlı, hür ve demokratik bir toplum düzeninin gerçekleşmesi ve devamı için yurttaşların sahip olmaları gereken demokrasi bilincinin, yurt yönetimine ait bilgi, anlayış ve davranışlarla sorumluluk duygusunun ve manevi değerlere saygının her türlü eğitim çalışmalarında öğrencilere kazandırılıp geliştirilmesine çalışılır; ancak eğitim kurumlarında Anayasada ifadesini bulan Atatürk milliyetçiliğine aykırı siyasi ve ideolojik telkinler yapılmasına ve bu nitelikteki günlük siyasi olay ve tartışmalara karışılmasına hiçbir şekilde meydan verilmez.

Madde 12: Türk milli eğitiminde laiklik esastır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilkökul ve ortaokullar ile lise ve dengi okullarda okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitim ve öğretimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcisinin talebine bağlıdır. Bu madde, aynı zamanda 1982 Anayasasınının 24'ncü maddesinin kapsamı içindedir.

Aynı yıl (1973) yürürlüğe konan 1750 sayılı Üniversiteler Yasası, hükümete bazı durumlarda, üniversitelere belli bir süre el koyma yetkisi veriyordu. Bu durum üniversite çevrelerinde büyük tepkilere yol açmıştır. Hükümete bu yetkiyi veren yasa

maddelerinin (69 ve 70) iptali için Anayasa Mahkemesi'ne başvuruldu. Mahkeme 1970 tarih ve 22 sayılı kararı ile bu maddeleri üniversite özerkliğine ve Anayasaya (1961 Anayasası) aykırı olduğu gerekçesiyle iptal etmiştir. 1750 sayılı yasanın öğretim üyeleri ile ilgili bazı hükümleri de Anayasa Mahkemesi'nce iptal edilince, hükümetin üniversiteyi doğrudan doğruya denetleme olanağı ortadan kalkmıştır (Akşin, 2004; 263).

12 Eylül 1980'den sonra yüksek öğretimin kapsamlı bir biçimde düzenlenmesi öngörüldü. Yükseköğretim kurumlarının örgüt, işleyiş, yetki ve sorumluluklarına bir bütünlük kazandırmak; çeşitli bakanlıklara ve akademilere bağlı yüksek okulları üniversite çatısı altında toplamak; bölüm sistemlerini yaygınlaştırmak; öğretim elemanlarının yüksek öğretim kurumları arasında dengeli dağıtımını sağlamak amacıyla, 6 Kasım 1982'de 2547 sayılı Yükseköğretim Kanunu çıkarıldı.

Bilimsel ve idari alanda, 1961 Anayasası ile sağlanan akademik özerkliği büyük ölçüde ortadan kaldırdığı söylenen bu yasa ile bütün üniversiteler Yüksek Öğretim Kurulu (YÖK) adını taşıyan merkezi bir organın denetimi altına alındı. Kasım 1982'de yürürlüğe giren yeni Anayasa ile de YÖK'e anayasal bir statü kazandırıldı. Ayrıca bu anayasa ile öğretim üyelerinin ve özellikle öğrencilerin dernekleşmesi zorlaştırılarak, 1961 Anayasasının bu konuda verdiği serbestlik de kısıtlanmıştır.

Cumhuriyetin ilk yıllarında, Tevhid-i Tedrisat Kanunu 'nun din eğitime yönelik içeriği, çeşitli kesimlerden gelen tepkilere ve isteksizliğe rağmen, uygulama alanına aktarılabildiği. Her fırsatta, laikliği dine karşıt bir olgu olarak görenler, manevi değerleri ön plana çıkararak, laik düzenin getirdiği toplumsallaşmayı ve buna bağlı olarak oluşturulan eğitim ve öğretim kurumlarını kabul edemediklerinden konuyu siyasal zemine taşımışlardır.

Din eğitiminin siyasal zeminde tartışılması, genelde Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun içeriği, uygulaması ve bu kanunu uygulamaya sokanların dine ve dini eğitime, laik ya da laiklik karşıtı olarak gösterdikleri tavırları çerçevesinde olmuştur.

Eğitim Bakanlığı, 1940'lara kadar köy okullarında boş inançlardan arınmış bir Müslümanlığın okutulmasında sakınca görmemiştir. Köy ilkokulları programına göre öğrencilere haftada bir saat din dersi gösterilmiştir (Akşin, 2004; 263).

1949 başlarında İlkokulların 4 ve 5'nci sınıflarına seçmeli din dersleri konmuştur. Ders, ailelerin isteklerine göre Cumartesi günleri öğleden sonra iki saat süre ile verilmiştir. Ders kitabı Milli Eğitim Bakanlığı ve Diyanet İşleri Başkanlığı temsilcilerinden kurulu bir karma komisyon tarafından hazırlanmış ve kitap, İslam'ın modern bir ifadesini sunmuştur (Lewis, 1995; 89).

Bu değişiklik dini konulara olan ilgiyi artırmıştır. Camilere gelenlerin sayısı fazlalaşınca yüksek din öğretimi sorunu ortaya çıkmıştır. Okullarda din öğretimi yapacak ve camilerde dini görevleri yerine getirecek yetenekli kimselerin azlığı dikkati çekmiştir. Bunun için 1948-1949 yılında 10 aylık İmam-Hatip kursları açılmıştır. Ancak bunların yeterli din eğitimi vermedikleri ileri sürülmüş ve 1949'da Ankara Üniversitesi'ne bağlı olarak İlahiyat Fakültesi yeniden öğretime başlamıştır (Lewis, 1995; 90). Böylece 1936 yılında devlet desteğinden çıkan din eğitimi tekrar devlet denetimine girmiştir.

1951 yılında Milli Eğitim Bakanlığı'nın 602 sayılı kararı ile imamlık, hatiplik, kuran kursu öğreticiliği gibi din görevlileri yetiştirmek üzere, Milli Eğitim Bakanlığı Din Eğitimi Müdürlüğü'ne bağlı olarak 7 yıl süreli İmam-Hatip okulu açılmasına karar verilmiştir. Bu okulların orta bölümü 4 yıl süreli olup ilkokul mezunlarını; lise bölümü 3 yıl süreli olup ortaokul mezunlarını alıyordu (Akşin, 2004; 420).

1960 yılından sonra, laiklikten saptırılan din eğitimi ve öğretimini yeniden laik bir zemine çeken yasal düzenlemeler yapıldı. 1961 Anayasası'nın 19'ncü maddesi "Herkes vicdan ve dini inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir. Kamu düzenine veya genel ahlaka veya bu amaçlarla çıkarılan kanunlara aykırı olmayan ibadetler, dini ayin ve törenler serbesttir. Dini eğitim ve öğrenimi, ancak kişilerin kendi isteğine ve küçüklerin de kanuni temsilcilerin isteğine bağlıdır" diyerek din eğitimi hem demokratik ve hem de laik bir çizgiye getirmiştir.

21'nci maddenin "çağdaş bilim ve eğitim esaslarına aykırı eğitim ve öğretim yerleri açılmaz" hükmü ile de Tevhid-i Tedrisat Kanunu'ndan yapılan sapmaların önüne geçilmiş ya da en azından bu amaç güdülmüştür.

Bu arada, İlahiyat Fakültesi'nin yüksek öğrenimli din görevlisi ihtiyacını karşılayamadığı anlaşıldığından, 1960 yılından itibaren Yüksek İslam Enstitüleri açılmaya başladı. 1961'de Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde ilk kez, din

öğretiminin yönetiminden sorumlu bir daire; ardından da 1964’de Din Eğitimi Genel Müdürlüğü kurulmuştur (Akşin, 2004; 264).

1961 Anayasası ile ülkeye getirilen özgürlük ortamı ve buna uygun uygulamalar eğitim ve öğretim alanında da görülmüştür. “Din eğilimi ve öğrenimini kişilerin kendi isteğine ve küçüklerin de kanuni temsilcilerinin isteğine” bağlayan ve “kanunlara aykırı olmayan ibadetleri, dini ayin ve törenleri serbest (Md.19) bırakan 1961 Anayasası, “çağdaş bilini ve eğitim esaslarına aykırı eğitim ve öğretim yerleri açılmaz” demiştir (Akşin, 2004; 264).

1973 yılında çıkarılan Milli Eğitim Temel Kanunu’nda yapılan bir değişiklikle İmam-Hatip okulları lise haline getirilmiş ve bu liseleri açma yetkisi de Milli Eğitim Bakanlığına verilmiştir.

1974-1975 döneminde, daha önce 1971’de orta bölümleri kaldırılan ve 4 yıl süreli Meslek Okulu konumuna getirilen imam-hatip okullarının orta bölümleri yeniden açıldı. Buna ek olarak da tüm ilk, orta ve liselere “Ahlak Bilgisi Dersi” kondu.

12 Eylül yönetimi tarafından hazırlanan Anayasanın (1982 Anayasası) 42’nci maddesi “Eğitim ve öğretim, Atatürk İlkeleri ve İnkılapları doğrultusunda, çağdaş bilim ve eğitim esaslarına göre devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Bu esaslara aykırı eğitim ve öğretim yerleri açılmaz” hükmünü getirerek yalnızca yasalar çerçevesinde geleneksel laik tutumunu sürdürmüştür. Ancak yine aynı anayasanın 24’ncü maddesi ile de, “Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve ortaöğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır” hükmünü getirmiştir.

Eğitimin Atatürk İlkeleri ve İnkılapları doğrultusunda yapılacağı, din kültürü ve ahlak öğretiminin ilk ve ortaöğretim kurumlarında zorunlu olarak okutulacağını belirleyen anayasal hükümler, 16 Haziran 1983 tarih ve 2842 sayılı değişiklik yasası ile 1973 tarihli Temel Eğitim Kanunu’na 10’ncü ve 12’nci madde olarak girmiştir.

Eğitimin, dinsel kurallara dayalı bir devlet ve toplum yapısının oluşturulmasında bir araç olarak görülmesi ve kullanılması, 28 Şubat 1997 tarihi ile başlayan bir sürecin başlıca nedeni olmuştur. 18 Ağustos 1997 tarih ve 4306 sayılı Sekiz Yıllık Kesintisiz Zorunlu Temel Eğitim Yasası ile ilköğretim sekiz yıla çıkarılmıştır.

Laik devletin, doğası gereği resmi bir dininin bulunmaması, belli bir dine üstünlük tanımamasını, onun gereklerini yasalar ve diğer idari işlemlerle geçerli kılmaya çalışmamasını gerektirir. Bu bağlamda, laik bir devlette belli bir dinin, eğitim ve öğretimi zorunlu hale getirilemez.

Din eğitimi konusunda, kamu ve özel eğitim kurumlarına, resmi müfredatın dışına çıkma şansı verilmemektedir. Okullardaki din eğitimi müfredatları devlet tarafından belirlendiği gibi, Kuran kurslarında verilen din eğitimi de yine kamu otoriteleri tarafından belirlenmekte ve denetlenmektedir (Saklı, 2005; 21).

Dini yüksek öğretim, sadece devlet üniversitelerinde mevcut İlahiyat Fakültelerinde verilmektedir. Halen özel üniversitelere dini yüksek öğrenim birimi kurma izni verilmemiştir (Saklı, 2005; 21).

4.3.2.4. Türban Sorunu

Atatürk'ün gerçekleştirdiği hukuk devrimi, kültür devrimi, kıyafet devrimi, dil devrimi gibi devrimler hep laiklik doğrultusunda, laik esasa dayandırılarak gerçekleştirilmiştir. Bu anlamda, Atatürkçü düşünce sisteminde, yaşamın her alanında laiklik egemendir.

Cumhuriyetin kuruluş yıllarında kıyafetle ilgili olarak kabul edilen diğer bir yasa 3 Aralık 1934 tarihli, 2596 sayılı “Bazı Kisvelerin Giyilemeyeceğine Dair Kanun”dur. Bu Yasaya göre, dinsel görevi bulunan kişilerin, hangi din ya da mezhebe ait olduklarına bakılmaksızın mabet ve ayinler dışında dini kisve giymeleri yasaklanmaktadır. Bu yasanın gerekçesinde, kıyafetteki karmaşanın kamu düzeni ve halkın huzuru yönünden sakıncalı olduğu belirtilmiştir. Bu yasalara temel olan düşünce laikliktir (Anayasa Mahkemesi, 9.4.1991, E.1990/36, K.1991/8 sayılı kararı).

13 Ocak 1985 günlü “Yükseköğretim Kurumları Öğrenci Disiplin Yönetmeliği”nde 8 Ocak 1987 günlü değişiklikle, “Çağdaş kıyafet ve görünüm dışındaki bir kıyafet ve görünümde bulunmak” disiplin suçu sayılmıştır.

Böylece kılık ve kıyafet kurallarına uymayan öğrenciler hakkında disiplin cezası uygulanmış ve bazılarının üniversiteyle ilişkileri kesilmiştir. Bu cezalara karşı ilgili öğrenciler idari yargı yoluna başvurmuşlar, Üniversitelerce alınan kararların iptalini

dava etmişlerdir. Ancak Danıştay, kılık ve kıyafeti düzenleyen kuralların yasalara aykırı olmadığına karar vermiştir.

Bu gelişmeler üzerine 16 Kasım 1988 günlü, 3503 sayılı yasa ile Yükseköğretim kurumlarında öğretim elemanları ile öğrenciler için “İnkılap kanunlarına aykırı olmamak üzere” kılık kıyafet serbest bırakılmış ve konuyla ilgili olarak kişi veya kurumlarca sınırlayıcı işlem yapılamayacağı, karar verilemeyeceği belirlenmiştir. Ancak bu yasa, Cumhurbaşkanı tarafından, Anayasa’nın 89’ncü maddesi gereğince bir daha görüşülmek üzere TBMM’ye geri gönderilmesi nedeniyle yürürlüğe girememiştir. Daha sonra 10.12.1988 günlü, 3511 sayılı yasa çıkarılmıştır. Bu yasanın 2’nci maddesi 2547 sayılı yasaya Ek 16’ncı maddeyi eklemiştir. Bu madde “Yükseköğretim Kurumlarında, dersane, laboratuvar, klinik, poliklinik ve koridorlarında çağdaş kıyafet ve görünümde bulunmak zorunludur. Dini inanç sebebiyle boyun ve saçların örtü veya türbanla kapatılması serbesttir” hükmünü getirmiştir. Ancak bu madde Anayasa Mahkemesi’nin 7.3.1989 günlü Esas 1989/1, Karar 1989/12 sayılı kararıyla iptal edilmiştir.

Anayasa Mahkemesi “Dini inanç sebebiyle boyun ve saçların örtü veya türbanla kapatılması serbesttir” biçimindeki düzenlemeyi iptal ederken şu ilkeleri saptamıştır: “Temelde sosyal, kültürel ve estetik nedenlere dayalı bir toplumsal olgu niteliğini taşıyan giyim, çevre koşulları, kişisel görüşler, kültür ve gelenekle biçimlenir. Değişip gelişmesi de bu nedenlere bağlıdır. Bunların dışında dinsel inanç ya da dinsel kurullarla doğrudan ilişki ve bağlantı kurularak yapılan düzenleme, hem devrim yasalarını hem de laiklik ilkesini ilgilendirir. Türkiye için laiklik anlayışı, tarihsel gelişim nedeniyle özellik taşımakta, Anayasa ile benimsenen yapısıyla, batıdan ayrı biçimde ele alınsa da, özenle korunması zorunlu bir ilke olarak yaşatılmaktadır.”

“İncelenen kural, kamu kuruluşlarından sayılan yükseköğretim kurumlarındaki bayanların giyimlerini düzenlerken, dinsel gereklere uygunluğu nasıl olursa olsun, başörtüsü kullanımına dinsel inanç nedeniyle geçerlik tanımakla kamu hukuku alanındaki bir düzenlemeyi dinsel esaslara dayandırmak suretiyle laik ilkesine aykırılık oluşturmuştur.”

Laik eğitimde dinsel inançlara göre hiçbir ayırım gözetilemez. Anayasa'nın "Eğitim ve öğrenim hakkı ve ödevi" başlıklı 42'nci maddesinin üçüncü fıkrasında, "Eğitim ve öğretim, Atatürk ilkeleri ve inkılapları doğrultusunda, çağdaş bilim ve eğitim esaslarına göre, Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Bu esaslara aykırı eğitim ve öğretim yerleri açılmaz" denildikten sonra dördüncü fıkrasında "Eğitim ve öğretim hürriyeti, Anayasaya sadakat borcunu ortadan kaldırmaz." kuralıyla başlangıçtaki ilkelere bağlılık pekiştirilmiştir. Yükseköğretim kurumları, bu yükümlülükler dışında tutulmamışlardır (Anayasa Mahkemesi, 9.4.1991, E.1990/36, K.1991/8 sayılı kararı).

Öte yandan, Anayasa Mahkemesi'nin, 2547 sayılı Yükseköğretim Kanunu'na eklenen Ek Madde 17'de yer alan; "yürürlükteki kanunlara aykırı olmamak kaydı ile yükseköğretim kurumlarında kılık ve kıyafet serbesttir." kuralının iptali istemiyle açılan davada, 2.4.1991 günlü, Esas: 1990/36; Karar: 1991/8 sayılı kararla başvurunun reddine karar verdiğinden söz edilerek, yükseköğretim kurumlarında türban takılmasını sağlayacak bir yasal düzenleme yapılamayacağı açıkça ifade edilmiştir. Bilindiği gibi, Mahkeme kararları gerekçeleri ile bir bütün teşkil eder, idareyi ve yasamayı bağlar. Başka bir söylemle, kararların sonuç bölümüne anlam kazandıran kararların gerekçeleridir. Söz konusu kararın gerekçesine bakıldığında, hiçbir duraksamaya yer kalmayacak biçimde yükseköğretim kurumlarında türban takılmasına olur veren açıklama bulunmadığı görülecektir (Bumin, 2005; 99).

"Birlikte çalışma yapanların kardeşlikleri, arkadaşlıkları, dayanışmaları yarınları için bile gerekli iken, onları dinsel gereklerle ayırmak, kimin hangi inançtan olduğunu bir işaretle belli etmek, onların yakınlaşmalarını, birlikte çalışıp karşılıklı yardımlaşmalarını ve işbirliğini önler; ayrılıklara, dinsel inanç ve görüşler nedeniyle çatışmalara yol açar. Dersliklerde ve ilgili yerlerde dinsel inançları simgeleyen belirtilerden uzak kalınması zorunluluğu nedeniyle yükseköğretim kurumlarında dinsel gereğe bağlanan başörtüleri laik bilim ortamıyla bağdaştırılmaz" şeklindeki açıklamalar yapıldıktan sonra ilgili bölümün sonunda; "Sonuç olarak, ister dini inanç gereği olsun, isterse başka nedenlerle olsun, yükseköğretim kurumlarındaki kılık kıyafetin çağdaş duruma ters düşmemesi gerekir"⁴⁴ denilmektedir.

⁴⁴ Anayasa Mahkemesi'nin Siyasi Parti kapatma davasına ilişkin (Refah Partisi) Yargıtay Cumhuriyet

Anayasa Mahkemesi'nin, Anayasa'daki laiklik ve düşünce özgürlüğüne ilişkin kurallara verdiği anlam ve içerikle İnsan Hakları Avrupa Komisyonu'nun konuya ilişkin değerlendirmelerinde birçok ortak nokta bulunmaktadır. Nitekim, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 9'ncü maddesiyle güvence altına alınmış bulunan din ve vicdan özgürlüğü konusunda ihlaller yapıldığı savıyla Türkiye'den yapılan iki adet başvuru üzerine Avrupa İnsan Hakları Komisyonu'nca verilen kararda, üniversite yönetimince, eğitimlerini bitiren iki kız öğrenciye, başı açık fotoğraf vermemeleri nedeniyle diplomalarının verilmemesi sözleşmeye aykırı bulunmamıştır (Anayasa Mahkemesi, 26.6.2001, E.199/2, K.2001/2 sayılı kararı).

Komisyon No:18783/91, L.B/ Türkiye K.T. günlü, 3.5.1993, No.16278/90, S.K/Türkiye K.T. 3.5.1993 günlü kararlarında, yüksek öğrenimini laik bir üniversitede yapmayı seçen bir öğrencinin bu Üniversitenin düzenlemelerini kabul etmiş sayılacağını, üniversitelerce getirilen düzenlemelerin, farklı inanıştaki öğrencilerin birlikteliğini sağlamak amacıyla yönelik olarak, öğrencilerin dinsel inançlarını açığa vurma özgürlüklerini yer ve biçim bakımından sınırlayabileceğini, özellikle nüfusun büyük bir çoğunluğunun belirli bir dine mensup olduğu ülkelerde, bu dinin tören ve simgelerinin herhangi bir yer ve biçimde sınırlama olmaksızın sergilenmesinin, sözü geçen dini uygulamayan veya başka bir dine mensup olan öğrenciler üzerinde baskı oluşturabileceğini, laik üniversitelerin, öğrencilerin kıyafetlerine ilişkin kurallar koyarken, kimi kökten dincilerin yüksek öğretimde kamu düzenini bozmamalarını ve diğerlerinin inançlarına zarar vermemelerini sağlamaya özen gösterebilecekleri açıklanarak öğrencilere, laik üniversite düzeninin gereklerine uygun biçimde fotoğraf vermedikleri gerekçesiyle okul diploması verilmemesi, din ve vicdan özgürlüğüne müdahale olarak görülmemiş ve şikayetin kabul edilemez olduğuna karar verilmiştir (Anayasa Mahkemesi, 26.6.2001, E.199/2, K.2001/2 sayılı kararı).

Benzer bir kararla Cenevre Kanton Hükümeti, 16.10.1996 tarihli kararı ile Kantonal Eğitim Müdürlüğü'nün, Müslüman bir bayan öğretmenin, derslere, İslam dini geleneğine uyarak, başına türban takıp derslere girmesini yasaklamıştı.

Bu karara yapılan itirazı değerlendiren İsviçre Yüksek Mahkemesinin 12.11.1997 gün ve 419/1996 sayılı kararında (Karar için Bakınız Manisa Barosu Dergisi, Nisan 1998, Sayı 65): “Her ne kadar, ilgili yönünden, kendi giysileri ile açığa vurulan dinsel kimliği büyük bir önem taşımakta ise de, belli koşullarda bu tür giysilerin yasaklanması, inanç özgürlüğünün özüne tecavüz sayılamaz. Çünkü idari merci tarafından yapılan bu yasaklamada, önemli derecede kamu yararının varlığı söz konusudur” denilmektedir.

4.3.2.5. Din Kültürü Ve Ahlak Öğretimi

1950 yılında Demokrat Parti iktidarı ile ilk ve ortaöğretim programlarına din dersleri konmuştur. Daha sonraki yıllarda, din bilgisi dersleri 1956’da ortaokullara, 1967’de ise liselere seçmeli ders olarak okutulmuş; 1975’de ise bütün ilk ve orta dereceli okullarda “Ahlak Dersi” adını almış, 1982 Anayasasının 24’ncü maddesi gereğince, “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi” adı altında birleştirilerek, ilk ve orta dereceli okullarda zorunlu ders haline getirilmiştir,

1982 Anayasası din ve vicdan özgürlüğü başlığı altında düzenlediği 24’ncü maddesinde 1961 Anayasasının hükümlerini ufak bir değişiklikle aynen benimsemiştir: “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri ilk ve ortaöğretimde okutulan zorunlu dersler arasındadır”. Diğer konularda din öğretimi almak, yani ilkökul ve ortaokul dışında orta dereceli okullar dışında isteğe bağlıdır. Kişinin ya kanuni mümessillerinin ya da erginleşmişse kendisinin isteğine bağlıdır. Bu hüküm böylece bir zorunluluk yaratmış ve büyük tartışmalar yaratmıştır.

Din ve ahlak eğitim ve öğretiminin devletin gözetim ve denetimi altında yapılmasının nedeni, maddenin gerekçesinde de belirtildiği gibi bu konudaki eğitim ve öğretim özgürlüğünün kötüye kullanılmasını engellemektir. Dinler hakkında yansız ve tanıtıcı bilgiler vermek ve ahlaki değerleri benimsetmek amacıyla din kültürü ve ahlak öğretimi dersleri ilk ve orta öğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasına alınmıştır. Din eğitimi yerine “din kültürü” dersinden söz edilmesi de bu amacı açıkça ortaya koymaktadır. Bunun dışındaki din eğitimi ve öğretimi, ancak kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcisinin iznine bağlı tutulmuştur (Anayasa Mahkemesi, 16.9.1998, E.1997/62, K.1998/52 sayılı kararı).

Gerçi 24'ncü maddenin ifadesinde din kültürü ibaresi vardır. Avrupa Birliğine ve Avrupa Konseyine Türk Dışişleri Bakanlığının sunduğu bütün metinlerde din kültürü bile bir mezhebe bağlı, belli bir inanca bağlı olarak verilen bir ders değil, genel olarak bütün dinler üzerinde verilmesi gereken bir derstir şeklindedir. Oysa Avrupa Birliğinin Resmi kataloglarına bu şekilde geçen Türkiye'deki din derslerinin gerçek durumunun böyle olmadığı şeklinde yoğun tartışmalar vardır. Milli Eğitim Bakanlığının bu dersi doğrudan doğruya Sünni İslam mezheplerine göre okutulabilir bir ders haline getirdiği iddia edilmektedir (Mumcu, 2003; 6).

İlk sıkıntı Müslüman olmayan çocukların bu derslere devamıyla ortaya çıkmıştır. Hıristiyan ve Musevi asıllı çocukların bu derslere girmek istememişlerdir. Bunun üzerine Milli Eğitim Bakanlığı anayasaya aykırı olarak bir genelge yayınlamış ve “Müslüman olmayan çocuklar bu derslere girmez” demiştir (Mumcu, 2003; 6).

Öte yandan Sünni İslam düşüncesine bağlı din derslerini görmek istemeyen vatandaşlar (Alevi kökenliler, ateistler, başka kökenli) da çocuklarını bu derslere yollamak istememişlerdir. Ama Anayasanın bu hükmü gereği yollamak zorundadırlar (Mumcu, 2003; 7).

4.3.2.6. Yabancı Ülkelerde Din Eğitimi

Medeni Kanun'un “Dini Terbiye” başlıklı 266'ncı maddesi: “Çocuğun dini terbiyesini tayin ana babaya aittir. Ana babanın bu husustaki hürriyetini tahdit edecek her türlü mukavele muteber değildir. Reşit, dinini intihapta hürdür.” demektedir.

Tarafı bulunduğumuz 1948 tarihli Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Bildirisi'nin 18'nci maddesinde ise: “Herkesin düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne hakkı vardır; bu hak, din veya inanç değiştirmek özgürlüğünü, dinini veya inancını tek başına veya topluca, açık ya da özel olarak öğretim, uygulama, ibadet ve törenlerle açığa vurmaya özgürlüğünü içerir.” demektedir.

1975 Tarihli Helsinki Nihai Senedinde de katılan devletlerden; “Her biri insan kişiliğinin niteliğindeki onurdan doğan ve bu kişiliğin özgür ve tam gelişmesi için temel olan kişisel, siyasal, ekonomik, sosyal, kültürel ve öteki hakların etkin biçimde kullanılmasını özendirir. Bu çerçevede katılan devletler, bireyin tek başına veya başkaları ile birlikte, kendi vicdanı uyarınca din ve inancını açıklama ve uygulama özgürlüğünü tanır ve ona saygı gösterir.”

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne açıklık getiren 1966 tarihli Kişisel ve Siyasi Haklara İlişkin Milletlerarası Anlaşmanın 18'nci maddesinde: “Herkesin düşünce, vicdan ve din hürriyetine hakkı vardır, öğretim yaparak dinini veya inancını açıklamak hürriyetini de içerir. Bu anlaşmaya taraf devletler, çocuklarının dini ve ahlaki terbiyesini ananın, babanın ve bunlar olmadığında kanuni vasilerinin de kendi inançlarına uygun olarak yaptırmak hürriyetine saygılı olmaya söz verir.”

1952 tarihli İnsan Haklarını ve Ana Hürriyetlerini Korumaya dair Sözleşmeye (AİHS) Ek 1 numaralı Protokolün 2'nci maddesi: “Hiç kimse eğitim hakkından, alanında yükleneceği görevlerin yerine getirilmesinden yoksun bırakılamaz. Devlet, eğitim ve öğretim, ana ve babanın bu eğitim ve öğretimin kendi dini ve felsefi inançlarına göre yapılmasını sağlama haklarına saygı gösterir.”

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesine açıklık getiren; 1960 Tarihli Eğitimde Ayrımcılığa Karşı Sözleşme'nin 5'nci maddesinde:“Sözleşmeye taraf devletler; Çocukları için ana baba ve vasilerinin, inançlarına göre din ve ahlak eğitimi almalarını sağlama özgürlüğüne saygı göstermek yükümlülüğü altına girerler.”

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesine açıklık getiren; 1981 Tarihli Dine ya da İnanca Dayalı Müsamahasızlığın ve Ayrımcılığın Bütün Şekilleri ile Ortadan Kaldırılması Hakkındaki Bildiride: “Ebeveynler veya kanuni temsilcileri, din veya inançlarına uygun, şekilde ve kendi fikirlerine göre çocuğun yetiştirilmesi için gerekli olan ahlaki eğitimi düzenleme hakkına sahiptirler.

Her çocuk, din ve inanç konusunda ebeveyninin veya kanuni temsilcilerinin isteklerine uygun bir şekilde eğitimden yararlanma hakkına sahiptir ve isteklerine aykırı bir şekilde din veya inanç konusunda eğitim almaya mecbur edilmeyecektir; bu hususta yönlendirici prensip çocuğun menfaatleridir.” şeklinde taraf devletleri bağlayıcı düzenlemeler yer almaktadır (Anayasa Mahkemesi, 16.9.1998, E.1997/62, K.1998/52 sayılı kararı).

Bütün bu uluslararası düzenlemelerin yanı sıra Batı ülkeleri, kendi anayasa ve yasaları ile de din eğitimi konusunda çeşitli düzenlemeler de yapmışlardır.

Amerika Birleşik Devletleri'nde din eğitimini özellikle kilise teşkilatları üstlenmişlerdir. ABD'de özel ilk ve orta dereceli okullarda kayıtlı öğrenci sayısı 6

milyon civarında olup, bunların 3 milyonu Katolik, 2 milyonu ise diğer dinler üzerinde eğitim görmektedir ('Refah Partisi' davası ön savunmasından).

ABD'de, din ve mezhepler arasında ayırım yapmamak kaydıyla, devletin dini okullara vergi muafiyeti gibi yollarla mali yardım yapması laiklik ilkesine aykırı sayılmamaktadır. Amerika Birleşik Devletleri'nde bütün yüksek okulların %49'u özel kurumlar olup yükseköğretim öğrencilerinin %20'si bu okullarda öğrenim görmektedir. Bu kurumların %78'i dini okullardır ve hemen hemen hepsi devletten mali yardım almaktadır (Monsma ve Soper. 1997; 141).

Bunun yanı sıra ABD'de resmi devlet okullarında öğretmenlerin dini kisve taşımaları yasak edilmiştir. Engel V.Vitale davasında (1962) Amerikan Federal Yüksek Mahkemesi devlet okullarında dua okutulmasını Amerikan Anayasasına aykırı görmüştür.

1948 yılında görülen Mc. Collom Board Of Education davasına konu olan olayda, kamu okulların da serbest saatlerde, dini ders öğretmenlerinin ücretsiz olarak ve velilerinden izin de alarak boş odalarda ders vermelerine ilişkin olarak Yüksek Mahkeme, vergiler ile desteklenen devlet okul binalarının, dini doktrinleri yaymak için kullanıldıkları dolayısıyla Evorson prensibinin ihlali olduğu görüşünden hareket anayasaya aykırılık yargısına varmıştır.

Amerika Federal Yüksek Mahkemesi 1943 tarihli West Virginia V.Barnette davasında da; "Anayasal takımıydız içinde eğer bir sabit yıldız varsa o da, hiçbir resmi makamın, politikada, milliyetçilikte, dinde ya da düşünce ile ilgili herhangi bir alanda tek doğrunun ne olacağını buyurma yetkisine sahip olmadığıdır" şeklinde kararını açıklamıştır. Böylece devletin dini konularda da insanların inançlarına etkide bulunamayacağı görüşü ortaya konulmuştur.

Okulların laikleştirilmesi, Fransa'da 19'ncü yüzyılın sonlarında gerçekleştirilmiştir ve bunun sonucunda devlet okullarında din öğretimi kaldırılmıştır. Fakat Fransa'da, 1958'de yapılan Anayasa değişikliğinden sonra "Devleti çeşitli dini grupların bulunduğu bir ülkede, inançlara saygılı olacağı ve hiç bir şekilde bu sahaya müdahale edilemeyeceği" hükmü esas alınmıştır.

Fransa'da devletle dinin ayrı olmasına rağmen, Fransız öğrencilerin % 16'sının devam ettiği Katolik okulları 4'ncü Cumhuriyetten bu yana devlet tarafından

desteklenmiştir. Beşinci Cumhuriyetle birlikte, devlet yardımı karşılığında kilise okulları üstünde devlet denetimi getiren yeni bir düzenleme yapılmıştır. 1984 yılında Sosyalist hükümet kamu okullarıyla özel okullar arasında standartların eşitlenmesi karşılığında devletin mali desteğini devam ettirmeye ve özel okul öğretmenlerine resmi statü sağlamaya dönük yasal düzenleme yapma girişiminde bulunduysa da tepkiler sonucunda bundan vazgeçilmiştir. Buna göre Fransa’da özel okulların % 95’i Katolik Kilisesi’ne bağlı olduğu için bu okullarda din eğitimi tabii ki devlet okullarından farklı bir yere sahip olmuştur (Anayasa Mahkemesi, 16.9.1998, E.1997/62, K.1998/52 sayılı kararı).

İsviçre Anayasasınının 49 uncu maddesine göre, hiç kimse din derslerine katılmaya zorlanamaz (‘Refah Partisi’ davasında Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı'nın iddianamesinden).

Almanya Federal Cumhuriyeti Anayasasınının 7’nci maddesine göre “Din dersi devletin denetim hakkına hanel gelmeyecek şekilde yapılacaktır”. Almanya’da ayrıca çocukların din dersine katılıp katılmamaları velilerin isteğine tabi tutulmuştur (‘Refah Partisi’ davasında Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı'nın esas hakkındaki görüşünden).

İngiltere’de Eğitim Yasası (Educational Act) “dini inancı olmayan birine dini eğitim yaptırılmaz” hükmünü taşımaktadır. Fakat İngiltere’de din eğitimi ve hizmetleri Kilise tarafından yürütülür. Ayrıca din dersleri resmi müfredatın bir parçasıdır (‘Refah Partisi’ davasında Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı'nın esas hakkındaki görüşünden).

Yugoslavya Federal Sosyalist Cumhuriyeti Anayasasınının 174’ncü maddesinde “Dinsel topluluklar, sadece din adamlarının yetiştirilmesi için din okulları açabilir” hükmü ile, dinsel eğitimin sınırlarını çizmiştir (‘Refah Partisi’ davasında Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı'nın esas hakkındaki görüşünden).

Hollanda’da eğitimde özel eğitimin payı % 73,2’dir ve bunlar da büyük çoğunlukla Katolik ve Protestan okullardır. Belçika’da özel öğretimin oranı % 57,7; İspanya’da % 36,8’dir (‘Refah Partisi’ davası ön savunmasından).

İskandinav ülkelerinde ise “Tarihin ve milli kimliğin temeli olan din ile yurttaşlık bilgisi okullarda mecburi dersler olarak okutulmaktadır”. Din eğitimi 5-14

yaş grubuna mecburi iken bu mecburiyet 1988 yılından itibaren 5-18 yaş olarak yükseltilmiştir. Ancak ebeveynler isterlerse çocuklarını din eğitiminden çekip alma hakkına haizdir ('Refah Partisi' davası ön savunmasından).

Avusturya Anayasası'nın 2'nci maddesinde: "Devlet, eğitim ve ders konularında üzerine aldığı görevi ailenin kendi dini inançlarını ve dünyaya bakış açılarını dikkate alarak ve haklarına riayet ederek yerine getirmelidir" denilmektedir. 17'nci maddenin 4 ve 5'nci fıkralarında ise; "Okullardaki din derslerini ilgili dini cemaat vermekle yükümlüdür. Devlet, ders ve eğitim müessesesinin en üstün eğitimi yönetmek ve denetlemekle yükümlüdür" ('Refah Partisi' davası ön savunmasından).

4.3.3. Diyanet

Laik bir devlette din kurumları ile devlet kurumları birbirinden ayrı olmalıdır. "Laik bir devlette din kurumları devlet fonksiyonlarını göremeyeceği gibi, devlet kurumları da din fonksiyonlarını ifa edemez. Yani laik devlet, gerek 'dine bağlı devlet', gerek 'devlete bağlı din' sistemlerini reddeden, din ve devlet işlerini alan olarak birbirinden tamamen ayıran bir yönetim sistemidir" (Gözler, 2000; 146).

Her hak gibi, öznel laiklik hakkı da, iki kaynaktan gelen tehlikelerle karşı karşıya kalabilir. Bunlardan biri devlet, öteki de, toplumu oluşturan bireylerdir. Anayasa'nın, laiklik hakkını bu tehlikelere karşı korumak için öngördüğü düzenlemeler kapsamında; 1961 Anayasasının 154'ncü maddesi ve daha sonra 1982 Anayasasının 136'ncı maddesi ile "Genel idare içinde yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı, laiklik ilkesi doğrultusunda, bütün siyasi görüş ve düşüncülerin dışında kalarak ve milletçe dayanışma ve bütünleşmeyi amaç edinerek, özel kanunda gösterilen görevleri yerine getirir" hükmüyle kurulmuştur (Eroğul, 1991; 185).

Devletin bireyle ilişkilerinde yurttaşın bireysel laiklik hakkının somut norm alanını saptarken, vergileriyle oluşturduğu devletin bir parçasının din işleriyle uğraşmasını, bunun için de birtakım görevlilere aylık vermesini, kabullenmek hususunda farklı mülahazalar bulunmaktadır.

Anayasa Mahkemesinin de benimsediği ve 21 Ekim 1971 tarih ve K.1971/76 sayılı kararında belirttiği ilk görüşe göre "Hıristiyan dininin taşıdığı özelliğe göre din ve devlet işlerinin birbirine karışmaması esasının, kilisenin bağımsızlığı biçiminde manalandırılmasında bir sakınca görülmemiştir. Çünkü Batı devletlerinde

dinin kötüye kullanılması ve sömürülmesi bizdeki şekilde bir sonuç doğurmadığından din ve devlet işlerinin birbirine karışmaması yönünden kabul edilen kilisenin bağımsızlığı durumu, devlet düzeni bakımından bir tehlike göstermemektedir. Oysa İslamlık bireylerin yalnız vicdanlarına ilişkin olan dini inanç bölümünü düzenlemekle kalmamış, aynı zamanda bütün toplum ilişkilerini, devlet faaliyetlerini ve hukuku da tanzim etmiştir. Böyle bir tutumun ve sınırsız, denetimsiz bir din hürriyeti ve bağımsız bir dini örgütlenme anlayışının ülkemiz için pek ağır tehlikelerle yüklü olduğu uzak ve yakın tecrübelerle anlaşılmıştır. Diyanet İşleri Başkanlığının Anayasa’da yer almasının ve mensuplarının memur niteliğinde sayılmasının. Birçok tarihi nedenin, gerçeklerin ve ülke koşullarıyla gereksinimlerinin doğurduğu bir zorunluluk olduğundan kuşku yoktur” (Eroğul, 1991; 185)

Aynı görüşe göre soyut bir laiklik ilkesinin gereği olarak devletle din birbirinden tamamen ayrılmalı diyerek, Diyanet İşleri Başkanlığı’nın varlığını Türk yurttaşının laiklik hakkına aykırı görmek doğru olmayacaktır (Eroğul, 1991; 185).

Bu görüşü paylaşan Prof. Dr. Cem Eroğul’a göre: “Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kuruluş amacı, din üzerinde devlet denetimini sağlamaktır. Bu yönüyle, bu kuruluş, laikliği sınırlandırıcı değil; aksine, ona ek güvenceler getirici bir işlevle ortaya çıkmıştır. Günümüz koşullarında Diyanet İşleri Başkanlığı’nın temel işlevi, dindar yurttaşların dinsel etkinliklerine yardımcı olmaktır. Şunu da hemen belirtmek gerekir ki, Türkiye somutunda dindarlık, İslam’ın Sünni mezhebine bağlılık anlamına gelmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı’nın eski işlevinin dışına çıkıp bugünkü işlevine ulaşması, hiç kuşku yok ki, laiklik hakkına bir sınırlamadır. Ancak, bu durum, anayasal bir veridir ve somut norm alanları, soyut ilkelere hareketle belirlenemez. Öyleyse, hukuk dogmatizminin gereği, Başkanlığın varlığına karşı çıkmak değil; bu varlığın temeli olan hukuk düzenlemelerinde olsun, Başkanlığın işlemlerinde olsun, laiklik hakkına aşırı bir sınırlama getirilmemesini gözetmektir. Dolayısıyla, Başkanlıkla ilgili her somut düzenleme ile Başkanlığın yapacağı her somut işlem, “ölçülülük” ilkesi açısından sıkı sıkıya izlenmeli ve her birinin, kuruluşun Anayasal amacı açısından elverişli, gerekli ve oranlı olup olmadığı incelenmelidir” (Eroğul, 1991; 189).

Diğer görüşe göre ise laiklik ilkesiyle uyuşmadığı iddia edilen ilk düşünce hukuk mantığı bakımından da tartışmalıdır. Anayasa Mahkemesinin ilk düşünce esasları çerçevesinde verdiği yukarıdaki kararda; normatif bir sonuç, sosyolojik verilerden çıkarılmaktadır. Anayasa Mahkemesi birtakım sosyolojik ve tarihsel gözlemlerde bulunmakta ve bu gözlemlerden yola çıkarak bir normatif sonuca varmaktadır. Dolayısıyla Anayasa Mahkemesinin bu çıkarımı tasviri öncüllerden normatif sonuçlar çıkarılamayacağı yolundaki “Hume kanunu”nu çığnemektedir⁴⁵ (Gözler, 2000; 146).

Eğer laik devlet, gerek “dine bağlı devlet”, gerekse “devlete bağlı din” sistemlerini reddeden bir devlet anlayışı ise, Diyanet İşleri Başkanlığının merkezi idare içinde varlığını bu ilke ile bağdaştırmak mümkün değildir. Bu nedenle Türk anayasa hukuku doktrininde, Diyanet İşleri Başkanlığının varlığıyla laiklik ilkesini uzlaştırmaya çalışan görüş oldukça farklı fikirler tarafından sık sık tartışılmaktadır (Gözler, 2000; 146).

Bu görüşe göre aynı zamanda devlet görevlisi de olan bu din görevlileri, merkezi idarenin hiyerarşik denetimine tabidir. Bilindiği gibi hiyerarşik amir astlarına ilişkin atama, sicil verme, yükselme işlemlerini yapma, onlara disiplin cezası verme ve onların hizmet yerlerini değiştirme yetkisine sahiptir. Hiyerarşik amir, astlarına emir ve talimat verebilir, tebliğ ve açıklama gönderebilir. Nihayet, hiyerarşik amir, astın işlemlerini yapmasından sonra bu işlemleri denetlemek ve bu denetim sonucuna göre astın işlemlerini değiştirmek veya iptal etmek yetkisine sahiptir. Kısacası bu görüşe göre Türkiye’de devlet dine bağlı olmasa da, dini teşkilat merkezi idareye bağlıdır (Gözler, 2000; 147).

Avrupa Birliğine dahil bütün ülkeler aşağı yukarı yurttaşların din işleriyle ilgili düzenlemelerini cemaatler vasıtasıyla yapılması gerektiğini hükme bağlamışlardır. Ancak Türkiye Cumhuriyeti’nde halifelik kaldırıldıktan, Şeriye Vekaleti de ilga edildikten sonra vatandaşın İslam dininin günlük ihtiyaçlarına yönelik birtakım sorunlarının giderilmesi için bir makamın varlığına ihtiyaç duyulmuş ve

⁴⁵ Hume kanunu na göre, tasviri öncüllerden normatif bir önerme istihraç edilemez. Olgusal dünya ile normatif dünya birbirinden ayrıdır. Bunlar arasında geçiş mümkün değildir. Olgusal alemdeki bir önermeye dayanılarak, normatif bir önerme ileri sürülemez. Olgudan norm türetilemez. Diğer bir ifadeyle, normatif dünyadaki bir önermeyi doğrulamak için olgusal dünyadan bir kanıt kullanılamaz.

başbakanlığa bağlı genel müdürlük düzeyinde bir Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur. Diyanet İşleri Başkanlığının görevi Türk yurttaşlarının, devletin yapısıyla ilgili olmayan, sırf özel dinsel ihtiyaçlarını karşılama hizmetinin yerine getirilmesidir. Camilerde namaz kıldırmak, cenazelerin kaldırılması vesaire gibi (Mumcu, 2003; 9).

İşte bu noktada başka bir çatışma daha gündemden düşmemekte ve sıkça tartışılmaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilat Kanununda sadece ‘İslam dininin Sünni mezhebiyle ilgili işlerin görüldüğü’ şeklinde bir izlenim çıktığını savunan grup diğer mezhep ve inanışların da kurum tarafından temsil edilmesi veya yukarıdaki ikinci görüşü paylaşılanlar gibi Başkanlığın laik bir devlete bağlı bir kuruluş olarak görev yapamayacağını ileri sürmektedirler. Başbakanlığa bağlı bir kuruluşun sadece Sünni Müslümanların dinsel işleriyle uğraşması ve diğer mezheplerin, diğer dinlerin mensuplarının işleriyle hiç uğraşmaması büyük bir ikilem oluşturmaktadır. Eğer yurttaşların dinsel ihtiyaçlarını giderme zorunluluğu cemaatlere bırakılırsa, bir kaosun içine düşüleceği endişesini de taşıyan bu grubun içerisindeki farklı görüşler; devlet denetimi altında bu işin görülmesinin gerektiğini fakat kendi inanış ve ibadethanelerinin de devlet tarafından desteklenmesini talep etmektedirler. Devletin tüm din, mezhep ve inanışları hatta hiçbir dini kabul etmeyişi bile eşit olarak temsil etmesi söz konusu da olsa, bu durumun evrensel laiklik tanımı ile uyuşmayacağı da bir gerçektir (Mumcu, 2003; 10).

Demokratik birçok ülkede ve Avrupa Birliğine dahil ülkelerde böyle bir devlet kurumu bulunmamaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti Devleti Müslüman din adamlarının ve yüksek din yöneticilerinin seçimle göreve gelmeleri yerine atama ile görev almaları yöntemi benimsenmiştir. Bu durum ile insan hakları belgelerinde yer alan ‘dini yöneticileri seçme hakkı’ ülkemizde sadece gayrimüslimlerce kullanılmaktadır (Saklı, 2005; 21).

4.4. Laikleşme Sürecinde TSK ve Etkisi

Evrensel bir kural olarak, askeri kuvvetlerin sivil otoriteye tabi olması gerekir. Bu kural tarihi gerçeklerden ve nedenlerden doğmuş ve bugün demokrasi ile idare edilen batılı ülkeler tarafından tartışmasız kabul edilmiştir. Gerçekten, 1776 tarihli “Virginia İnsan Hakları Beyannamesinin 13’üncü bölümünün son cümlesinde “Her

Halükarda askeri kuvvet kesin surette sivil idareye tabi olacaktır.” ifadesi yer almakta ve bu husus bazı modern Anayasalar tarafından da kabul edilmiş bulunmaktadır. Örneğin, 1947 tarihli İtalya Cumhuriyeti Anayasası’nın 52’nci maddesinin son fıkrası “Silahlı güçlerin teşkilatı, Cumhuriyetin demokratik ruhundan esinlenir.” diyerek bu hususu vurgulamaktadır. Buna rağmen birçok devlet bazen ordunun gölgesinde bazen doğrudan ordu tarafından idare edilmekte idi. II. Dünya Savaşı sonrasında yaygınlaşan liberal demokrasi anlayışı gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde iktidar koltuğundan orduyu kaldırmıştır. Bir kısım ‘üçüncü dünya’ ülkesinde ise hala askerler devlet yönetiminde söz sahibidir (Onar, 1966; 109).

Osmanlı’dan önce kurulan Türk-İslam devletlerinde ordu siyasette belirleyici bir aktör durumundaydı. Gazali’nin “memleket durumunun kötü olduğu hallerde ordu kime bağlı ise halife o olur” şeklindeki ifadesi siyasal yöneticilerin ordunun desteğini almadan iktidarda kalamadıklarının açık delilidir. Kuruluşu ve özellikle yükselişi daha ziyade askeri başarı üzerine temellenen Osmanlı’da bu gelişim çizgisi orduyu toplumsal örgütlenmenin ve hiyerarşinin en üst kademelerine taşımıştır (Söğütlü, 2001; 22).

Yeniçeri ocağının Osmanlı’nın iç siyasetinde etkin rolde olması, çok geçmeden devletin tepesine ilk müdahalesi ile olmuştur. Sultan Murat, veliaht Mehmet’in ilk cülusunda düşmanın Osmanlıyı tehdit etmesi üzerine Edirne’ye gelip yeniden ordunun başına geçerek meşhur Varna Zaferi’ni kazandıktan sonra gene eski inziva yerine gitmeye kalkınca, nüfuz ve iktidarın kendilerinden yeni padişahın yakınlarına ve erkanına geçmesine tahammül edemeyen eski padişah taraftarları, Mehmet’in yeni kestirdiği akçenin eksik vezinli olmasını bahane ederek yeniçerileri isyana teşvik etmişler ve eski sultanı yeniden tahta geri getirmeye muvaffak olmuşlardır. Yeniçeri ocağının artık siyasi bir nüfuza sahip olduğunu gösteren ve “Buçuk Tepe İsyanı” diye bilinen bu olay Osmanlı iç siyasetinde de bir dönüm noktası sayılır. Bundan böyle “yeniçeri” (ordu) ne derse o olacaktır (Söğütlü, 2001; 23).

Bundan sonra artık siyasi kararların alınmasında yeniçeri ocağı en önemli rolü oynayacak siyasi bir güç odağı olmuştur. Bir padişahı azledip yerine istediğini getirme, istemediği veziri azamın kellesini talep etme vs. gibi en üst düzeydeki siyasi kararlar bu ocağın inisiyatifine geçmiştir. Hassa birlikleri geleneği Abbasilerle

başlamış, Selçuklularda ve Osmanlılarda doruk noktaya ulaşmıştır. Bundan böyle artık devletin otoritesi profesyonel bir askeri sınıf tarafından korunmuştur.

Batı karşısında gerilemiş ve askeri yenilgiler Osmanlı devlet adamlarını bir dizi reformlar yapmaya yöneltmiştir. Başarısızlığın en önemli nedeni olarak ordunun bozulmasını gören yöneticiler, kadim dönemi geri getirmek üzere harekete geçmişler ve ilk olarak ordunun ıslahına yönelmişlerdir. Tanzimat'la hız kazanan reform girişimleri padişahı tek otorite olmaktan çıkarmış ve aydın bürokrat zümreyi de ön plana geçirmeye başlamıştır.

Modern Türkiye'nin iktidar yapısının daha iyi anlaşılabilmesi için Osmanlı'nın siyasi ve toplumsal yapısının, özellikle de son dönemlerinin iyi analiz edilmesi gerekir. Elitler ve iktidar seçkinleri açısından da aynı değerlendirme geçerlidir. Lewis'in de değindiği gibi, Osmanlı yönetici sınıfı üzerinde çok geniş bir Balkan etkisi vardır. Yaygın olarak uygulanan "devşirme" yöntemi sonucunda, Hıristiyan Balkan halklarından çok sayıda birey Osmanlı siyasi elitleri ve askeri elitleri arasına katılmıştır. Bunların yanı sıra, yerleşik yerel Hıristiyan yönetici sınıf da Osmanlı sistemi ile bütünleşmiş ve Osmanlı iktidar seçkinlerinin bir parçası haline gelmiştir. Bunun karşısında ise, Türk unsurunun, özellikle de Türk olmayan unsurlarla kıyaslandığında, Osmanlı iktidar yapısı içinde pek fazla bir varlık gösterdiği söylenemez. Özellikle de yönetici askeri elit ve siyasi elitler arasında Türklerin oranı oldukça düşüktür. (Lewis, 1995; 35). En etkin uğraş alanları olan sanayi ve ticaret ise, neredeyse tamamen gayrimüslimlerin kontrolündedir.

Avrupa'yı kasıp kavuran değişim rüzgarları, on sekizinci yüzyılın sonlarına ve on dokuzuncu yüzyılın başlarına doğru Osmanlı topraklarında da etkin bir şekilde esmeye başlamıştır. Osmanlı toplumunda, başlangıçta Müslüman olmayan azınlıkları etkisi altına alan Fransız Devrimi'nin fikirleri, takip eden süreçte Müslüman Türkler üzerinde de etkili olmaya başlamıştır. Bu gelişmelerin de önemli bir katalizör etkisi yapmasıyla, on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru Türkiye'de modernleşme çabaları ciddi bir boyut kazanmıştır (Arslan, 2003; 107).

Osmanlı'nın son dönemlerinde ortaya çıkan bu yeni ve güçlü elitler arasında askeri elitler, medya elitleri, bürokratik elitler ve yargı elitleri önemli bir yer

tutuyordu (Lewis, 1995; 455). Güçlü ordu güçlü devlet bağlantısı Osmanlı'nın hem dış hem iç çatışmalarında giderek hayati bir öneme sahip hale gelmiştir.

Bu nedenle devletin güçsüzleştiği dönemde, devletin üst bürokrasisi reformu askeri bağlamda ararken; ordu mensupları da devleti yeniden güçlendirme arayışında başı çektiler. Tanzimat'la birlikte başlayan süreç, değişmiş olan dünyaya Osmanlı'nın adaptasyon gayretini yansıtıyordu. Kapitalizmin Osmanlı düzenine her yanından nüfuz ettiği ve toplumların ulus devletler biçiminde yeniden şekillendiği bir dünyada; kaybolmuş olan gücün yeniden kazanılma çabası bugün adına modernleşme dediğimiz gelişmeye yol açmıştır. Ekonomi alanında atılan adımlar zaten var olan durumun tescili, hukuk alanındakiler ise yeni bir meşruiyet çerçevesi arayışı anlamına gelirken; devlet esas iradesini ordu ve eğitimle ilgili olarak ortaya koymuştur. Bu ikisinin bir araya geldiği askeri okullar ise modernleşmenin hakiki taşıyıcılarını yetiştirmişlerdir.

Ordunun ve belki de daha önemli olarak ordu mensuplarının modernleşmesi, birbirini tamamlayan iki ayrı mecra takip etti. Birincisi, ordunun doğrudan ele alınmasını ve yeni bir kimlik içinde kurumsallaşmasını içerdi. Yeni bir teşkilatlanmaya ve okullaşmaya paralel olarak, ordu bir iç disipline ve kişiliğe kavuşturuldu. Van der Goltz paşanın çabalarıyla hazırlanan bu süreçte, ordu mensupları kılık kıyafetten davranış kalıplarına kadar kendilerini toplumun genelinden farklılaştırdılar. Farklı kıyafet onları sadece mesleksi olarak ayıran bir olgu olmaktan çıkarmış; kişiliklerinin parçasını oluşturan bir gurur vesilesi de yapmıştır (Söğütü, 2001; 29). Böylece asker hem objektif hem sübjektif anlamda “özel” biri haline gelmiş ve bunun sonucunda kendine ait bir misyon geliştirmiştir. Ordu ile devletin tarihten gelen kader birliği, bu misyonun da devletin kurtarılması ve güçlendirilmesi bağlamında şekillenmesine yol açmıştır.

Böylece genç askerlerin ve askeri öğrencilerin çekirdeğini oluşturduğu aydınlar, jakoben bir siyasi programın destekçisi ve taşıyıcısı oldular. Toplum adına devletin ele geçirilerek toplumun dönüştürülmesi demek olan bu yaklaşım hiç de yadırgatıcı olmamıştır. Bir yandan güçlü devlet geleneği, öte yandan ulus devletler şeklinde parçalanmış bir imparatorlukta askeri kesimin doğal olarak kendine atfettiği temsil yeteneği; aydınların “toplum adına” davranmalarını kolaylaştırmıştır. Böylece

askeriye, devletin toplum üzerindeki müdahaleci ve dönüştürücü yetkisini adım adım yüklenmeye başladı. Sonraki dönemlerde ise, toplum adına davranma yumuşak bir geçişle devlet adına davranma ile bütünleşti. Yeni bir ulus devletin yaratılması süreci içinde, ulus ile devlet birebir örtüşen kavramlar şeklinde algılanmaya başlanınca, askeri otorite hem devleti hem milleti aynı anda ve meşru olarak temsil edebilen bir kurum olarak ortaya çıkmıştır. Kurtuluş savaşının askerlerce organize edilip yürütülmesi ise, doğal olarak bu pozisyonu pekiştirmiş ve Türkiye’de ordu kendisini sadece ülke sınırlarınının değil, rejimin ve toplumun da koruyucusu olarak vasıflandırmıştır (Söğütü, 2001; 29).

Toplumun ve rejimin koruyucusu vasfı ile siyasal alana müdahalenin başka sebepleri de vardır. Osmanlı toplumunda batılılaşma hareketi yapısal planda ve değer planında mevcut sistemi bütünüyle değiştiremediğinden çeşitli ittifak arayışları ordunun doğrudan ya da dolaylı müdahale imkanını arttırmıştır. 1876 ve 1908’den sonra ordunun politikada etken güç olması hızlanmıştır. Bir tarafta modernleşmeyi kaçınılmaz bir hedef olarak gören asker, sivil, aydın ittifakı, diğer tarafta da bu dönüştürme projesine karşı direnen iktisadi ve sosyal yapı ile geleneksel değerlerin etkisindeki halk olmuştur. Toplumun kendi dinamikleri ile değişmesini yavaş bulan aydın bürokrat ittifakı, ona müdahale etmeye ve batılılaşma yönünde biçim vermeye yönelmişlerdir. Tabiatı gereği her müdahale bir zor içerir. Bu zoru başarmak da ya güçlü olmayı ya da güçlülerle ittifak kurmayı gerektirir. İşte merkeziyetçi bürokratları ve batıcı aydınları ordu ile işbirliğine iten de bu olmuştur. Ordunun Cumhuriyet döneminde ve sonrasında ülke siyasetinin belirlenmesindeki aktif rolü ve bunun demokrasi teorisi açısından ifade ettiği anlam tarihsel süreç içerisinde ele alınmalıdır (Onar, 1966; 316).

Bu noktada birkaç tespitle bulunma, yapılan analizi daha sağlıklı bir çerçeveye oturtacaktır. İlk olarak, 19’ncü yüzyılın son ve 20’nci yüzyılın ilk çeyreğinde yetişen askeri kadrolar, gerçektende kendi dönemlerinin en bilgili ve modern kesimleriydi. İyi eğitim almış, yabancı dil bilen, Avrupa görmüş ve tartışan bir kesimdi. İkinci olarak, aynı dönemin laik sivil kadrolarının da zihniyet olarak askerlerden pek bir farkı yoktu. Onlar da toplumdan ziyade devletin yanı başında duran, pozitivizmden fazlasıyla etkilenmiş insanlardı. Üçüncü olarak, İslami kesim toplumdaki entellektüel sürükleyiciliğini yitirmişti. Dünyadaki gelişmeleri anlayamadıkları ve

yorumlayamadıkları gibi, çare olarak da geçmişin kuramsal ve durağan modellerinden başkasını öneremiyorlardı. Unutmamak gerekir ki çağ laik bir modernleşme tasavvuruna sahipti ve kimsenin bunun yarattığı atmosferin dışında kalması pek mümkün değildi. Bu nedenle askeri kadroların da laik ve pozitivist bir çizgi benimsemeleri doğal bir geçiş içinde yaşandı. Ancak açıktır ki bu geçiş, ordunun hem toplum karşısındaki hem devlet içindeki görelî gücünü ve özerkliğini artıran bir etkiye sahip olmuş ve nitekim sonraki dönemlerle laik ve pozitivist çizgi bu kez bilinçli olarak bir iktidar alanı yaratmak üzere kullanılmıştır (Onar, 1966; 320). Nihayet son bir nokta ise ordunun performansı ile ilgili olmuştur. Ordu içerisindeki subayların büyük çoğunluğunun gerçek bir vatanseverlik duygusu ile hareket etmeleri bu eylemlerin samimiyetini ortaya koymuştur. Elbette ki her sonuç kategorik olarak iyi olmamış; bu subaylar bazen toplumsal dinamiği engelleyici bir faktör, bazen de toplumun önünü açıcı bir işlev yüklenmişlerdir.

Ulus devletinin ortaya çıkma süreci kurumsallaşınca; Cumhuriyetin “kuruluş” nitelikleri de ortaya çıkmaya başlamıştır.

İttihat ve Terakki döneminden beri Türkiye’de asker müdahalesi demokrasi açısından öncelikli bir sorun olmuş, müdahalelerin meşruiyet temelini ise “vatanın kurtarılması” meselesi oluşturmuştur. Türk aydını, olayların başladığı andan son zamanlara kadar ordu müdahalelerini çoğu kez meşru görmüş ve kendi düşüncelerini gerçekleştirmek üzere ordu ile çeşitli ittifaklar içine girmiştir. Kendini toplumu dönüştürücü, ona şekil ve yön verici bir konumda görmüştür (Koçak, 2000; 143).

Cumhuriyet’in ilk yıllarda Türk aydını ve I.Meclis’teki mebuslar arasında batılılaşma konusunda bir görüş ayrılığı yoktur. Ancak birinci grup bunun devrimci bir tarzda, ikinci grup ise tedrici bir surette olmasını istemiştir (Koçak, 2000; 143).

Cumhuriyetle birlikte askeri kurumların sivil iktidarlara bağlanması uzun sürmemiş, 1924’ten sonra çıkarılan bir kanunla askeri otoritenin en yüksek kademesi sayılan Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Riyaseti bağımsızlaştırılmış, sivil iktidara bağlı olmaktan kurtulmuştur. Daha sonraki dönemlerde Savunma Bakanlığı’na ve başbakana bağlanan Genel Kurmay 1961 modeliyle başbakana bağlanarak bu statüsünü sürdürmüştür (Arslan, 2003; 96).

Bir çok etkin batılı yazar tarafından da sıklıkla dile getirildiği gibi, Türk Devrimi ve Kurtuluş Mücadelesi, liderlerinin askerlik kökenli olmasına rağmen sivil bir harekettir. Öte yandan bu hareketlerinin liderlerinin askerlik kökenli olmaları da, bir rastlantı değildir. Çünkü, o dönemin Türk toplumunda, nitelik ve nicelik açısından en iyi eğitilmiş kesim askerlerdir (Arslan, 2003; 100).

Bu konuda bir başka önemli etken de, o yılların Türkiye'sinde, ulusal burjuvazinin yokluğudur. O dönem Türk ekonomisi neredeyse tamamen tarıma ve ticarete dayanıyordu. Sanayi ise yok denecek kadar azdı. Modern anlamda bir burjuva sınıfı ancak Cumhuriyet döneminde, o da devlet eliyle yaratılmaya çalışıldı. Bu yeni burjuva sınıfı, toplum hayatında etkili olabilecek güce ise ancak çok parti döneminde ulaşabildi. Cumhuriyet'in kuruluş yıllarından bu döneme kadar geçen süre içinde, Cumhuriyet'in kuruluşunda olduğu kadar toplum kaderinde de en önemli rolleri, askeri elitlerin yanı sıra yerel liderler ve yerel elitler oynadı. Cumhuriyet'in ilk dönemlerindeki parlamentoların sosyal kompozisyonları incelendiğinde, askeri elitlerin ve yerel elitlerin toplum hayatındaki bu ağırlıklı konumu kolayca görülebilir. Fakat özellikle de, toplumun kaderinde hayati rol oynayan Türk iktidar seçkinleri arasında, askerlik kökenli siyasi elitlerin önemli bir yere sahip olduğunu vurgulamak gerekir. Türk Silahlı Kuvvetlerinin Türk siyasal yaşamı ve anayasal gelişmeleri içindeki aktif rolü yadsınmaz (Arslan, 2003; 98).

Türk toplumunda siyasetin belirlenmesinde askerin oynadığı rol veya ordunun belirleyici müdahaleleri veya ordunun müdahale dışı yöntemlerle siyasete etkileri devletin meşruiyet anlayışı ve devletin ideolojik boyutunda düğümlenen sorunlar olarak anlaşılabilir.

Merkeziyetçi ve modernleştirici asker ve sivil aydınların amacı çağ dışı değerleri ve kurumları dışlamak ve yerlerine Batılı değerleri getirmek olmuştur. Türkiye'de bu gerekçelerle demokrasiye zaman zaman ara verilmesi demokrasi geleneğinin oluşmasını geciktirmiştir. Bu nedenle demokrasinin işlerlik kazanmasını sağlayan kurumlar istenen düzeyde yerleşememiş ve gelenekselleşememiştir. Ordunun siyasette bu kadar etkin hale gelmesi, partilerin ve siyasetin manevra alanını daraltmıştır.

Türkiye tarihinin önemli siyasi, sosyal ve kültürel yapı unsurlarından biri sayılan ordu, bazı araştırmacılara göre belirleyici, yönlendirici, hatta kurucu kimliğini Ortaasya-Balkanlar geleneğinden dolayı taşımaktadır ve her toplumsal olayda onun etkilerine rastlamak mümkündür. Bazılarına göre ise ordu özellikle siyasetteki belirleyici rolünü, 17'nci yüzyıldan itibaren kazanmış ve batılılaşma hareketleri ile güçlenerek, Cumhuriyet döneminde zirveye ulaşmıştır. Demokratikleşme süreci de ordu tarafından başlatılmış ve demokratikleşme hareketlerinin üzerinde ordunun belirleyici rolü başından beri belirleyici olmuştur (Kongar, 2004; 7). Bazılarına göre ise Türkiye'nin jeo-politik yapısı gereği her zaman savunma problemleri ile karşı karşıya olması, ordunun, her gelişmede söz sahibi bir müessese olma kimliğini kazanmasında önemli bir rol oynamıştır.

Ordunun Türkiye'nin toplum yapısı içindeki rolünü ve demokratikleşme sürecindeki olumlu ve olumsuz yanları uzun yıllardan beri tartışılmaktadır. Konuya tarihsel gelişimden ötede, devlet ve asker arasındaki ilişkilerin demokrasi bağlamındaki konumunu tanımlayabilmek açısından bakınca, ilk tesbit etmemiz gereken nokta şudur. Modern devletlerde askerlik veya bir kurum olarak ordu, devletin uzmanlaşmış ve görev alanı sınırlandırılmış bir kurumudur. Genel olarak bir siyasal yapıda ordunun iki fonksiyonundan bahsedilebilir. Bunlardan birincisi devletin hükümler hakkının fiziki garantisi veya teminatı, ikincisi ise devletin siyasal karakterinin, verdiği meşruiyet anlayışıyla, devletin yapısının fiziki garantörlüğünü temin etmektir. Dikkat edilirse burada üzerinde durulan iki noktadan birincisi dışarıya karşı, yani devletlerarası ilişkiler düzeyinde hükümler alanını söz konusunu kapsarken, ikinci nokta toplumla devlet arasındaki ilişkilerde var olan meşruiyet anlayışıyla devlete karşı "toplumdan gelen", devletin biçimini değiştirmeye yönelik hareketlere karşı bir fiziki güç kullanma hakkını ihtiva etmektedir.

İşte sorun tam da buradadır; meşruiyet anlayışı veya siyaset yapmanın meşruiyetindedir. Bu sorundan iki çıkış yolu bulunmaktadır. Birincisi, otoriter devletlerde başlayıp totaliter devletlere kadar uzanan antidemokratik devlet biçimlerinin bulunduğu çıkış yolu veya siyaset anlayışıdır. İkinci yol ise, demokratik devletin bulunduğu çıkış yoludur. Birinci tipteki devletlerde devlet kendi ideolojik yapısını ve otoritesini elinde bulunduran veya siyaset yapma hakkını tekelinde tutanları, değişme isteyen, toplumsal muhalefete karşı orduyu bir baskı aracı olarak

kullanmayı meşru görürken demokratik yaklaşımda durum tamamen farklıdır (Kongar, 2004; 3). Siyaset etme hakkı bir siyasal hak olarak bütün topluma ait olduğu için, böyle bir toplumsal talebin, yani muhalefetin bastırılması zaten düşünülemez. Çünkü muhalefet etme hakkı bizatihi demokrasinin yapısal bir ögesidir. Diğer taraftan modern demokratik devlet ideolojik bir dogmayı esas almayan aksine toplumsal çoğulculuk temelinde bir meşruiyet anlayışına sahip olduğu için ordu bu anlamda baskı aracı olarak herhangi bir fonksiyona sahip değildir.

İşte bu iki düşünce arasındaki pamuk ipliği ile birbirine bağlı demokrasi kavramı bir yandan ‘yok edilmeye’, ‘geriye götürülmeye’, ‘İslamlaştırılmaya’ çalışılırken; bir yandan da ‘cumhuriyet’, ‘laiklik’, ‘çağdaşlık’ gibi kavramlar için askıya alınabilmektedir. Burada ortaya çıkan durum aslında ülkelerin siyasal ve sosyal yapıları göz önüne alınarak değerlendirilmelidir. Bu yansız bakış açısı ile ancak bir 27 Mayıs, bir 12 Mart veya bir 12 Eylül gerçek manada değerlendirilebilir (Kongar, 2004; 4).

Demokratik devletlerde ordunun ancak demokrasi dışı, yani temel hak ve özgürlükleri yok etmeye yönelik hareketlere, militer hareketlere karşı veya siyasal iktidarın demokrasi dışı bir yöntemle değiştirmeye kalkan militer güçlere karşı bir savunma aracı olarak hareket etme görevi vardır. Dolayısıyla ordunun siyasal bir işlevi değil, demokratik otoritenin siyasal işlevlerini veya bütünlüğüyle siyaset kurumunun işleyişi için demokratik otoritenin yani “seçilmişlerin denetiminde” fiziki bir güvenlik unsurudur (Bilgin, 2001; 87).

Ordu kurum olarak devlet içinde fiziki güç sahibi olan bir kurum olmasına rağmen bu fiziki gücün kime karşı hangi şekillerde kullanılacağı siyasal rejimin karakteri tarafından belirlenecek bir sorundur. Ordunun siyasete katılması veya siyaset dışı tutulması veya zaman zaman siyaseti belirleyecek düzeyde siyasete katılması, devlet toplum ilişkilerinin, devletten topluma doğru geldiği bir siyasal gelenekle ilgili bir olgudur. Bu tarz toplumlarda devlet toplum karşıtlığı bir siyasal bilinç haline dönüşüp, toplum tarafından belirlenen devlet yapısı şekillendirilemedikçe, toplumun siyaset etme hakkına, devlet içindeki kurum ve gruplar el koyacak veya tasarruf edeceklerdir (Bilgin, 2001; 91).

Devlet ve toplum arasındaki ilişkilerin belirlendiği bir önemli boyut da ideolojik alandır. Siyasal meşruiyet anlayışı devlet ve toplum bilinci, siyasal kültür gibi çeşitli faktörlerin etkileşiminden oluşan bir alandır. Eğer siyasetin meşruiyeti bir devlet ideolojisi tarafından belirleniyorsa, burada devletin içindeki kurumlar bu ideolojinin işlevsel olması açısından siyasete katılmaktan geri kalmayacaklardır.

Türkiye’de ordunun günümüzde sahip olduğu güç ve işlev, kendi bilinçli çabasını olduğu kadar; toplumsal zihniyete, bu toprakların yaşadığı kendine özgü tarihsel sürece ve sivil kesimin ataletle çıkarıcılığı birleştiren tutumuna da dayanmaktadır.

Yönetimde yaratılan boşluklar ve basiretsizlikler bizzat ordunun müdahalesine konu olmakta ve hem kendi gözünde, hem toplumda yaygın bir kanaate göre ordu istikrarın koruyucusu haline getirilmektedir. Ne var ki bu ‘istikrar’, toplumun otoriter-devletçi bir çizgi üzerinde tutulması şeklinde tecelli etmekte; toplumsal dinamiğin tartışılmadan ve hazmedilmeden bastırılması anlamına gelmektedir.

Orduyu siyasal bir merkez yapan bir başka unsur ise taşıdığı güçtür. Bu gücü araçsallaştıran toplumsal kesimler ve türlü çatışma eksenlerinin tarafları, orduya sızarak alan kapma yarışı içine girmektedirler. Böylece bir kez daha ordu nötr bir kurum olma özelliğinden uzaklaşmakta ve siyasetin oyun alanına dönüştürülmektedir (Bilgin, 2001; 92).

Toparlarsak Türkiye’de ordu, bu kurumun evrensel özelliklerinin yanında, doğal olarak kendi tarihimizden gelen nitelikleri de taşımakta; bu ise onu otoriter/devletçi bir çizgiye oturtmaktadır (Bilgin, 2001; 88). Bu yaklaşım ordu kurumunu diğer toplumsal ve devlet kurumlarına karşı güçlü kılarken; onu hem siyasetin bir tarafı haline getirerek, hem devletçi politikanın genel başarısızlığına ortak ederek, hem de toplumsal bağlarını yıpratarak güçsüzleştirmektedir. Doğal olarak otoriter anlayış, gelmiş geçmiş tüm orduların ortak niteliğidir ve bizim ordumuzda da bulunmasının yadırganacak bir tarafı yoktur. Ancak burada söz konusu olan ordunun iç nizamı değil, ordunun “dışına taşan” bir ilişki normunun varlığıdır. Bu normun sürdürülmesi Türkiye’de giderek devletçiliğin de sürdürülmesinin kılıflarından biri olarak kullanılmaktadır. Bu ise; her ordu için önemli, ancak ulus devletlerin orduları için

hayati olan temsil kabiliyetini ve çıkar çatışmalarının dışında durabilme gücünü yıpratır (Bilgin, 2001; 89).

4.4.1. Türkiye’de Hiyerarşik Yapısı İçinde Ordu-Siyaset İlişkisinin Yasal Boyutu

Tarihsel gelişim bakımından modern Türk ordusunun doğuşunu hazırlayan etkenlerin uzantıları, Osmanlı’nın son dönemlerine kadar iner. Takip eden süreçte ve Cumhuriyet döneminde Türkiye, batılı ülkelerin sahip oldukları türden, modern ve güçlü bir ordu yaratmak için olağanüstü çaba harcamıştır. Çok sayıda batılı uzman ülkeye davet edilmiş ve onların birikim ve deneyimlerinden yararlanılmıştır. Bununla da yetinilmemiş, birçok subay eğitilmeleri ve deneyim kazanmaları için Batı Avrupa ülkelerine gönderilmiştir. Bu çabalar belli bir süreç içinde meyvesini vermeye başlamış kara, deniz, hava kuvvetleri ve jandarmasıyla Türk ordusu, modern yönetim anlayışı ve çağdaş donanımıyla dünyadaki önemli caydırıcı güçlerden biri haline gelmiştir. Buna paralel olarak askeri elitler, yalnızca şiddet ve risk yönetiminde değil, insan kaynaklarının ve fiziki kaynakların etkin bir şekilde yönetiminde de oldukça büyük deneyim kazanmıştır. Ordu bu deneyim ve eğitim sayesinde, yalnızca askeri konularda değil ülke genelini ilgilendiren toplumsal ve siyasi konularda da duyarlı ve etkin hale gelmiştir.

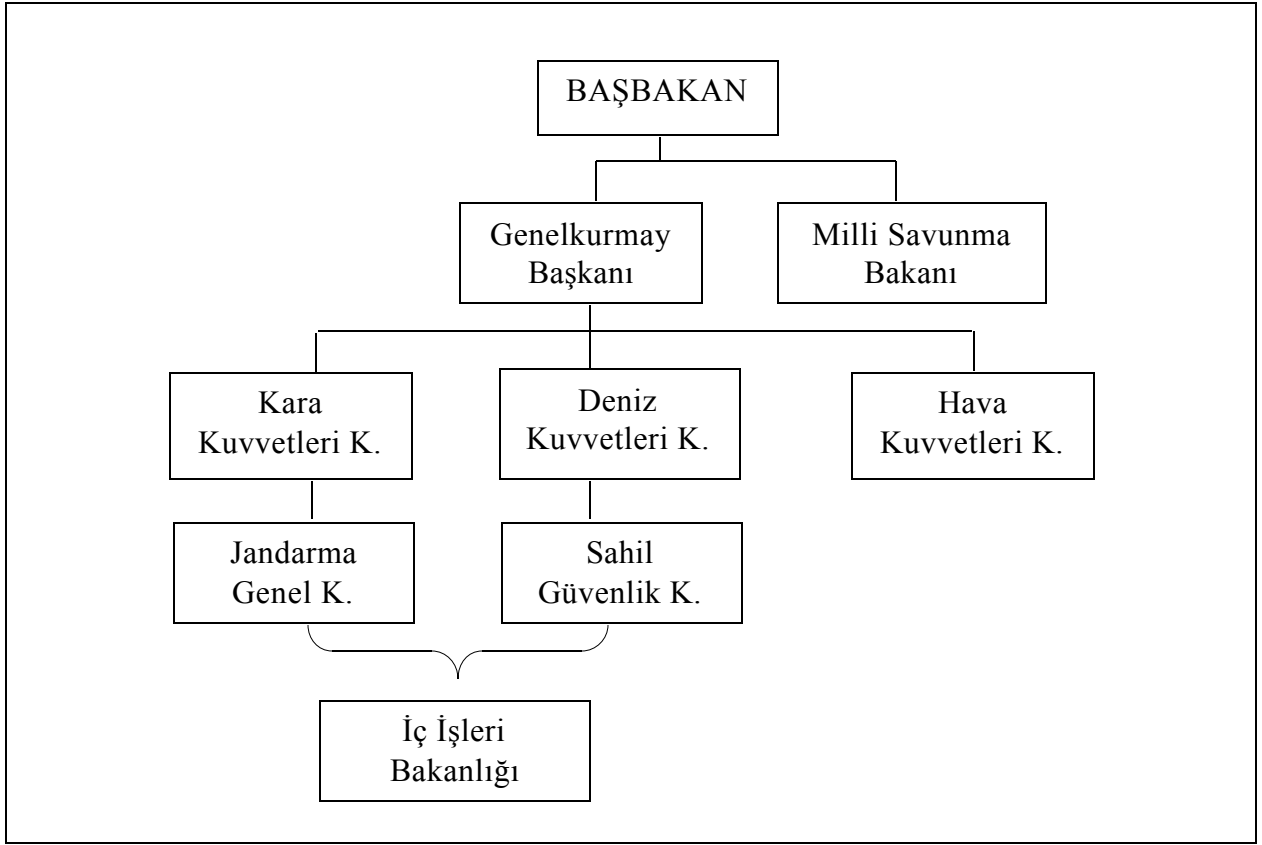
Bununla birlikte, böylesi niteliklerine rağmen bu kurum, bazı ülkelerde olduğu gibi sivil güçlere alternatif bir güç olarak değil de; sahip olduğu otorite ve güç ile demokratik sistemin ayrılmaz bir parçası, meşru ve ulusal nitelikli siyasi otoritenin etkin bir aracı olarak görev yapmaktadır (Arslan, 2003; 99). Türk ordusunun yapısı, işleyiş şekli ve görevleri anayasada ve ilgili yasalarda açıkça belirlenmiştir. Bu yasal çerçeveye göre Türk ordusu, ülkenin bölünmez bütünlüğüne ve ulusun birlik ve beraberliğine göz dikmiş her türlü düşmana karşı savaşım vermekle yükümlüdür. Bu düşmanlar yalnızca dış güçlerle sınırlı olmayıp, iç güçleri de kapsamaktadır. Bu nedenle, yasaların verdiği iç güvenliğe yönelik ulusal görevleri yerine getirebilmek için gereken birimleri de, kendi yapısı içinde oluşturmuştur.

Türk ordusunun örgüt yapısı içinde, güç dağılımı bakımından en üst konumda Genelkurmay Başkanı bulunmaktadır. Askeri hiyerarşi içinde genelkurmay başkanını, kuvvet komutanları izlemektedir. Ordu bünyesinde toplam beş kuvvet bulunmaktadır: Bunlardan üç tanesi (kara, hava ve deniz kuvvetleri) temel güç

konumundadır. Jandarma ve sahil güvenlik güçleri ise, bazı kaynaklarca alt güvenlik birimleri olarak tanımlanır. Türk silahlı kuvvetleri yapısı içinde en üst konumda bulunan ve Türk askeri elitleri olarak tanımladığımız orgeneral ve oramirallerin toplam sayısı 30’u aşmaz.

Türk savunma sisteminin hiyerarşik yapısı içinde, sivil bir siyasi elit tarafından yürütülen Milli Savunma Bakanlığı en üst makam olarak görünse de, bu bakanlığın işlevi ordu ile hükümet arasında eş güdüm ve işbirliğini sağlamaktır. Geleneksel olarak partiler üstü bir politika izleyen Türk ordusu kendini devlete ve devletin en üst makamı ve başkomutanı olan cumhurbaşkanlığına karşı sorumlu hisseder. Ordu içinde yetişmemiş ve askeri bakış açısına sahip olmayan; bu nedenle de sivil bürokratik örgütlerden çok farklı olan bir örgütü, yapı ve işleyiş bakımından iyi analiz edip anlayabilmiş olması, sonuçta da böylesi stratejik nitelikteki bir kurumu iyi yönetmesi doğal olarak beklenemeyen bir bireyin, orduda nihai karar verici konuma sahip olması hiç de rasyonel bir durum değildir (Arslan, 2003; 102). Bu nedenle Türk Silahlı Kuvvetleri, askeri elitler arasında rütbe ve kıdemce en üst konumda bulunan bir elit olan Genelkurmay Başkanı ve onun yardımcıları tarafından yönetilir.

Sivil siyasi elitlerin ordu üzerinde görünüşteki kontrolüne rağmen, ordu hükümetten ve siyasi elitlerden oldukça bağımsızdır. Bu görece bağımsızlık yalnızca ordunun kurumsal bağımsızlığını değil, elit bağımsızlığını da kapsar. Bu durum, “her istediğimi yaparım!...” şeklinde bir başıbozukluk anlamına gelmez. Tersine, Türk ordusu toplumun en yasal ve meşru gücüdür. Orduyu motive eden, “anayasanın ve yasaların verdiği görev ve sorumlulukları, yine yasalarda ve Türk halkından aldığım gücü dayanarak, hiç bir partizanca etki ve baskı altında kalmaksızın, ülke ve ulus çıkarlarının gerektirdiği şekilde yerine getir” anlayış ve ilkesidir.



Şekil 4.1: Türk Ordusunun Organizasyon Yapısı

4.4.2. Milli Güvenlik Kurulu (MGK)

İnsanın var oluşundaki özgüvenlik ihtiyacı, toplumların devletleşme sürecinde milli güvenlik ihtiyacına dönüşmüştür. Milli güvenlik kavramının evrensel boyut kazanması ise, Birinci Dünya Savaşı ile başlamış, İkinci Dünya Savaşı ve sonrasında tamamlanmıştır. Milli güvenlik ihtiyacının karşılanması, o devletin; jeopolitik konumuna, sosyal yapısına, anayasal düzenine ve gelişmişlik ölçüsüne bağlıdır. Ancak şartlar ne olursa olsun, her devlet milli güvenliğini sağlamak ve var olma mücadelesini sürdürebilecek çareler bulmak zorundadır.

Bugün birçok ülke anayasa veya yasalarında yer alan milli güvenlik sistemi sayesinde devletin ve milletin güvenlik ve refahını, her çeşit iç ve dış, potansiyel ve fiziki, dolaylı ve dolaysız, tabii ve suni tehdit ve tehlikelere karşı korunmasını sağlamaktadır.

İkinci Dünya Savaşı'na kadar uluslararası alanda genellikle silahlı kuvvetlerin faaliyetleri çerçevesinde mütalaa edilen milli güvenlik konuları, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra edinilen tecrübeler ve savunma anlayışında meydana gelen değişikliklerle devletin ilgili tüm milli güç unsurlarının, milli güvenliğin sağlanması yönünde planlanmasını, geliştirilmesini ve kullanılmasını zorunlu kılmıştır. Bu kapsamda çeşitli ülkelerde özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki dönemde milli güvenlik kuruluşları oluşturulmuştur.

Günümüzde milli güvenlik kavramı, ülkenin salt fiziksel savunmasından çok daha karmaşık hale gelmiş olup bu kavramın kapsamı sosyal, kültürel, ekonomik, teknolojik boyutları da içine alacak şekilde genişlemiştir.

Topluluklar yaşamın bir gereği olarak devletleşmeye başladıkları andan itibaren kendi varlığına yönelik, bağımsızlığını, ulusal birlik ve toprak bütünlüğünü hedef alan iç ve dış tehditlere karşı, var oluşundan itibaren, bir milli güvenlik siyasetini tespit etmek ve bunu uygulamak zorundadır. Bu siyasetin tespitinde ulusal, bölgesel ve uluslararası konjonktürdeki değişimler ve gelişmeler dikkate alınırken, önceden belirlenmiş olan milli menfaat ve milli hedefin veya hedeflerin de göz önünde bulundurulması gerekir. Ancak bölgesel ve özellikle uluslararası ilişkilerdeki çağdaş değişiklikler ve gelişmeler de gözden uzak tutulmamalıdır. Bu nedenle özünde, ülkenin milli menfaatini zedelemeyen, fakat değişikliklere ve gelişmelere açık ve ona göre şekillendirilmiş bir milli güvenlik siyasetinin belirlenmesi, akılcı bir yöntemle yapılmalıdır. Uluslararası ilişkilerdeki değişikliklerin ve yeni oluşumların değerlendirilmesinde ve milli güvenlik siyasetinin buna göre belirlenmesinde, evrensel değerlerin ve kriterlerin etkisi de göz ardı edilmemelidir. Çağdaş devlet anlayışının bütünüyle hakim olacağı bir milli güvenlik siyaseti ile ülke, uluslararası ilişkilerde saygın ve güvenilir bir yere sahip olurken, milli varlığının, bütünlüğünün ve uluslararası alanda siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik dahil bütün menfaatlerinin ve ahdî hukukun her türlü iç ve dış tehditlere karşı da korunmasının dengesi sağlanmış olmalıdır. Yönetim sistemi nasıl olursa olsun, her ülkenin kendi menfaatlerine göre tespit ettiği bu siyasetin; uygulanmasını biçimleyen asıl ve metotlarını ortaya koyan, milli güvenlik hedeflerinin gerçekleşmesini sağlayacak olan bir stratejinin de belirlenmesi gerekir. Milli güvenlik stratejisi denilen bu stratejinin uygulanmasında,

içinde bulunulan şartlar dikkate alınarak ve onlara uydurularak lüzumlu değişikliklere uğraması, başarılı sonuçlar alınması bakımından önemli sayılmalıdır.

Türkiye'nin Balkanlar, Kafkasya ve Ortadoğu gibi kriz bölgelerinin merkezinde olması ve bu bölgelerde büyük güçlerin politik hesaplar içerisinde olmaları ve menfaatlerinin çatışmasından dolayı bölgenin çok dinamik bir coğrafi bölge olması, yine ülkemizin bir imparatorluk bakiyesi olmasından kaynaklanan iç ve dış sorunlarının günceliğini koruması, teknolojiye ki önemli ilerlemeler gibi durumlardan dolayı yürütme organlarımızın güvenliği ilgilendiren konularda isabetli kararlar alması ve milli politikalar üretmesine yardımcı olacak üst düzey bir danışma kuruluna ihtiyaç günümüzde, geçmiştekine nazaran daha fazla gereklidir. Ayrıca demokratik ülkelerde zaman zaman hükümetlerin zayıf olması veya hükümetlerin kurulmalarının zaman alması nedeniyle Ülkenin bekasını ve güvenliğini ilgilendiren konularda devletin uyguladığı milli politikalarda zafiyet meydana gelmesini önleyen bir sistem gereklidir. Hemen hemen bütün demokratik, ülkelerde çeşitli adlarda bu tür sistemler mevcuttur ve bunlar, devletin en üst bürokrat ve yöneticileriyle Milli politikalara dolaylı veya dolaysız olarak etki etmektedirler.

Türkiye'de Atatürk'ün emirleriyle 24 Nisan 1933 yılında kurulan ve çeşitli aşamalardan geçerek bugünkü şeklini alan Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliğinin tarihi gelişimini, dört dönem altında incelemek mümkündür:

- Yüksek Müdafaa Meclisi Umumi Katipliği Dönemi: (1933-1949)
- Milli Savunma Yüksek Kurulu ve Genel Sekreterliği Dönemi: (1949-1962)
- 1961 Anayasasına Göre Milli Güvenlik Kurulu ve Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği Dönemi: (1962-1983)
- 1982 Anayasasına Göre Milli Güvenlik Kurulu ve Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği Dönemi: (1983-)

4.4.2.1. Yüksek Müdafaa Meclisi (1933-1949)

Türkiye'de, milli güvenliğe sistematik olarak ilk yaklaşımın tohumları kimi kaynaklarda 1920'lere, o yıllarda kurulan harp encümenine kadar götürülebilmektedir (Özdemir, 2000). Başkomutan sıfatıyla Atatürk'ün başkanlığında, Meclis ikinci başkanı, maliye ve milli savunma bakanları,

Genelkurmay Başkanı ile milli savunma ve maliye komisyonları başkanlarından oluşan Harp Encümeni, meclise talimat gönderme yetkisine sahip bir tür savaş kabinesi gibiydi. Kimi kaynaklarda ve bu arada MGK Genel Sekreterliği ise, 1933'te Atatürk'ün emriyle kurulan Yüksek Müdafaa Meclisi ve Umumi Katipliği'ni MGK benzeri örgütlenmenin ilk örneği olarak kabul etmektedir. 24 Nisan 1933 gün ve 14443 sayılı kararname ile kurulmuş olan Yüksek Müdafaa Meclisi; Başbakan, gerektiğinde Cumhurbaşkanı başkanlığında toplanan Yüksek Müdafaa Meclisinin üyeleri Genelkurmay Başkanı ve Bakanlar Kurulu üyelerinden oluşuyordu. 14443 sayılı kararnamede, Yüksek Müdafaa Meclisi'nin görevi, milli seferberlik bakımından Bakanlıklara verilecek vazifeleri tespit etmek ve gerekli esasları hazırlamaktır. Bundan dolayı, Yüksek Müdafaa Meclisi, Milli Güvenlik Kurulundan farklı olarak bir karar organıydı.

4.4.2.2. Milli Savunma Yüksek Kurulu (1949-1962)

1949 yılında çıkarılan bir kanunla teşkil edilen Milli Savunma Yüksek Kurulu, milli seferberlik konularına ilave olarak Milli Savunma Politikası'nın hazırlanması ulusal seferberlik planını hazırlamak ve gerektiğinde uygulanmasını sağlamak gibi askeri konulardan sorumluydu. 5399 sayılı Milli Savunma Yüksek Kurulu Kanunu ile MSYK'ya verilen görev; hükümetçe takip edilecek milli savunma politikasının esaslarını hazırlamak, bütün devlet teşkilatına, her türlü özel müessese ve teşekküllere ve vatandaşlara düşecek milli savunma ödev ve görevlerini tespit ile gereken kanuni ve idari tedbirleri almak üzere yetkili makamlara sunmak, bu tedbirlerin uygulanmasını kovuşturmak, topyekun milli seferberlik planını barışta hazırlamak ve gereğinde tam olarak uygulanmasını sağlamaktır.

Başbakanın başkanlığında kabineden sekiz üye ve askeri bürokratlardan yalnızca Genelkurmay Başkanının katılımıyla toplanan MSYK, sivillere dayanan üye yapısı, milli seferberlikle sınırlı görev alanıyla MGK'dan ayrılmaktadır. Ancak on bir yıllık pratiğinde MSYK, öngörülen sürelerde toplanan ve etkin işleyen bir organ olamamıştır.

4.4.2.3. Milli Güvenlik Kurulu

1961 Anayasası'nın 111'nci maddesi gereği olarak çıkarılan 11 Aralık 1962 gün ve 129 sayılı Kanunla kurulan Milli Güvenlik Kurulu'nda, Cumhurbaşkanı,

Başbakan, Başbakan Yardımcıları, Savunma Bakanı, Adalet Bakanı ve askeri bürokratlar tarafından oluşmuştur. MGK'nın değişiminde, ülkede yaşanan askeri müdahaleler belirleyici olmuştur. Kurul, 1960 yılındaki askeri müdahaleyi izleyen dönemde çıkarılan 1961 Anayasası ile kurulmuştur, 12 Mart 1971 askeri müdahalesini izleyen dönemde MGK'ya ilişkin Anayasa hükmünde küçük çapta değişiklikler yapılmıştır. Ama asıl radikal dönüşüm 1980 askeri müdahalesini izleyen dönemde yaşanmıştır. 1983'te yayımlanan Milli Güvenlik Kurulu ve Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği Kanunu ile bugünkü MGK'nın temeli atılmıştır.

129 sayılı Kanunun İkinci maddesine göre MGK'nın görevi; milli güvenlikle ilgili kararların alınmasında ve koordinasyonun sağlanmasında Bakanlar Kurulu'na yardımcılık etmektir. Milli Güvenlik Kurulu ayda bir defa toplanır. Kurul kararlarını çoğunlukla alır.

Aynı kanunla Başbakanlığa bağlı olarak kurulan Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği'nin görevi ise; MGK'nın görevleriyle ilgili olarak, gerekli her türlü çalışma, araştırma, inceleme ve değerlendirmeyi yapmak, bunların sonuçlarını teklifleri ile birlikte Cumhurbaşkanı, Başbakan ve Milli Güvenlik Kurulu'na sunmaktır. Genel Sekreterlik birimlerinin kuruluş, görev ve yetkileri ile diğer hususlar Bakanlar Kurulu'nun 10 Şubat 1984 tarih ve 84/7706 sayılı kararı ile kabul edilen MGK Genel Sekreterliği Yönetmeliği ile düzenlenmiştir.

AB'ne uyum çerçevesinde Anayasanın 118'nci maddesi ve 2945 sayılı kanunda yapılan son değişikliklere göre MGK; Cumhurbaşkanının başkanlığında, Başbakan, Genelkurmay Başkanı, Başbakan Yardımcıları, Adalet, Milli Savunma, İçişleri ve Dışişleri Bakanları ile Kara Kuvvetleri Komutanı, Deniz Kuvvetleri Komutanı, Hava Kuvvetleri Komutanı ve Jandarma Genel Komutanından teşkil olunmuştur. "MGK milli güvenlik ve devletin milli güvenlik siyasetine ilişkin tanımlar çerçevesinde devletin milli güvenlik siyasetinin tayini, tespiti ve uygulanması ile ilgili konularda tavsiye kararları alır ve gerekli koordinasyonun sağlanması için görüş tespit eder; bu tavsiye kararlarını ve görüşlerini Bakanlar Kuruluna bildirir ve kanunlarla verilen görevleri yerine getirir". Kurul, iki ayda bir toplanır, Gerektiğinde, Başbakanın teklifi üzerine veya doğrudan Cumhurbaşkanının çağrısı ile de toplanır. Kurul toplantıları, Cumhurbaşkanının başkanlığında yapılır. Cumhurbaşkanının katılmadığı

zamanlarda Kurula Başbakan başkanlık eder. Kurulun gündemi, Cumhurbaşkanı tarafından düzenlenir. Gündemin hazırlanmasında Başbakan ve Genelkurmay Başkanının önerileri dikkate alınır. Kurul üyesi bakanlar ile diğer bakanların gündeme girmesini istedikleri konular, Başbakanın da görüşünü alarak MGK Genel Sekreteri tarafından Cumhurbaşkanıya sunulur. Kurul, kararlarını çoğunlukla alır. Eşitlik halinde, Kurul Başkanının bulunduğu taraf çoğunluğu sağlamış sayılır. Kurul kararları, Cumhurbaşkanı ve Bakanlar Kurulunda görüşülmek üzere Başbakanlığa, MGK Genel Sekreterliği tarafından gönderilir. MGK kararları, Başbakan tarafından Bakanlar Kurulu gündemine öncelikle alınmak suretiyle görüşülür ve gerekli kararlar alınır.

MGK ve MGK Genel Sekreterliği Kanununun 2'nci maddesinde milli güvenlik; “Devletin anayasal düzeninin, milli varlığının, bütünlüğünün, milletlerarası alanda siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik dahil bütün menfaatlerinin ve ahdi hukukunun her türlü dış ve iç tehditlere karşı korunması ve kollanmasıdır.” şeklinde tanımlanmıştır. Milli güvenlik kavramının kapsamında şu üç ana unsurun bulunduğu anlaşılmaktadır: Birincisi ‘milli menfaatler’, ikincisi ‘tehdit’, üçüncüsü de ‘tehditlere karşı tedbir alma’dır.

Tehdit değerlendirmelerinin asıl işlevi; belirlenecek tehdit ve risklere karşı alınacak tedbirleri içeren milli güvenlik siyasetinin tespitine yön vermesidir. Her ülke, kendi tehdit ve risk algılamalarına göre bir milli güvenlik siyaseti belirlemek durumundadır. Bu nedenle ülkeler, kendi tehdit algılamaları çerçevesinde milli güvenlik siyasetlerini tespit etmeye yönelik milli güvenlik sistemleri oluşturmuşlardır. Bu gün her ülkede, kendi anayasal sistemlerine bağlı olarak Türkiye’deki Milli Güvenlik Kurulu benzeri kuruluşlar mevcuttur Milli Güvenlik Siyaset Belge’sinde; milli menfaatlere zarar verecek tehditler tespit edilir. Milli güvenlik siyaseti, milli güvenliğin sağlanması ve milli hedeflere ulaşılmasını içermektedir. Milli hedeflere erişmek için de milli güç unsurları kullanılmaktadır.

Türkiye’nin, özellikle 1990’lardan sonra soğuk savaşında bitmesiyle dünyada ve çevresinde kendisini ulusal çıkarlarını ilgilendiren birçok konuda⁴⁶ alınan kararlarda

⁴⁶ Kardak Krizi, S-300 füze krizi, Kıbrıs, Irak ve Yunanistan ile ilişkiler, Orta Asya Cumhuriyetleri, Ermenistan Azerbaycan Savaşı, Bosna Hersek, Kosova vb.

ve oluşturulan politikalarda etkin olduğu görülmüştür. Çeşitli politik kararlar önce MGK'da görüşülmüş, burada belirlenen hareket tarzlarına göre usulen süreç tamamlanmıştır. Ne hükümetlerin ne de TBMM'nin MGK'da alınan kararların esasını değiştirmedığı görülmüştür.

Sonuç olarak MGK, ülke içinde süregelen teröre ve Türkiye'nin ulusal çıkarlarına zararlı gördüğü çevresindeki oluşumlara karşı hükümet politikalarını şekillendirmiştir. Ayrıca güvenliğin sosyal, ekonomik ve siyasi boyutlarının ülke içinde ve dışındaki tüm boyutları kurulda ele alınmaktadır.

Türk Silahlı Kuvvetlerinin siyasal yaşamda önemli rolünün bulunuşu olgusu, doğal olarak bizi aynı zamanda ordunun; Türk Silahlı Kuvvetleri'nin Türkiye'de bir baskı grubu olduğu sonucuna götürmektedir. Gerçi bir ülke silahlı kuvvetlerinin baskı grubu olup olmadığı genel olarak tartışmalı bir konudur. Buna rağmen, ordunun, her siyasal sistemde belli ağırlıkta ve oranda güce ve role sahip olduğu bir gerçektir. Bu bir yerde, orduya politik-ideolojik nitelik kazandırmakta ve onun bir baskı grubu olmasını sağlamaktadır. Bilindiği gibi, Milli Güvenlik Kurulu, 1961 Anayasası ile bir Anayasal organ olarak, bir başka deyişle, idare teşkilatı içinde merkezde bir danışma organı olarak kurulmuş sivil ve asker kadrolardan oluşan bir kuruldur. Bu kurul, 1961 Anayasasının hazırlanması sonucunu doğuran 27 Mayıs 1960 ihtilali sonucunda Anayasal bir kuruluş olarak ortaya çıktığı için, "Anayasa'da öngörülüş esasları konulmuş, görev alanı belirsiz ve geniş kapsamlı, yetkisi direktif niteliğinde ve bir bakıma siyasi bir organ durumundadır" (Kongar, 2004; 13).

TSK çeşitli tarihlerde Türkiye'nin siyasal ve ekonomik gelişmeler sonucu içinde bulunduğu durum karşısında düşündüğü bir takım önlemlerin alınması gerektiğini MGK'da dile getirmekte ve bu kurulda Bakanlar Kurulu'ndan gelen üyelere ve Başbakanı uyarılarda bulunmaktadır. Bu yönden MGK, TSK'nin görüşlerini açıkladığı bir yer olmakta ve TSK'nin Başbakanın dışında, Bakanlar Kurulu üyeleri ile bağlantısını sağlamaktadır. Örneğin, Nisan 1978 tarihinde, Türk Silahlı Kuvvetleri, Milli Güvenlik Kurulunda, gelişen olaylar karşısında; yeni yasal düzenlemeler konusunda idarece hemen alınması gerekli önlemleri içeren bir

tedbirler paketini ortaya koymuş icraata başlanması için hükümete uyarıda bulunmuştur. 1975-1980 dönemini kapsayan basın bildirimlerinde bu durum bütün gerçek yönleri ile görülmektedir. Ayrıca, Türk Silahlı Kuvvetlerinin 1979 yılı boyunca MGK aracılığı ile, kendi görüşleri doğrultusunda Bakanlar Kuruluna bulunduğu uyarılar da örnek gösterilebilir (Kongar, 2004; 15).

TSK'nın 12 Mart 1971 tarihinde, Cumhurbaşkanına, Cumhuriyet Senatosu Başkanlığına ve Millet Meclisi Başkanlığına vermiş olduğu '12 Mart Muhtırası' adı ile bilinen uyarıda da, muhtıraya İmza koyan komutanların, İmzalarının yanına rütbeleri ve görevlerini yazarken, ayrıca "MGK üyesi" sıfatını da eklemeleri, Bakanlar Kurulu dışında diğer Anayasal organları uyarma için bile MGK'nın bir vasıta olarak kullanıldığını göstermiştir (Kongar, 2004).

Bu nedenle, MGK'da yer alan askeri üyelerin, MGK'nın bir bakıma, asker kesimin görüşlerinin açıklandığı, Bakanlar Kurulu ile aralarında diyalogun sağlandığı, kolaylaştığı ve Bakanlar Kurulunun, asker kesimin görüşlerini öğrendiği yer olarak görmesi, MGK'yı askeri hareket ve ihtilalleri, bir noktaya kadar önleyici bir işleve sahip kılmaktadır (Kongar, 2004; 15).

"Devlete yardımcı bir kuruluş olarak MGK, TBMM'ne ve millete karşı sorumlu olan siyasi iktidarın, milli güvenlikle ilgili önlemleri parti veya kişisel çıkar için kötüye kullanmasını önler; üstelik, bu amaçla idare teşkilatı üzerinde partizanca baskı ve nüfuzunu kötüye kullanan yürütmenin bu davranışına siyasi etki ve nüfuzun bir dereceye kadar dışında bulunan üyeleri vasıtasıyla karşı koyabilir" (Peker, 2005; 68).

MGK'nın stratejik seviyede ülkenin menfaatlerini ilgilendiren dış politika ve iç güvenlikle ilgili konularda oynadığı rolü ve fonksiyonunu ortaya çıkarmak için meydana gelen olaylara nasıl etkide bulunduğunu kavramak gereklidir. MGK'nın fonksiyonunu, devletin en üst düzeyde karar verme sürecindeki rolü ve işlevini son 15 yıllık dönemde meydana gelen milli güvenliği ilgilendiren durumlar incelenerek ortaya konmaya çalışılmıştır. Bilindiği gibi MGK'nın aldığı kararlar gizlilik derecesindedir ve kamuoyuna tamamen açıklanmaz.

MGK'nin kararları, hukuken bağlayıcı değildir, fakat hükümetin siyaseti üzerinde çok etkilidir. Bu kurumun varlığı, temel bir demokratik yapıya rağmen,

Türk anayasasının, ordunun sivil bir rol oynamasına ve siyasi hayatın her alanına müdahale etmesine imkan verdiğini göstermektedir⁴⁷.

4.4.3. Diğer Ülkelerdeki Milli Güvenlik Kurulları Açısından Ordu-Siyaset İlişkisi

Her devlet, menfaatlerini ve bağımsızlığını koruyabilmek için milli güvenliğini sağlamak zorundadır. Bu nedenle, hemen hemen her ülkede, çeşitli isim ve yapılarda, anayasal, yasal veya özel olarak milli güvenlik kuruluşları oluşturulmuştur. Bu kuruluşlar, dünyadaki ülkelerin bir bölümünde Birinci Dünya Harbini, pek çoğunda ise; İkinci Dünya Harbini müteakip teşkil edilmişlerdir.

Bu kuruluşların çoğunun isminde ‘Milli Güvenlik’ sözcüğü geçmekte, bir bölümü ise; ‘Konsey’ veya ‘Savunma Konseyi’ olarak adlandırılmıştır. Bu kuruluşların yasallık durumu incelendiğinde; kuruluşların çoğunun, ülkelerin anayasalarında yer aldığı; bir bölümünün kanun ile bir bölümünün de kararname ile teşkil edildiği görülecektir.

Milli güvenlik kuruluşları, ülkelerin yürütme sistemleri içerisinde yer almakta; başkanlık sistemi ile yönetilen ülkelerin milli güvenlik kuruluşlarının başkanlığını, Cumhurbaşkanı ve Devlet Başkanı; diğerlerinde Başbakan yapmaktadır.

Amerika Birleşik Devletleri’nde Ulusal Güvenlik Konseyi (National Security Council-NSC) ismi ile teşkil edilen kuruluş, İkinci Dünya Savaşında elde edilen tecrübeler ve savaştan süper güç olarak çıkan ABD’nin milli güvenlik konusundaki gündeminin büyük ölçüde değişmesi, genişlemesi ve artan koordinasyon ihtiyacı nedeniyle 1947 yılında ABD Başkanı Truman tarafından çıkartılan ‘Ulusal Güvenlik Yasası’ ile kurulmuştur (Peker, 2005; 45).

Bu tarihten itibaren ABD Başkanlarının yürütme anlayışları, dış politika ve güvenlik konularındaki yaklaşımlarına göre NCS’nin yapısında değişiklikler olmuş; bu çerçevede üyeleri ve organizasyon yapısı dönemler itibariyle farklılıklar göstermiştir. Diğer Başkanların yaptığı gibi halihazır ABD Başkanı Bush’ ta 3 Şubat 2001’de ABD Ulusal Güvenlik Konseyi’nin kuruluş ve görevleriyle ilgili bir direktif çıkarmıştır. Bu direktife göre NCS’nin üyeleri; Başkan, Başkan Yardımcısı, Dışişleri

⁴⁷ Avrupa Komisyonu Türkiye Temsilciliği’nin Türkiye’nin AB’ye katılımı yönünde ilerlemesine ilişkin komisyonun ‘Düzenli Raporu’ndan, 1998.

Bakanı, Savunma Bakanı, Hazine Bakanı, Başkan'ın Ulusal Güvenlik Danışmanı, Genelkurmay Başkanı, Merkezi Haber Alma Teşkilatı Direktörü (CIA Başkanı), Başkan'ın Özel Kalem Müdürü, Başkan'ın Ekonomi Politikası Danışmanı'dır (Peker, 2005; 47).

NCS toplantılarının gündemi, Başkan'ın Ulusal Güvenlik Danışmanı tarafından hazırlanmaktadır. Ulusal Güvenlik Danışmanı, gündemin belirlenmesinde diğer üyelerin görüşlerini almakta ve Başkan'ın direktifleriyle hareket etmektedir.

NCS'nin toplantılarına ilişkin belgelerin hazırlanması; NCS'nin ve Başkan'ın kararlarının kaydedilmesi de Ulusal Güvenlik Danışmanı tarafından yerine getirilmektedir.

Bu konseyin görevleri ise: Başkan'a ulusal güvenlik konularında tavsiyelerde bulunmak, görev tanımı içindeki alanlarda koordinasyon sağlanmasına ve ulusal güvenlik politikalarının uygulanmasına yardımcı olmaktır.

Almanya Federal Cumhuriyeti'nde ise bu kurul Federal Güvenlik Konseyi adıyla Almanya Federal Cumhuriyeti Bakanlar Kurulu'nun 6 Ekim 1955 tarihli Kararı ile 'Federal Savunma Konseyi' adıyla kurulmuş; müteakiben ismi 29 Ekim 1969'da Bakanlar Kurulu tarafından 'Federal Güvenlik Konseyi' olarak değiştirilmiştir. Mevcut statü ve işleyişi ise 27 Ekim 1999 tarihli gizlilik dereceli bir Bakanlar Kurulu Kararı ile düzenlenmiştir. Konsey üyeleri; Başbakan, Dışişleri Bakanı, İçişleri Bakanı, Adalet Bakanı, Maliye Bakanı, Ekonomi ve Çalışma Bakanı, Savunma Bakanı, Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Bakanı, Başbakanlık Müsteşarı'dır. Gündemin niteliğine göre diğer bakanlar ve yetkililer de toplantıya davet edilebilmektedir.

Toplantıların gündemi, Başbakanın Dış Politika Başdanışmanı tarafından ilgili bakanlıkların müsteşarlarıyla yapılan toplantıda taslak olarak hazırlanmakta ve başbakanın onayına sunulmaktadır. Konsey toplantıları, başbakanın başkanlığında gerektiğinde yapılmaktadır. Konsey kararlarını, oylama yapılmak suretiyle ve çoğunlukla alır, oturumların içeriği, gündem maddeleri, sonuçlar ve katılanların oylamadaki tutumları, kesinlikle gizli kalmak durumundadır. Görüşülen konularda izlenecek hareket tarzlarına ilişkin karar, başbakan tarafından verilmektedir. Konseyin ayrı bir sekretarya birimi de bulunmamaktadır. Sekretarya hizmetlerinden

başbakanın ‘Dış Politika Danışmanı’ sorumludur. Başdanışmanın, ikisi savunma bakanlığı kökenli olmak üzere toplam üç yardımcısı bulunmaktadır.

Konsey aslında bir danışma organı niteliğindedir. Konseyde, dış güvenlik konuları, savunma, silahsızlanma ve silah ihracatına ilişkin konular görüşülmekte, iç güvenliği ilgilendiren konular ele alınmamaktadır. Konsey, Federal Hükümetin dış güvenlik ve savunma politikaları ile bakanlıkların askeri ve sivil alandaki çalışmalarını koordine eder; ayrıca silah ve savunma sanayi alanındaki diğer ürünlerin ihracatına ilişkin izinler konusunda kararlar alır.

Fransa’da ise Milli Savunma Konseyi adıyla faaliyet gösteren 1958 tarihli Anayasanın 15’nci maddesi ile kurulan teşkilatın üyeleri; Cumhurbaşkanı (Başkan), Başbakan, Savunma Bakanı, Dışişleri Bakanı, Maliye ve Ekonomi Bakanı, İçişleri Bakanı, Konsey Sekreteridir. Konsey; savunma politikasının tespiti, uluslararası kriz ve çatışmaların takibi, savunma tedbirleri ve ülke güvenliğini ilgilendiren diğer konularda, Cumhurbaşkanı ve Başbakana yardımcı olmaktadır.

Rusya Federasyonu’nda Ulusal Güvenlik Konseyi ismi ile 3 Haziran 1992 tarih ve 547 sayılı kararname ile kurulan Rusya Federasyonu Ulusal Güvenlik Konseyi; devlet başkanına bağlı olarak görev yapmaktadır. Konseyin daimi üyeleri; Devlet Başkanı, Başbakan, Güvenlik Konseyi Sekreteri, Güvenlik Konseyi Sekreteri Birinci Yardımcısı, Federal Güvenlik Servis Başkanı, Dışişleri Bakanı, Savunma Bakanı’dır. Diğer üyelerse; Devlet Başkanlığı Yönetim Direktörü, Federal Koruma Servisi Başkanı, Hükümet Federal Haberleşme ve Enformasyon Ajans Başkanı, Dış İstihbarat Servis Başkanı, Başbakan Birinci Yardımcısı, Maliye Bakanı, Adalet Bakanı, İçişleri Bakanı, Nükleer Enerji Bakanı, Acil Durumlar Bakanı, Rusya Bilimler Akademisi Başkanı, RF Parlamentosu Alt Kanadı Duma Meclis Başkanı, RF Parlamentosu Üst Kanadı Federasyon Konseyi Başkanı’dır. Konseyin görevi; Cumhurbaşkanı’nın devlet yönetiminde ihtiyaç duyduğu askeri politik, dış ve iç politikalar üretmek, Rusya’nın devlet bütünlüğünü korumak, toplumda sosyo-politik dengeyi sağlamak, vatandaş hak ve hürriyetlerini korumaktır (Peker, 2005; 51).

Yunanistan’da ise ‘Dışişleri ve Savunma Konseyi (KYSEA)’ ismi ile teşkilatlanan KYSEA’nın görevi ve kuruluşu ile ilgili olarak Yunan Anayasası’nda herhangi bir madde bulunmamaktadır.

KYSEA'nın faaliyeti ve teşkili ile ilgili hususlar; Milli Savunma Bakanlığının kuruluş ve faaliyeti ile Silahlı Kuvvetlerin kontrolü, yönetimi ve diğer hususları düzenleyen 2292 sayılı yasaya göre yapılmaktadır. Konseyin daimi üyeleri; Başbakan, Milli Savunma Bakanı, Dışişleri Bakanı, Maliye Bakanı, Kamu Düzeni Bakanı (İçişleri), Adalet Bakanı, Genelkurmay Başkanı (Katılmadığı takdirde uygun gördüğü Kuvvet Komutanı), İstihbarat Teşkilatı Başkanıdır. Gerektiğinde görüşülecek konularla ilgili olması halinde, diğer ilgili bakanlar veya müsteşarları da toplantılara katılmaktadır. Ayrıca, yetkileri kapsamına giren konuların görüşülmesi durumunda Kuvvet Komutanları da KYSEA toplantılarına katılmaktadır. Ancak Kuvvet Komutanlarının oy kullanma hakkı bulunmamaktadır. Bakanlar olmadığı ve toplantıya katılamayacağı hallerde müsteşarları onlara vekalet etmektedir. İhtiyaç duyulan konulara göre ilgili bakanlık ve kurumlardan müşavirler toplantılara davet edilebilmektedir. Konseyin görevleri; uzun perspektifli değerlendirmelere uygun olarak ülkenin milli savunma politikasını belirlemek, Meclis Milli Savunma ve Dışişleri Komisyonunun görüşünü alarak gelecekteki kuvvet yapılanmasına karar vermek, Meclis Milli Savunma ve Dışişleri Komisyonunun görüşünü dikkate alarak, ülkenin uzun vadeli savunma imkanlarını geliştirme programlarına, büyük silah alım programlarına, savunma araç ve gereçlerinin üretim programlarına onay vermek, Savunma Bakanlığına, diğer müşterek bakanlıklara ve kuruluşlara yönlendirici talimatlar vererek; krizlerin yürütülmesine ve organizesine karar vermek, olağanüstü kriz durumları çıktığı zaman yönlendirici talimatlar yayınlamak, ülkede kısmi ve genel hareket ile ilgili olarak alarm safhalarını, iptaline veya ilanına karar vermek, olağanüstü durum veya olayların hemen cevaplanması için gerekirse silahlı kuvvetlere talimat ve uygulamalar çerçevesinde yetki devrinde bulunmak, kaçak girişlere ve mültecilere karşı tedbir ve politikalara karar vermek, savaş ilanı, kısmen veya genel seferberlik ilanı veya iptaline ilişkin Savunma Bakanlığının önerisini inceleyerek Cumhurbaşkanına sunmak, Savunma Bakanının önerisinden sonra Genelkurmay Başkanını seçmek, Kuvvet Komutanlarının seçimini Savunma Bakanlığının önerisi ve Genelkurmay Başkanının yazılı raporunu aldıktan sonra yapmak, Genelkurmay Başkanı Yardımcısı, Taktik Hava Kuvvet Komutanı ve Donanma Komutanının zorunlu olarak emekliye sevk edildiklerinde, Korgeneral kadrosuna geçecek Tümgeneraller ile Ordu/Kolordu Komutanlarının atamasını

Savunma Bakanlığının teklifi, Genelkurmay Başkanı ile ilgili her Kuvvet Komutanının yazılı raporlarını dikkate alarak yapmak, Kanunlarla belirlenen hallerde, subayların emekliliğine veya terfisine karar vermektir (Peker, 2005; 54).

Bulgaristan'daki Milli Güvenlik Danışma Konseyi ise Bulgaristan Anayasasının 100'ncü maddesi ve 11 Şubat 1994 tarihli özel yasa ile kurulmuştur. Konseyin üyeleri; Cumhurbaşkanı, Başbakan, Dışişleri Bakanı, İçişleri Bakanı, Savunma Bakanı, Mecliste Grubu Bulunan Siyasi Partilerin Grup Başkanları, Meclis Dış Politika ve Entegrasyon Komitesi ile Ulusal Güvenlik Komitesi Başkanları, Genelkurmay Başkanı, Genelkurmay İstihbarat ve İstihbarata Karşı Koyma Başkanıdır. Milli Güvenlik Danışma Konseyinin görevleri ise; milli güvenlikle ilgili iç ve dış politik konular ile Bulgar vatandaşlarının hak ve menfaatlerini, iç huzuru ve sosyal düzeni korumaya yönelik konularda tavsiyede bulunmaktır (Peker, 2005; 54).

Polonya'da Milli Güvenlik Konseyi (NSC) Anayasasının 135'nci maddesi gereği; Cumhurbaşkanı başkanlığında, Başbakan, Meclis Sözcüsü, Senato Sözcüsü, Milli Savunma Bakanı, İçişleri ve İdare Bakanı, Maliye Bakanı, Dışişleri Bakanı, Polonya Milli Bankası Başkanı, Milli Güvenlik Bürosu Başkanı'ndan teşkil olunur. Konseyin görevleri ise; Cumhurbaşkanı'nın iç ve dış güvenlik alanlarında danışma koludur (Peker, 2005; 55).

1920 yılından itibaren muhtelif tarihlerde teşkilat değişiklikleri yapılmış tarihi bir devlet kuruluşudur. Polonya Anayasasında Cumhurbaşkanı'na, ülkenin iç ve dış güvenliği, savunma stratejisinin gelişiminin koordinasyonu, Başkomutan olarak Silahlı Kuvvetlerin gelişimi ve ülke savunmasının hazırlıkları hakkında karar verme, Bakanlar Kurulu tarafından yürütülen savunma hazırlıklarını ve devlet yönetiminin faaliyetlerini kontrol ve denetim sorumluluğu verilmiştir. Cumhurbaşkanı bu sorumluluklarını, danışma unsuru olan Milli Güvenlik Konseyi ve icra ile görevli Milli Güvenlik Bürosu vasıtasıyla yerine getirmektedir (Peker, 2005; 55).

Romanya'da Yüksek Savunma Konseyi, Romanya Anayasasının 118'nci maddesi ve 13 Aralık 1990 tarih ve 39 sayılı Kanun uyarınca; Cumhurbaşkanı, Başbakan, Ticari ve Sanayi Faaliyetlerden Sorumlu Devlet Bakanı, Milli Savunma Bakanı, İçişleri Bakanı, Dışişleri Bakanı, Cumhurbaşkanlığı Siyasi Değerlendirme Bölüm Başkanı, Romen İstihbarat Servisi Şefi, Genelkurmay Başkanı, Dış İstihbarat

Servisi Müdürü olmak üzere toplanır. Konseyin görev ve yetkileri; Romanya'nın Savunma Planını yapar ve Parlamento'ya sunmak, Romanya'nın savunma sisteminin yapısı hakkında kararlar vermek, savaş ilan edebilme yetkisini elinde bulundurmak, savaş durumlarında ateşkes emrini vermek, savaş durumlarında her türlü kararı verebilmek, İçişleri Bakanlığı ve Savunma Bakanlığı arasındaki işbirliği protokolünü incelemek, doğal afetler zamanında, İçişleri Bakanlığı ile Milli Savunma Bakanlığı arasındaki işbirliğinin koordinasyonunu yapmak, Romanya'nın Uluslararası Askeri İşbirliği Planları için temel kararlar almak, milli savunma alanındaki uluslararası anlaşmaların projelerini yapmaktır. Savunma Konseyinin aldığı kararlar, bütün Romen vatandaşları ve ilgili bütün kuruluşlar için bağlayıcı niteliktedir.

Yukarıda sekiz batılı gelişmiş ve gelişmekte olan devlet için milli savunmalarına yönelik ele alınan kurumların gerek kuruluş gerekse görev envanteri açısından Türkiye'den farklı olduğu ortadadır. Bu ülkelerde Milli Güvenlik Kurulları daha çok dış kaynaklı stratejik korunma planları ile alakalı hususlarda karar vermektedirler. Bu durumun en doğal sonucu olarak da ülke içindeki farklı gruplar bir iç tehdit olmaktan ziyade, muhalefet gibi değerlendirilmektedir.

Ayrıca milli güvenlik kuruluşlarının hemen hemen tamamında; Maliye, Ekonomi, İçişleri ve Dışişleri Bakanları, Milli Savunma ve Adalet Bakanları daimi üyelerdir. İlave olarak, bir kısım ülkelerde Genelkurmay Başkanları, Meclis ve/veya Senato Başkanları, mecliste grubu bulunan siyasi partilerin temsilcileri de daimi üyeler arasında yer almaktadır. Ülkemizden farklı olarak birçok ülkede asker sayısı bu kurullarda oldukça sınırlıdır. Ülkemizde olduğu gibi milli güvenlik kuruluşları, milli istihbarat birimleri ile koordineli çalışmakta veya istihbarat birimleri milli güvenlik kuruluşlarının bünyesinde yer almaktadır. Askeri istihbarat birimleri hiçbir ülkede kurula doğrudan bağlı değildir.

Bazı ülkelerde Genelkurmay Başkanları, Milli Savunma Bakanlığına bağlı olmaları nedeniyle milli güvenlik kuruluşlarının toplantılarına gerektiğinde iştirak etmektedir. Bir kısım ülkelerde de, milli güvenlik kuruluşlarının sekreterleri daimi üye statüsündedir. Tüm ülkelerdeki milli güvenlik kuruluşlarının toplantılarında alınan kararlar, bir kısım ülkelerde yönetim şekillerine bağlı olarak;

Cumhurbaşkanı/Devlet Başkanı veya Başbakana teklif/tavsiye mahiyetinde; bir kısmında ise doğrudan icraya konulduğundan bağlayıcı niteliktedir.

4.4.4. Ordu-Siyaset İlişkisi Ve Laiklik Kavramı

12 Eylül 1980 askeri müdahalesinden sonra idare ve eğitim sistemindeki yasal gelişmelerin, Türkiye’deki laiklik geleneğinin, kimi kesimlerce güçlendirildiği, kimi kesimlerce de bu geleneğin baltalandığı şeklinde yorumlanmasına neden olduğu belirtilmektedir. Bütün bu yasal düzenlemeler, gerek Milli Güvenlik Komitesi gerekse daha sonra askerler tarafından çeşitli zamanlarda hükümetlere verilen ‘hatırlatma metinleri’ ile Türk toplumunda ordunun özel rolünü göstermektedir (Avrupa Komisyonu Türkiye Temsilciliği’nin ilerleme raporundan, 1998). Ordunun sivil politik denetimi bakımından Türk hukuk sisteminde çok çeşitli tartışmalar vardır.

Silahlı Kuvvetler açısından konuya bakıldığında ise; 20 yıl önceki komuta kademesi ile Türk Silahlı Kuvvetleri’nin bugünkü komuta kademesi arasında devletin bekası ve temel ilkelerinin korunması için milli güvenliğin tehdit değerlendirmesindeki ilk faktörün değişmesi, konjonktürel risk faktör ve aktörlerinin farklılaşması nedeni ile yöntemsel farklılıklar olduğu ortadadır. Fakat Türkiye Cumhuriyeti Devletinin; demokrasi, laiklik, temel hak ve özgürlükler, çağdaşlık, hukuk, Atatürk ilke ve inkılapları ve sosyal devlet olma fonksiyonlarının korunması açısından bakış açısından bir farklılık olmadığı, bu temellerin en güçlü güvencesi olduğu tartışmasız bir olgudur (Yetkin, 2003; 10).

Çağdaş Türk toplumunun en modern kurumlarından biri olan ordu, din konusuna genellikle modernist bir açıdan bakmıştır. Fakat kesinlikle hiç bir zaman, İslam’a ya da herhangi bir dine karşı olmak gibi bir tutum içinde olmamıştır. Tam aksine Silahlı Kuvvetler İslam dininin, çirkin siyasi emellere ve ekonomik çıkarlara ulaşmak için din tacirleri tarafından bir araç olarak kullanılmasına; halkın masumane din duygularının bazı kesimler tarafından sömürülmesine karşı olmuştur. Kısacası her çağdaş Türk bireyi gibi askeri elitler de dogmatizme, fanatizme, taassuba, köktencilğe ve din sömürüsüne karşıdırlar (Arslan, 2005; 90).

Türk Silahlı Kuvvetleri, din konusunda Atatürk’ün din politikasını izleye gelmişlerdir. Lewis’in de vurguladığı gibi, “Kemalist din politikasının özünü dinsizlik

değil, laiklik oluşturur; laikliğin amacı ise, (dini) İslam'ı yok etmek değil, dini yeniden yapılandırıp olması gereken sınırlar içine çekmektir. Yani dini, sosyo-politik ve kültürel alanların dışına taşıyıp, gerçek işlevleri olan inanç ve ibadet alanlarına geri döndürmek (bu sayede dinin birileri tarafından bir siyasi ve toplumsal güç aracı olarak kullanılmasının önüne geçmek)tir. Yani İslam'a, modern bir din kimliği kazandırmaktır. Kemalistlerin amacı, modern ve batılı bir devlet çatısı altında dinlerine, daha modern ve ulusal bir form kazandırmak olmuştur” (Lewis, 1995; 301).

Atatürk'ün şu veciz sözleri, onun din anlayışı konusuna daha bir açıklık kazandırır: “Gerçekleştirdiğimiz ve gerçekleştirmekte olduğumuz devrimlerin temel amacı, Türk halkını, hem şekil hem de öz bakımından tümüyle modern ve uygar bir toplum konumuna ulaştırmaktır. Bizim devrimlerimizin temel hedefi budur. Ve bu gerçeği anlayıp kabul etmekte zorlanan zihniyeti tümüyle ortadan kaldırmak bir zorunluluktur.” “Ölüden medet ummak, uygar bir toplum için ayıpların en büyüğüdür. Tarikatlardan, maddi ve moral açıdan medet umanların kime ne yararı dokunur? Bugün bütün yönleriyle bilgi, bilim ve uygarlık açısından ulaşılan aydınlık konumda, uygar Türkiye’de, maddi ya da moral gönence ulaşabilmek için şeyhlerin, dervişlerin kılavuzluğuna ihtiyaç duyacak kadar zavallı ve ilkel insanların olabileceğini kesinlikle reddederim. Efendiler, sizler ve bütün ulus bilmelidir ki, hem de çok iyi bilmelidir ki, Türkiye Cumhuriyeti, şeyhler, dervişler, müritler, şakirtler ülkesi olamaz. Gerçek ve dosdoğru yol, uygarlık yoludur. İnsan olmak için, uygarlığın gereklerini yerine getirmek yeterlidir. Tarikatların başları bu gerçeği bütün çıplaklığıyla anlayacaklar ve öğretilerinin çağ dışı kaldığı gerçeğini kabullenip, dergahlarını kendi gönül rızalarıyla kapatacaklardır”.

İşte Türk ordusunun faaliyetlerine yön veren temel güç bu çağdaş değerler ve Atatürkçü Düşünce Sistemidir. Bu düşünce sisteminin doğduğu kurum olan Türk ordusu kendisini, bu ideoloji ile özdeşleştirmiştir.

Genel olarak değerlendirildiğinde, Türk askeri elitlerinin ve ordunun, ülkenin toplum ve siyaset hayatında oldukça önemli bir yerinin ve etkisinin olduğu söylenebilir. Fakat bu etki siyasete aktif katılım veya partizanca politikalar şeklinde değildir. Ordu ve onun üst düzey komutanları belli bir siyasi partinin ya da geleneğin destekçisi gibi görünmemek için özel bir çaba göstermişlerdir (Arslan, 2005; 91).

Atatürk'ün kurmuş olduğu laik ve demokratik Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ni iç ve dış tehditlere karşı korumak, bu değerleri geliştirip, toplum geneline hızla yayılmasına hizmet etmek Türk Silahlı Kuvvetlerinin en temel vazifesidir.

Türk Silahlı Kuvvetlerinin bu vazifesinin yer aldığı İç Hizmetleri Kanunu Madde 35'e göre; "Silahlı Kuvvetlerin vazifesi; Türk yurdunu ve Anayasa ile tayin edilmiş olan Türkiye Cumhuriyetini kollamak ve korumaktır".

Tam bu noktada öne çıkan ve Cumhuriyet'in ilanından beri üzerinde sıkça tartışılan üç konu bulunmaktadır: Düşünce ve örgütlenme özgürlüğü, laiklik ve askeri müdahale olasılığı.

Bir kesim düşünce ve örgütlenme özgürlüğünün kapsamı içindeki din ve vicdan özgürlüğünün sağlanması ile askeri darbe olasılığının ortadan kaldırılması konusunda endişelenirken, laiklik konusunda aynı kaygılara sahip değildir. Diğer bir kesim ise; laikliğin bir güvencesi olarak ordunun gücünün korunması gerektiğini söylemektedir. Ancak laikliğin güvencesi olarak da olsa ordunun belli bir siyasal gücü (siyasal yönetime müdahale edebilme gücünü) elinde bulundurmasının çağdaş demokrasi anlayışı ile çeliştiği de bir gerçektir. Burada ortaya çıkan paradoks, Türk Silahlı Kuvvetlerinin de üzerinde durduğu çağdaş ve eğitilmiş halk kitlelerince Cumhuriyet'in temel niteliklerine sahip çıkılması ile ortadan kaldırılabilir.

Çizelge 4.4 Ordunun Türkiye Siyasetindeki Rolü (Çarkoğlu ve Toprak, 2006; 77)

	Katılmaz	Kararsız	Katılır	Cevap Yok
Türkiye'nin sorunlarını seçimle gelmiş hükümetler değil askeri bir rejim çözebilir	54,7	14,3	26,8	4,2
Silahlı Kuvvetlerin kimi zaman seçimle işbaşına gelmiş hükümete karşı görüşlerini dile getirmesi doğaldır	18,4	18,8	58,6	4,2
Türkiye'de halk ordunun desteği olmadan da laikliği ayakta tutabilir.	24,8	17,7	53,7	3,9

Bu konuda ki diğer bir çözüm yönteminin ise ‘Avrupa Birliğine girmek’ olduğu, bazı sosyal bilimciler tarafından ileri sürölmektedir. AB’ye girildikten sonra, meydana gelebilecek bir ‘İslami rejim tehlikesi’ karşısında AB’nin yetkili organları harekete geçerek sorunu çözecektir. Bunun güvencesi de, AB’nin güçlü laiklik geleneğidir. Bu yöntemle aynı zamanda ordunun siyasal alandaki gücü de gelenekselleşmiş Avrupa demokrasi anlayışı ile ortadan kalkacaktır.

Bu sürece karşı olanların başında, her iki düşüncenin uç noktalarını temsil eden kesimler gelmektedir. Radikal İslam’ı savunan düşünce; moral ve kültürel bir yozlaşmanın gençleri etkileyip İslam düşüncesinden uzaklaştıracağını ileri sürerken, şeriatçı kesimin takiye yaptığını düşünen diğer kesim, İslamcıların AB yandaşı görünerek devletin laik temelini ortadan kaldırmaya çalıştığına inanmaktadır. Bu nedenle de, ‘laikliğin yılmaz savunucusu ve cumhuriyetin koruyucu ve kollayıcısı Türk Silahlı Kuvvetleri’nin siyasal yönetimdeki gücünü zayıflatacak her türlü yasal ve anayasal değişikliğe karşıdırlar.

Laiklik modernleşmeyle özdeşleştirildiği için siyasi iradenin ya da toplum-siyaset ilişkisinin yumuşak karnını oluşturmuş. Ve ordu her zaman oradan içeri nüfuz edebilmiştir. Bu durum Türkiye’de çeşitli dönemlerde ‘laiklik krizi’ de diyebileceğimiz sonuçlar doğurmuştur. Bu kriz toplum düzeyinde aşılırsa, ordunun siyasal alandaki etkinliği -ordunun da kabul edeceği- kendiliğinden azalacaktır (Bilici, 1999; 1).

5. Sonuç

Osmanlıdan sonra kurulan yeni Türk Devleti kuruluşundan itibaren demokratik rejimin yerleşmesi yolunda büyük gayretler sarf etmiştir. Hemen belirtmek gerekir ki, rejimlerin en iyisi olan demokrasi, rejimlerin en kolayı değildir. Bu sebeple özgürlüğe, insan haklarına, hür seçime, hukukun üstünlüğüne, yurttaşların kanun önünde eşitliğine dayalı, bugün anladığımız tarzda çoğulcu bir demokrasinin bütün gerekleri ile uygulanışı, yalnız Türk tarihinde değil, dünya tarihinde de oldukça yenidir.

Ülkemizde 1950’li yıllarla birlikte demokrasi gelişim sürecini hızlandırmış ve bu yıllardan itibaren çoğunlukçu yapısından çoğulcu bir yapıya doğru ivmelenmiştir. Son yıllarda çeşitli başlıklar altında yapılan liberal açılımlar özellikle ekonomik anlamda ülkeyi bir hayli kalkındırmıştır. Bunun yanında temel hak ve özgürlükler (özellikle din ve vicdan özgürlüğü), modernleşme, hukuk, eğitim ve benzeri konulardaki kaygı ve tutumlar birer sorun olarak tartışılmaya devam edilmektedir. Yeni Türk Devleti ile dünyada, uluslararası planda; gelişen demokrasi ve insan hakları alanına uyum sağlanmaya çalışılmaktadır.

Elbette demokrasi kendiliğinden ve rastlantı sonucu doğuveren bir yönetim tarzı değildir. İnsanların akıllarını ve iradelerini kullanarak, bazı eğilim ve içgüdülerini yenerek gerçekleştirebildikleri bir rejimdir. “Hürriyete layık olmak için hürriyeti daima yeniden fethetmek gerekir” sözünün de ifade ettiği gibi demokrasiyi kurmakta yeterli değildir. Onu yaşatabilmek için devamlı dikkat ve uyanıklık göstermek, çağın gerekleri doğrultusunda değişim şarttır.

Bu değişim 2000’li yıllarda ana hatlarıyla bir ‘bireyleşme’ dalgasıyla ilerlemektedir. Yeni kimlikler ile bireylerin ve bireyleşmenin yan yana yaşadığı, ama daha çok iç içe geçtiği ve birbirini imha etmeden etkilediği bir yapıya işaret etmektedir (Serter, 1997; 45). Bu yapı doğal olarak ciddi bir değişim dalgasının varlığını ortaya koymakta, gerek tutucu kesimlerde gerekse daha modern kesimlerde köklü bir sorgulama, hatta dönüşme süreci yaşandığını göstermektedir.

“Halen ordu ve siyaset arasında baş gösteren rahatsızlık nelere yol açarsa açsın, Türkiye belki de yıllarla ölçülebilecek bir sürecin sonunda ‘laiklik’ sorununu bir biçimde geride bırakmış olmalıdır. Bunu herhalde laiklik sorununu hakiki içeriği ile tartışıp kural ve kurallara bağladığımız bir dönem izleyecektir ve izlemelidir. Ama her halükarda laiklik konusunun sürekli bir sancı ve rejim sorunu olmaktan çıkması söz konusudur. Elbetteki bu durumda ne İslami hareketin, İslami düzen taleplerinin doğurabileceği sorunlar eksik olacak ve ne de laikliğin bu kez gerçekten de bazı dini eğitim ve girişimlerce ihlalinin yaratacağı gerilim ve çatışmaların sonu gelecek. Ancak bunların çapı ne olursa olsun, sorun artık devletin laikliği veya dinliliği sorunu değil, yaşam tarzlarının ve genelde toplumsal düzenimizin nasıl, hangi içerikte olması ve geliştirilmesi sorunu olarak tartışma ve belki de çatışma konusu olacaktır” (Laçın, 1998; 3).

Burada birkaç nokta önem kazanmaktadır: Geçen elli yıllık (çatışma) dönem(i) modernitenin kaçınılmaz aşamalarından birisini oluşturan, merkez ile çevre arasındaki mesafelerin azalmasından türeyen bir kriz dönemi (Serter, 1997; 57), önemli ölçüde geride bırakılmış, sözü edilen aşamanın uyum sayfası açılmıştır.

Bu değişim sürecini iç dinamikler açısından besleyen çatışma dönemi olmuştur. Çatışmalar sırasında yaşanan toplumsal, kültürel ve siyasi karşılaşmalar, etkileşimler içeren deneyimlere yol açmış ve her deneyim alanı bir değişim pisti haline gelmiştir. Zira değişim dinamikleri açısından belirleyici olan husus, aktörlerin ötekiye bakışlarının kendilerine bakışlardan hareketle değişmesidir, yani kendilerine bakışın farklılaşmasıdır. Diğer bir önemli nokta, değişim sürecinin temel olarak toplumun orta kademelerinden doğan, bu kademelerin ürettiği ve sürüklediği bir süreç olmasıdır. Nitekim tutucu kesim ve modern kesimin önemli bir çoğunluğu demokrasiye, özgürlüğe ve haklara bakış açısından birbirine yaklaşmaktadır. Her iki kesimde değişime direnç içinde olan ya da ‘tersten değişme’ yaşayan kutuplar ise zihniyet açısından birbirine benzemeye yüz tutmaktadır.

Son önemli nokta zihniyete ilişkindir. Zihniyet çekirdeği sertliğini korumaya devam etmektedir. Değişim ve çoğulcu demokrasi, toplum için öteki sayısını azaltmakla birlikte, kuvvetli bir öteki tasavvuru ile şartlamış ‘marjinal çağdaş’ ve

‘radikal tutucuları’ iki uçta toplamaktadır. Benzer bir şekilde bireyleşme eğilimi, toplulukçu siyasi refleks ve beklentileri ortadan henüz kaldıramamaktadır.

Bu çağdaşlık ve tutuculuğu belirleyen en önemli şey din olgusudur. Bu din elbette ki İslamiyet’tir. Çağdaş düşünce, yeni Türk Devletinin kurulduğu yıllardan itibaren laiklik eksenli bir politika izlemiş ve bu düşünlüm devletin de resmi ideolojisini oluşturmuştur. Eskiye, eski devleti ve düşünceyi ideal alan kesimse bu modern devlet ve onun savunucularınca ‘mürteci’ olarak vasıflandırılmışlardır.

İşte bu yeni devletin devriminin felsefesini, akılcılık, bilimcilik ve bunların doğal sonucu olan laiklik biçimlendirmiştir. Atatürk, laikliğe dayalı dünya görüşü ile hem çağdaş uygarlığa giden yolu açmış hem de ülkede bireysel ve toplumsal demokrasi anlayışının tohumlarını atmıştır. Laiklik ilkesinin doğru anlaşılıp yorumlanması, değerinin iyi kavranması halkın birlik ve beraberliği, ülkenin bütünlüğü ve Cumhuriyet rejiminin korunması açısından yaşamsal bir önem taşımıştır.

Günümüz Türkiye’inde laiklik, çağdaşlığa yönelik işlevini büyük bir ölçüde tamamlamış olsa da, siyasal İslam’ı dinsel devlet ideolojisi haline getirenlerin varlığı ve eylemleri, laikliğe Atatürkçü Düşünce Sistemi çerçevesinde sahip çıkan kesimlerce potansiyel bir tehdit olarak algılanmaya devam etmektedir. Türkiye’de demokrasinin en büyük dayanağı olan laiklik, irtica ve siyasal İslam’a karşı önemli bir ilkedir.

Türkiye Cumhuriyeti’nin laik niteliğini koruyan, Türk toplumunu çağdaş uygarlık seviyesine ulaştırma amacını güden İnkılap kanunları da bu yöndeki diğer önemli birer kazanımdırlar.

Eğitimin birleştirilmesi; Türk eğitim ve öğretim sisteminde geçmişte yaşanan ikiliği ortadan kaldırmıştır. Kılık ve kıyafet ile ilgili yasal düzenlemeler Batıyla bütünleşmede önemli birer basamak olmuştur. Laiklik yalnızca dinle devletin ayrılığı değil, gerici çevrelerin de kontrol altına alınmasıdır. Devletin laik düzenine karşı çıkanların güçlenmesine izin vermemektir.

Laiklik aynı zamanda din ve vicdan hürriyetini de sağlar. Bu konu ile ilgili olarak en güzel ifade A.F.Başgil tarafından dile getirilmiştir: “Din hürriyetinin, birçok değil, yalnız bir düşmanı vardır; o da, bir kelime ile taassuptur. Taassup, bir

kimsenin kendi inancından ve kendince hakikat kabul ettiği görüş ve kanaatten başka olan inanç, görüş ve kanaatlere ve bunları taşıyanlara karşı düşmanlık beslemesidir. Taassup, kötü bir ruhi hastalıktır. Ve dini olduğu gibi, siyasi, felsefi de olabilir. Siyasi taassup da bu hürriyetin (din hürriyetinin) düşmanıdır. Siyasi taassup koyu bir surette materyalisttir. Onun inandığı ve bağlandığı şey yalnız madde ve menfaattir. Din hürriyetinin ve bundan doğan hakların, bu iki düşmana karşı korunması lazımdır. Bu hürriyeti, hem dini, hem de siyasi taassuba karşı koymak için alınacak tedbir, tek kelime ile laikliktir. Vicdan hürriyeti din hürriyetinden daha geniştir ve yalnız dini değil, aynı zamanda herhangi bir siyasi, iktisadi ve felsefi akide ve kanaat serbestliğini de ifade eder. Şu halde laik hukuk deyince, bundan dini olmayan, esaslarını dinden almayan hukuk; laik devlet deyince de dini akide ve esaslara dayanmayan devlet anlamak lazım gelir” (‘Refah Partisi’ davası ön savunmasından).

Laiklik ilkesi, devletin, vatandaşları arasında dini inançları açısından bir ayırım yapmamasını gerektirir. Yani devlet kişilerin dini inançları karşısında tarafsız davranmak ve her türlü dini inanç ve düşünceye saygı göstermek zorundadır. Laiklik hiçbir şekilde dinsizlik veya din düşmanlığı olarak algılanmamalıdır. Tam tersine, bu ilke, vicdan özgürlüğünü güvence altına almaktadır.

Gerek doktrin, gerek literatür ve gerekse yüksek mahkeme içtihatları; laikliğin, değişik biçimlerde yorumlanabileceğini açıkça kabul etmiştir. Ancak laiklik hangi şekilde yorumlanırsa yorumlansın, hukuki açıdan Anayasa ve yasalarda belirtilen temel esaslara uyulmak mecburiyeti vardır. Bu esaslar: “laiklik din düşmanlığı veya din hürriyeti engeli olmayıp, her türlü din ve vicdan düşünce hürriyetinin teminatıdır. Devlet, kendi düzenini herhangi bir dinin kurallarına göre değil; değişik sosyal ihtiyaçları göz önünde tutarak akıl ve bilim yoluyla kurar.

Bu sebeplerden dolayı, laikliği din hürriyetini daraltıcı veya ortadan kaldıracı bir nitelik olarak tanımlamak mümkün değildir. Anayasa’nın 2’nci maddesinde devletin niteliği olarak belirtilen laikliğin, yine aynı maddeye göre, demokrasi ve insan hakları esas alınmak suretiyle yürütülmesi prensibi temel alınmıştır.

Yine Anayasa’nın 13’nci maddesinde hangi sebeple olursa olsun temel hak ve özgürlüklere konulacak tahditlerin dahi demokratik toplum düzeni gereklerine aykırı olamayacağı, esası vazedilmiştir. Ve yine 15’nci maddede de din ve vicdan

hürriyetinin, savaş hukukunun geçerli olduğu ahvalde dahi kısıtlanamayacağı hükmü getirilmiştir.

Aynı şekilde, Türkiye'nin taraf olduğu Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 17'nci maddesinde de: "Bu sözleşmenin hiçbir hükmü, bir devlet, grup ya da kişiye burada öne sürülmüş olan hak ve özgürlüklerden herhangi birini yok etmeyi ya da sözleşmede hükme bağlanmış olandan daha geniş ölçüde sınırlandırmayı amaçlayan bir etkinlikte ya da eylemde bulunma hakkı verir biçimde yorumlanamaz" hükmü yer almıştır.

Türkiye'nin vatandaşa başvuru hakkı tanıdığı AİHS'nin 9'ncü maddesi ise din, vicdan ve düşünce hürriyetinin sınırlandırılmasını son derece dar ve zaruri sebeplere bağlamış, herkese en geniş manada bu özgürlüğü tanımayı çağdaşlığın ölçüsü saymıştır. AİHS'nin temel hak ve hürriyetlere koyduğu sınırlamalar, 1982 Anayasası'nın 90'ncü maddesine göre milli hukukumuzun da bir parçası olmuştur.

Yukarıdaki bölümlerde laikliğin, uluslararası sözleşmeler, Anayasa, Siyasi Partiler Kanunu, doktrine göre hukuki anlamının ne olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bütün bu tahliller topluca dikkate alındığında, en geniş manası ile laikliğin hukuki anlamı bakımından aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkacaktır:

- İlk kez ortaya çıkışı itibariyle laiklik, dine karşı değil, kiliseyle feodal yapının işbirliğine karşı bir hareketin adıdır.
- "Türkiye'de devletin temel bir niteliği olan laiklik, sadece din ile devletin ayrılığını ifade eden bir nitelik değil, aynı zamanda vicdan hürriyetine imkan veren akılcılığı sağlayan bir temel kuraldır; devletin sadece dinler karşısında değil, felsefi ve siyasi görüşler karşısında da tarafsızlığını ifade eder".
- Çağımızda mutlak egemen devlet anlayışı zayıflamış, kişiler ve sınıflar arasındaki dengesizlikler ve eşitsizlikler giderilmeye çalışılmış ve insan hakları Anayasalarla güvence altına alınmıştır.
- Artık herkes düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahiptir. Bu hak, din ve inanç değiştirme özgürlüğü ile açık veya özel biçimde ibadet, öğretim, uygulama ve tören yapmak suretiyle tek başına veya toplu olarak dinini ve inancını açıklama özgürlüğünü de içerir.

- Laiklik kavramı, Anayasa'daki tabirle, hiçbir zaman 'dinsizlik' olarak yorumlanamaz. Laiklik, her ferdin istediği inanca, mezhebe sahip olabilmesi, ibadetini yapabilmesi ve dini inançlarından dolayı diğer vatandaşlardan farklı bir muameleye tabi kılınmaması anlamına gelir.

- Dolayısıyla laiklik toplum huzuru, milli dayanışma ve adalet anlayışı içinde insan haklarına saygıyı temin için bir araçtır.

- Laiklik konusunda yasak olan, istismar etme ve kötüye kullanma eylemidir. Böyle bir eylemsel tehlike niteliği taşımayan düşünceleri sırf laikliğe aykırı oluşlardan ötürü cezalandırma yoluna gitmekten kaçınmak lazımdır (Soysal, 1979; 288).

- Laiklik, ortaçağ dogmatizmini yıkarak aklın öncülüğünü, bilimin aydınlığı ile gelişen özgürlük ve demokrasi anlayışını, ulusal egemenliğin ve insanlık idealinin temeli olan bir uygar yaşam biçimidir (Anayasa Mahkemesi, 7.3.1989, E:1989/1, K:1989/12 sayılı kararı).

- Laiklik, bir düşünce modeli, ideoloji, inanç sistemi veya din olmayıp, din ve vicdan hürriyetini güvence altına almaya matuf olarak devlete izafe edilen bir niteliktir, bir davranış biçimidir.

- Din hürriyeti ve laiklik, din ile devleti aynı bir ülkede yan yana ve barışık bir halde yaşatmak üzere modern devlet hukukunun ortaya koyduğu prensiplerdir.

- Din hürriyetinin yalnız bir düşmanı vardır; o da taassuptur. Taassup, bir kimsenin, kendi inancından ve kendince hakikat kabul ettiği görüş ve kanaatten başka olan inanç, görüş ve kanaatlere ve bunları taşıyanlara düşmanlık beslemesidir. Taassup, dini olduğu gibi, siyasi ve felsefi de olabilir. Din hürriyetini ve bundan doğan hakları taassuba karşı koruyacak tek kelime laikliktir.

- Temel hak ve hürriyetlerin özüne dokunulamaz. Din ve vicdan hürriyeti bu çerçevede yer alan bir hürriyettir.

- Temel hak ve hürriyetlerin sınırlandırılması son derece katı kurallara bağlanırken aksine temel hak ve hürriyetlere konulan engellerin kaldırılması devlete anayasal bir görev olarak tahmil edilmiştir.

- Siyasi partiler demokratik hayatın vazgeçilmez unsurları olup, çalışmalarını ve açık propagandalarıyla milli iradenin oluşmasını sağlarlar.
- Siyasi partilerin her konuda olduğu gibi laiklik konusunda da gerek Anayasa'nın devlete yüklediği gerekse halkın dini hizmetlerinin görülmesi veya layığı veçhile yürütülüp yürütülmediğinin takibi hususunda Anayasa açısından farklı görüş ve düşüncelere sahip olması doğaldır.
- Klasik demokrasi anlayışı sağ ya da sol bütün düşüncelerin serbestliğine ve bu serbestlik sonunda ortaya çıkacak sonucun en iyi sonuç olacağına inanır (Soysal, 1979; 288).

KAYNAKLAR

- 1) Akşin, S., 2004. Yakınçağ Türkiye Tarihi-1, Milliyet Kitaplığı, İstanbul.
- 2) Akşin, S., 2000. Türkiye Tarihi 3: Osmanlı Devleti, Cem Yayınevi, İstanbul.
- 3) Aktan, C.C. 1999. 21'nci Yüzyıl ve Anayasal Demokrasi. Yeni Türkiye, Eylül-Ekim.
- 4) Aktan, C.C. 2000. Liberal Demokrasi Üzerine Özlü Sözler, Yeni Global Gerçekler, TÜGİAD Yayınları.
- 5) Aktan, C.C., Dileyici, D. 2005. Demokrasi Eleştirileri, Sivil Toplum Dergisi, 3: (9).
- 6) Aktan, C.C. 2004. Devletin Sınırlandırılması ve Anayasal Demokrasi.
- 7) Akyol, T. 2004. Din Okulları.
- 8) Aliefendioğlu, Y., Laiklik ve Laik Devlet, Laiklik ve Demokrasi Sempozyumu, 25-26 Kasım 1999, Ankara, Bildiriler:7.
- 9) Anonim, 2005. Demokrasi Eleştirileri, Sivil Toplum Dergisi, 3: (9).
- 10) Anonim, 1998. Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Laiklik İlkesinin Devamlılığının Sağlanması İçin Yapılması Gereken Faaliyetler, Harp Akademileri Basım Evi, İstanbul.
- 11) Armağan, S. 1998. Dünya Devletleri Anayasalarında Laiklik Prensiplerinin Düzenlenişi, Yeni Türkiye, 22: (Temmuz-Ağustos).
- 12) Arslan, A. 2003. Modern Türk Askeri Elitlerinin Oluşumu Ve Ordu Din, İdeoloji Ve Siyaset İlişkisi.
- 13) Ateş, T., 1999. Laiklik: Dünyada ve Türkiye'de, Ümit Yayıncılık, Ankara.
- 14) Aybars, E., Avrupa'da Laikliğin Kaynakları ve Tarihsel Gelişimi. Lider Atatürk Laiklik ve İrtica Sempozyumu, 10 Kasım 2004, İstanbul, Bildiriler:3.
- 15) Aybars, E., Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Din İlişkileri. Lider Atatürk Laiklik ve İrtica Sempozyumu, 10 Kasım 2004, İstanbul, Bildiriler:3.
- 16) Aybars, E., Laiklik Ve İrticai Tehlike, Lider Atatürk Laiklik ve İrtica Sempozyumu, 10 Kasım 2004, İstanbul, Bildiriler:3.
- 17) Aydemir, Ş.S., 1999. Menderes'in Dramı, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- 18) Aydemir, Ş.S., 1999. İhtilalin Mantığı ve 27 Mayıs İhtilali, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- 19) Baccouche, N., Laiklik ve Din Özgürlüğü (Özellikle Arap-Müslüman Devletlerde), Laiklik ve Demokrasi Sempozyumu, 25-26 Kasım 1999, Bildiriler:8.
- 20) Başbuğ, İ. 2006. Kara Kuvvetleri Komutanı'nın Kara Harp Okulu eğitim, öğretim yılı açılış töreni konuşması, Ankara.
- 21) Batum, S., İnceoğlu S. 2001. Herkes İçin İnsan Hakları Projesi: Çoğulculuk.

- 22) Baykal, D. 2005. CHP Genel Başkanı'nın İslam ve demokrasi seminerindeki konuşması, Ankara.
- 23) Berger, P. 1999. Sekülerizmin Gerilemesi, Liberal Düşünce, Bahar.
- 24) Berkes, N., 1984. Teokrazi ve Laiklik, Adam Yayıncılık, İstanbul.
- 25) Bilgin, V. 2001. Ordu, Siyaset ve Demokrasi.
- 26) Bilici, M. 1999. Ali Bayramoğlu İle Söyleşi, Yeni Yüzyıl Gazetesi, Haziran.
- 27) Bozkurt, G. 1996. Atatürk'ün Hukuk Sistemi.
- 28) Bulaç, A. 1994. İslam ve Modern Zamanlarda Din-Devlet İlişkisi, Cogito, 1.
- 29) Bumin, M. 2005. 43'ncü Anayasa Mahkemesi Başkanı, Mustafa Bumin'in Açış Konuşması.
- 30) Cevizoğlu, H., 1989. Neden Laiklik, Devran Yayıncılık, Ankara.
- 31) Çarkoğlu, A., Toprak, B., 2006. Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset, TESEV Yayınları, İstanbul.
- 32) Ebenstein, W. 1991. Komünizm ve Demokrasi.
- 33) Erdoğan, M., 2005. Anayasal Demokrasi, Siyasal Kitabevi, Ankara.
- 34) Eroğlu, H., 1997. Türk İnkılap Tarihi, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara.
- 35) Eroğul, C. 1991. Öznel Bir Hak Olarak Laiklik, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, 1-2.
- 36) Erşen, M. 2006, Entelektüel, Laik mi Olmalıdır?, Doğu-Batı Düşünce Dergisi, 9: (36).
- 37) Fendoğlu, T. 2002. 2001 Anayasa Değişikliği Bağlamında Temel Hak Ve Özgürlüklerin Sınırlanması.
- 38) Fığlalı, E.R., 1999. Atatürk Düşüncesinde Din ve Laiklik, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara.
- 39) Giray, K., 2000. Yüzyıl 1899-1999, T.C. Başbakanlık Basın-Yayın ve Enformasyon Genel Müdürlüğü Yayını, Ankara.
- 40) Giritli, İ. 1986. Kemalizmin İdeolojisi. Türkiye Cumhuriyetinin Temel İlkelerinden Laiklik, 21 Ocak 1987, Ankara, Bildiriler: 4.
- 41) Giritli, İ., 1992. Günümüzde Atatürkçülük, Der Yayınları, İstanbul
- 42) Gözler, K., 2000. Türk Anayasa Hukuku, Ekin Kitabevi Yayınları, Bursa.
- 43) Gözler, K., 2006. Anayasa Hukukuna Giriş: Genel Esaslar ve Türk Anayasa Hukuku, Ekin Kitabevi Yayınları, Bursa.
- 44) Gunn, T.J. (Çev.: Altıntaş, Ö.F.), 2006. Din Özgürlüğü ve Laisite: ABD ile Fransa Arasında Bir Karşılaştırma , Liberte Yayınları, İstanbul.
- 45) Güler, A. 2001. Bir Çağdaşlaşma Modeli Olarak Atatürkçülük.
- 46) Hacıhasanoğlu, M., 1981. Atatürk Bakıyor Bize, Varlık Yayınları, İstanbul.
- 47) Hocaoglu, D. 1998. İslam, Laiklik, Sekülerlik ve Türkiye Pratiği.

- 48) Hocaoglu, D.2006. Laiklik ve Sekülerlik II.
- 49) Kaboğlu, Ö., Devlet, Hukuk ve Toplum, Laiklik ve Demokrasi Sempozyumu, 25-26 Kasım 1999, Ankara, Bildiriler:15.
- 50) Kapani, M., 2004. Politika Bilimine Giriş, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- 51) Kılıçbay, M.A. 1994. Laiklik Ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek, Cogito, 1.
- 52) Kırçak, Ç., 2001. Cumhuriyetten Günümüze Gericilik, Cumhuriyet Gazetesi Yayınları, Ankara.
- 53) Kışlalı, A. T., 1996. Siyaset Bilimi, İmge Kitabevi, Ankara.
- 54) Kışlalı, A.T., 1997. Kemalizm Laiklik ve Demokrasi, İmge Kitabevi, İstanbul.
- 55) Koçak, C., 2000. Türkiye Tarihi-4: Çağdaş Türkiye 1908-1980, Cem Yayınevi, İstanbul.
- 56) Koloğlu, O., 2000. Ecevit ile CHP: Bir Aşk ve Nefret Öyküsü, Büke Yayınları, İstanbul.
- 57) Kongar, E., 1995. Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- 58) Kongar, E., 1999. Demokrasi ve Laiklik, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- 59) Kongar, E., 1999. 21'nci Yüzyılda Türkiye: 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- 60) Kongar, R.E. 2004. Laiklik Boyutunda Türkiye Avrupa Birliği İlişkileri.
- 61) Korkmaz, Z., 2006. Nutuk, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara.
- 62) Köker, L. 2005. Seçim Sistemleri ve Siyasi Çoğulculuk Demokratik Meşruluk Açısından Bir Değerlendirme.
- 63) Köksal, S. 2001. Atatürkçü Düşünce Sistemi.
- 64) Laçın, İ., 1989. Çeşitli Yönleri ile Atatürk ve Atatürkçülük, Büro 86 Yayınevi. Ankara.
- 65) Laçiner, Ö. 1998. Laiklik Tartışmaları: Ordu-Siyasetçi İktidar Paylaşım Mücadelesi, Birikim Dergisi, 108.
- 66) Lewis, B., 1995. Modern Türkiye'nin Doğuşu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- 67) Monsma S.V., Soper, J.C.,1997. The Challenge of Pluralism: Church and State in Five Democracies, Rowman ve Littlefield Publishers, Oxford.
- 68) Morange, J., Vicdan Özgürlüğü ve Laiklik, Laiklik ve Demokrasi Sempozyumu, 25-26 Kasım 1999, Bildiriler:8.
- 69) Mumcu, A. 2003. Anayasa Çerçevesinde Türkiye ve Avrupa'da Din Özgürlüğü Anlayışı.
- 70) Oehring, O., 2004. Türkiye'de İnsan Haklarının Durumu: Laiklik = Din Özgürlüğü mü? Missio Publishers, Aachen.
- 71) Onar S.S., 1966. İdare Hukukunun Umumi Esasları, Hak Kitabevi, İstanbul.

- 72) Orak, M. 2004. Doğu Toplumlarının Sekülerleştirilmesi.
- 73) Ölçen, A.N. 2000. Siyasal İslam Ve Laiklik, Kayseri ADD Şubesi'nin 26.3.2000 günü düzenlediği konferanstaki konuşması.
- 74) Özdemir, H., 2000. Türkiye Tarihi-4: Siyasi Tarih (1960-1980), Cem Yayınevi, İstanbul.
- 75) Özerdim, S.N., 1998. Yazı Devriminin Öyküsü, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.
- 76) Öztürk, N.K., 2003. Bürokrasinin Gücü ve Siyaset, Siyasal Kitabevi, Ankara.
- 77) Peker, G. 2005. Türkiye'nin Ulusal Güvenlik Politikasında MGK'nın Fonksiyonu, Değişen Koşullar ve Ortaya Çıkan Yeni Tehditler Neticesinde MGK'nın işlevi.
- 78) Raymond, A. (Çev.: Hatay, V.), 1976. Demokrasi ve Totalitarizm, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- 79) Sağır, M.Ö., Karkın, N. 2005. Demokrasinin Güncel Sorunları Ve Demokratik Paradokslar I.
- 80) Saklı, A.R. 2005. Din ve İnanç Özgürlüğü.
- 81) Sarıbay, A.Y. 1994. Laikliğin Sosyolojisi, Cogito, 1.
- 82) Savaş, V., 2000. Militan Demokrasi: İrtica ve Bölücülüğe Karşı, Bilgi Yayınevi, İstanbul.
- 83) Sazak, D. 2006. Laikliğin tanımı.
- 84) Serter, N., 1997. Dinde Siyasal İslam Tekeli, Sarmal Yayınevi, İstanbul.
- 85) Sezer, A.N. 1999. 37'ncü Kuruluş Yıldönümü Anayasa Mahkemesi Başkanı Ahmet Necdet Sezer'in Açış Konuşması.
- 86) Sezer, A.N. 2000. 38'nci Kuruluş Yıldönümü Anayasa Mahkemesi Başkanı Ahmet Necdet Sezer'in Açış Konuşması.
- 87) Soysal, M., 1979, 100 Soruda Anayasanın Anlamı, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
- 88) Söğütlü, İ. 2001. Türkiye'de Ordu, Siyaset ve Demokrasi.
- 89) Şahin, A., Temizel, H. Türkiye'de Demokrasiden E-Demokrasiye Geçiş Süreci ve Karşılaşılan Sorunlar.
- 90) Tanör, B., 2000. Türkiye Tarihi-5: Bugünkü Türkiye 1980-1995, Cem Yayınevi, İstanbul.
- 91) Texier, P., Fransız Laiklik Modelinin Kaynakları, Laiklik ve Demokrasi Sempozyumu, 25-26 Kasım 1999, Bildiriler:2.
- 92) Türköne, M., 2006. Siyaset, Lotus Yayınevi, Ankara.
- 93) Ulusoy, A. 1999. Fransız ve Türk Laiklik Anlayışlarının Karşılaştırılması, Liberal Düşünce, Bahar.
- 94) Yetkin, Ç. 2003. Anayasa Değişikliklerinin Hak Ve Özgürlüklere Olumsuz Etkileri.

- 95) Yıldırım, M. 2004. Küreselleşme Sürecinde Egemenlik, C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, 28: (1).
- 96) Yücel, M.S., 2006. Türkiye'nin Siyasal Partileri, Alfa Yayınları, İstanbul.
- 97) http://www.ataturk.de/Ataturk/Ataturk_ilkeleri/ataturk_ilkeleri.htm
- 98) Erdoğan, M. 1992. Türkiye'de Demokrasiye Geçiş Deneyimi (1945-1950) <http://www.liberal-dt.org.tr>.
- 99) Erdoğan, M., 2003. Türkiye'de Sivil Toplumun Gelişmesi İçin Devlet Değişmeli, <http://www.siviltoplum.com:Roportaj.html>.
- 100) Erdoğan, M. 2005. Kamu Alanı ve Liberalizm: Birkaç Not, <http://www.liberal-dt.org.tr>
- 101) Sezer, A.N. 2006. Türkiye Cumhurbaşkanı Sayın Ahmet Necdet Sezer'in TBMM'nin 22'nci Dönem 5'nci Yasama Yılı'nın açılışında yaptıkları konuşma, <http://www.cankaya.gov.tr/tr:konusmalar/01.10.2006-480.html>.
- 102) Geçerli oyların seçime katılan siyasi partilere dağılımı ve bu dağılımın oranları, <http://www.ysk.gov.tr/ysk/docs/2002secim>
- 103) <http://chp.org:Parti tarihi.html>.
- 104) <http://www.findlaw.com:casecode/supreme.html>.
- 105) <http://wikipedia.org.tr:kökdendincilik.html>.
- 106) <http://www.mgk.gov.tr:tarihce.html>.
- 107) <http://www.whitehouse.gov.us>
- 108) <http://www.europe.eu.int>

Ek-1: Lozan Barış Antlaşmasında Azınlıkların Korunması İle İlgili Maddeler:

MADDE 37- Türkiye, 38'den 44'e kadar olan maddelerde belirtilen hükümlerin temel kanunlar olarak tanınmasını ve hiçbir kanun, hiçbir yönetmelik ve hiçbir resmi işlemin bu hükümlere karşı ve aykırı olmamasını ve hiçbir kanun, hiçbir yönetmelik ve hiçbir resmi işlemin sözü geçen hükümlere üstün tutulmasını taahhüt eder.

MADDE 38- Türkiye Cumhuriyeti, doğum, milliyet, dil, ırk veya din ayırmaksızın Türkiye halkının hepsine hayat ve hürriyetlerinde tam ve üstün koruma sağlamayı taahhüt eder.

Türkiye'nin bütün halkı kamu düzeni ve genel ahlaka aykırı olmayan her din, mezhep ve inanın gerek toplu ve gerek özel olarak serbestçe yerine getirilmesi "Hakkına sahip olacaklardır. Gayrimüslim azınlıklar, bütün Türk vatandaşlarına uygulanan ve Türkiye Hükümeti tarafından ulusal savunma veya kamu düzeninin korunması için yurdun her yanında ya da bir bölümünde alman önlemler saklı kalmak şartıyla ulaşım ve göç serbestliğinden tam olarak yararlanacaklardır.

Türkiye'nin bütün halkı din ayrımı yapılmaksızın kanun önünde eşit olacaklardır.

Din, inanış veya mezhep ayrılığı hiçbir Türk vatandaşının medeni ve siyasi haklardan yararlanmasına ve özellikle kamu hizmetlerine alınmasına, görev ve derece almasına ya da çeşitli meslek ve işleri yapmasına hiçbir engel teşkil etmeyecektir.

Türkiye vatandaşlarından hiçbirinin gerek özel ya da ticari ilişkilerde, gerek din, basın veya her türlü yayın hususunda ve gerek genel toplantılarda herhangi bir dili serbestçe kullanmasına karşı hiçbir kayıt konmayacaktır.

Resmi dil mevcut olmakla birlikte, Türkçeden başka bir dil konuşan Türk vatandaşlarına mahkemelerde kendi dillerini sözlü olarak kullanabilmeleri için uygun kolaylıklar gösterilecektir.

MADDE 40- Müslüman olmayan azınlıklara mensup Türk vatandaşları hukuken ve fiilen diğer Türk vatandaşlarına uygulanan aynı muamele ve güvenceden yararlanacaklar ve özellikle, masrafları kendilerine ait olmak üzere her türlü hayri,

dini ve içtimai kurumlar, her türlü okul ve diğer eğitim ve yetiştirme kurumu kurmak, yönetmek ve denetlemek ve buralarda kendi dillerini serbestçe kullanmak ve dini törenlerini serbestçe yürütmek hususlarında eşit haklara sahip olacaklardır.

MADDE 41- Genel öğretim konusunda, Türkiye Hükümeti gayrimüslim vatandaşların önemli bir oran içinde yaşadıkları şehirler ve ilçelerde bu Türk vatandaşlarının çocuklarının ilkokullarda kendi dilleriyle öğrenim görmelerini sağlamak için uygun kolaylıkları gösterecektir. Bu hüküm Türkiye Hükümetinin söz konusu okullarda Türk dilinin öğretilmesini zorunlu kılmasına engel olmayacaktır.

Gayrimüslim azınlıklara mensup Türk vatandaşlarının önemli oranda mevcut oldukları şehirlerde veya ilçelerde Devlet bütçesi belediye vesaire bütçeler tarafından öğrenim, din veya hayır amacıyla genel gelirlere ayrılan meblağlardan yararlanma ve ödenek konması hususunda bu azınlıklar adil bir biçimde pay alacaklardır.

Böyle meblağlar, ilgili kurumların yetki sahibi temsilcilerine ödenecektir.

MADDE 42- Türkiye Hükümeti gayrimüslim azınlıkların aile hukuku ve kişi hakları konusunda bu meselelerin söz konusu azınlıkların örf ve adetlerinde ele alınıp çözümlenmesine elverişli her türlü hükümlerin konmasına muvafakat eder.

İşbu hükümler Türkiye Hükümeti ile ilgili azınlıklardan her birinin eşit sayıda temsilcilerinden kurulu özel komisyonlarca düzenlenecektir. Anlaşmazlık çıktığında, Türkiye Hükümeti ile Milletler Cemiyeti Meclisi birlikte Avrupa hukukçuları arasından seçilmiş bir hakem tayin edeceklerdir.

Türkiye Hükümeti söz konusu azınlıklara ait kiliselere, havralara, mezarlıklara ve diğer dinsel kurumlara her türlü korunmayı sağlamayı yükümlenir. Aynı azınlıkların bugünkü durumda Türkiye’de mevcut olan vakıflarına ve dini ve hayri kurumlarına her türlü kolaylık ve müsaade gösterilecek ve Türkiye Hükümeti yeni din ve hayır kurumlarının kurulması için bu gibi özel kurumlara sağlanmış olan gerekli kolaylıklardan hiçbirini esirgemeyecektir.

MADDE 43- Gayrimüslim azınlıklara mensup Türk vatandaşları, dini inançlarına aykırı veya dini törenlerini bozacak herhangi bir işlemin yapılmasına zorlanmayacakları gibi hafta tatilleri gününde mahkemelerde bulundurulmaktan veya

herhangi bir kanuni işlem yaptırılmasından kaçındıklarından dolayı bunların hiçbir hakları düşmeyecektir.

Yine de bu hüküm, söz konusu Türk vatandaşlarını kamu düzeninin korunması için başka Türk vatandaşlarına yüklenen zorunluluklardan bağışık tutmayacaktır.

MADDE 44- Türkiye, işbu kesimin yukarıdaki maddelerinin Türkiye'nin gayrimüslim azınlıklarını ilgilendirdiği ölçüde söz konusu maddeler hükümlerinin uluslararası yararı olan taahhütler teşkil etmelerini ve Milletler Cemiyetinin kefaleti altına konulmalarını kabul eder. Bu hükümler Milletler Cemiyeti Meclisi'nin çoğunluğunun onayı olmaksızın değiştirilemeyecektir. İngiltere, Fransa, İtalya ve Japonya Milletler Cemiyeti Meclisi çoğunluğu tarafından işbu maddeler hakkında gereği gibi kabul edilecek olan her türlü değişikliği reddetmediği bu antlaşma ile taahhüt ederler.

Türkiye, Milletler Cemiyeti Meclisi üyelerinden her birinin bu taahhütlerden herhangi birine karşı yapılan tecavüzü ya da tecavüz tehdidini Meclisin dikkatine sunmaya yetkili olacağını ve Meclisin gereğine göre uygun ve etkili görülecek bir hareket şeklini seçip talimat verebileceğini kabul eder.

Bundan başka Türkiye, işbu maddelerle ilgili hukuki veya milli meselelerde Türkiye Hükümetiyle imzacı diğer devletlerden herhangi biri veya Milletler Cemiyeti Meclisi üyelerinden herhangi diğer bir devlet arasında fikir ayrılığı doğduğunda işbu ayrılığın, Milletler Cemiyeti Misakının 14'ncü maddesi hükmüne göre uluslararası niteliği olan bir anlaşmazlık gibi görülmesini kabul eder. Türkiye Hükümeti bu tür herhangi bir anlaşmazlığın, diğer taraf istediği takdirde Uluslararası Daimi Adalet Mahkemesine götürülmesini kabul eder. Daimi Mahkemenin kararma karşı müracaat yolu kapalı olduğu gibi Milletler Cemiyeti Misakının 13'ncü maddesi gereğince verilmiş bir kararın güç ve etkisinin aynını haiz olacaktır.

MADDE 45- İşbu kesin hükümleri ile Türkiye'nin Müslüman olmayan azınlıkları halkına tanınan haklar, Yunanistan tarafından da kendi topraklarında bulunan Müslüman azınlıklar halkına da tanınmıştır.

Ek-2: Evrensel Belgelerde Din Özgürlüğü :

İnsan hakları evrensel belgelerinde din özgürlüğü düşünce ve vicdan özgürlüğü ile birlikte düzenlenmiştir. “Düşünce, vicdan ve din özgürlüğü” şeklinde ifadesini bulan bu gruplandırma, gerçekten de birbirine çok yakın olan bu üç özgürlüğü birleştirmiş olmaktadır.

1. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi (1948)

Birleşmiş Milletler Genel Kurulu; insanlık topluluğunun bütün bireyleriyle kuruluşlarının bu Bildirgeyi her zaman göz önünde tutarak eğitim ve öğretim yoluyla bu hak ve özgürlüklere saygıyı geliştirmeye, giderek artan ulusal ve uluslararası önlemlerle gerek üye devletlerin halkları ve gerekse bu devletlerin yönetimi altındaki ülkeler halkları arasında bu hakların dünyaca etkin olarak tanınmasını ve uygulanmasını sağlamaya çaba göstermeleri amacıyla tüm halklar ve uluslar için ortak ideal ölçüleri belirleyen bu İnsan Hakları Evrensel Bildirgesini ilan eder.

MADDE 1- Bütün insanlar özgür, onur ve haklar bakımından eşit doğarlar. Akıl ve vicdana sahiptirler, birbirlerine karşı kardeşlik anlayışıyla davranmalıdırlar.

MADDE 2- Herkes, ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasi veya başka bir görüş, ulusal veya sosyal köken, mülkiyet, doğuş veya herhangi başka bir ayırım gözetmeksizin bu Bildirge ile ilan olunan bütün haklardan ve bütün özgürlüklerden yararlanabilir. Ayrıca, ister bağımsız olsun, ister vesayet altında veya özerk olmayan ya da başka bir egemenlik kısıtlamasına bağlı ülke yurttaşı olsun, bir kimse hakkında, uyruğunda bulunduğu devlet veya ülkenin siyasi, hukuksal veya uluslararası statüsü bakımından hiçbir ayırım gözetilmeyecektir.

MADDE 18- Herkesin düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne hakkı vardır. Bu hak, din veya topluca, açık olarak ya da özel biçimde öğrenim, uygulama, ibadet ve dinsel törenlerle açığa vurma özgürlüğünü içerir.

MADDE 19- Herkesin düşünce ve anlatım özgürlüğüne hakkı vardır. Bu hak düşüncelerinden dolayı rahatsız edilmemek, ülke sınırları söz konusu olmaksızın, bilgi ve düşünceleri her yoldan araştırmak, elde etmek ve yaymak hakkını gerektirir.

MADDE 26- 1. Herkes eğitim hakkına sahiptir. Eğitim, en azından ilk ve temel eğitim aşamasında parasızdır. İlköğretim zorunludur. Teknik ve mesleki eğitim herkese açıktır. Yükseköğretim, yeteneklerine göre herkese tam bir eşitlikle açık olmalıdır.

2. Eğitim insan kişiliğini tam geliştirmeye ve insan haklarıyla temel özgürlüklere saygıyı güçlendirmeye yönelik olmalıdır. Eğitim, bütün uluslar, ırklar ve dinsel topluluklar arasında anlayış, hoşgörü ve dostluğu özendirilmeli ve Birleşmiş Milletlerin barışı koruma yolundaki çalışmalarını geliştirmelidir.

3. Çocuklara verilecek eğitimin türünü seçmek, öncelikle ana ve babanın hakkıdır.

2. İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi (1950)

Evrensel Bildirge'den sadece iki yıl sonra, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi kaleme alınmıştır. Bu Sözleşmenin 9'ncü maddesi din özgürlüğünü düzenlemiştir. Bu maddenin birinci fıkrasında 1948 tarihli Evrensel Bildirgesi'nin 18'nci maddesine aynen yer verilmiştir.

MADDE 1- İnsan haklarına saygı yükümlülüğü Yüksek Akit Taraflar, kendi yetki alanları içinde bulunan herkese bu Sözleşmenin birinci bölümünde açıklanan hak ve özgürlükleri tanırlar.

MADDE 2- Yaşama hakkı

1) Herkesin yaşam hakkı yasanın koruması altındadır. Yasanın ölüm cezası ile cezalandırdığı bir suçtan dolayı hakkında mahkemece hükmedilen bu cezanın yerine getirilmesi dışında hiç kimse kasten öldürülemez.

2) Öldürme, aşağıdaki durumlardan birinde kuvvete başvurmanın kesin zorunluluk haline gelmesi sonucunda meydana gelmişse, bu Maddenin ihlali suretiyle yapılmış sayılmaz:

- a) Bir kimsenin yasadışı şiddete karşı korunması için;
- b) Usulüne uygun olarak yakalamak için veya usulüne uygun olarak tutuklu bulunan bir kişinin kaçmasını önlemek için;
- c) Ayaklanma veya isyanın, yasaya uygun olarak bastırılması için.

MADDE 9- Düşünce, vicdan ve din özgürlüğü

1) Herkes düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahiptir. Bu hak, din veya inanç değiştirme özgürlüğü ile tek başına veya topluca, açıkça veya özel tarzda ibadet, öğretim, uygulama ve ayin yapmak suretiyle dinini veya inancını açıklama özgürlüğünü de içerir.

2) Din veya inancını açıklama özgürlüğü, ancak kamu güvenliğinin, kamu düzenin, genel sağlığın veya ahlakın, ya da başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması için demokratik bir toplumda zorunlu tedbirlerle ve yasayla sınırlanabilir.

MADDE 10- İfade özgürlüğü

1) Herkes görüşlerini açıklama ve anlatım özgürlüğüne sahiptir. Bu hak, kanaat özgürlüğü ile kamu otoritelerinin müdahalesi ve ülke sınırları söz konusu olmaksızın haber veya fikir almak ve vermek özgürlüğünü de içerir. Bu madde, devletlerin radyo, televizyon ve sinema işletmelerini bir izin rejimine bağlı tutmalarına engel değildir.

2) Kullanılması görev ve sorumluluk yükleyen bu özgürlükler, demokratik bir toplumda, zorunlu tedbirler niteliğinde olarak, ulusal güvenliğin, toprak bütünlüğünün veya kamu emniyetinin korunması, kamu düzeninin sağlanması ve suç işlenmesinin önlenmesi, sağlığın veya ahlakın, başkalarının şöhret ve haklarının korunması, veya yargı gücünün otorite ve tarafsızlığının sağlanması için yasayla öngörülen bazı biçim koşullarına, sınırlamalara ve yaptırımlara bağlanabilir.

MADDE 15- Olağanüstü hallerde askıya alma

Savaş veya ulusun varlığını tehdit eden başka bir genel tehlike halinde her Yüksek Akit Taraf, ancak durumun gerektirdiği ölçüde ve uluslararası hukuktan doğan başka yükümlülüklerle ters düşmemek koşuluyla bu Sözleşmede öngörülen yükümlülüklerle aykırı tedbirler alabilir.

MADDE 18- Hakların kısıtlanmasının sınırları

Bu Sözleşmenin hükümleri gereğince, sözü edilen hak ve özgürlüklere getirilen sınırlamalar ancak öngörülen amaçlar için uygulanabilir.

3. Kişisel Ve Siyasal Haklar Sözleşmesi (1966)

1948 tarihli Evrensel Bildirge'deki din özgürlüğü hükmü çok farklılaşmadan bu belgenin 18'nci maddesinin birinci fıkrasını oluşturduğu için, bu fıkra tekrar yazılmamış, maddenin diğer fıkraları aşağıya alınmıştır:

2. Hiç kimseye bir din ya da inanca sahip olma ya da seçtiği bir din ya da inancı benimseme özgürlüğünü zedeleyici baskıda bulunulamaz.

3. Din ya da inanç açıklama özgürlüğüne, ancak yasayla konulan ve kamu güvenliğini, kamu düzenini ve sağlığını ya da genel ahlakı ya da başkalarının temel hak ve özgürlüklerini korumak için gerekli olan sınırlamalar getirilebilir.

4. Bu Sözleşmeye Taraf Devletler, ana babanın ve kimi durumlarda yasal vasilerin, çocuklarının kendi inançları doğrultusunda din ve ahlak eğitimi görmelerini sağlama özgürlüğüne saygı göstermeyi üstlenir.

Görüldüğü gibi, dini tercihler konusunda kimseye baskı yapılmaması hüküm altına alınmakta, din ve inanç özgürlüğünün hangi şartlarda sınırlanabileceği hususu da 1950 tarihli Avrupa Sözleşmesine benzer şekilde düzenlenmektedir.

Bu sözleşme ile getirilen yenilik ise, anne babanın çocuklarına kendi inançları doğrultusunda eğitim verme hakkının tanınmış olmasıdır.

4. Helsinki Nihai Senedi (1975)

Helsinki Nihai Senedinin (Final Act) 7'nci maddesi, “Düşünce, vicdan, din ya da inanç özgürlüğü dahil insan haklarına ve temel özgürlüklere saygı” başlığını taşımaktadır. Bu başlık altında katılan devletlerin, herkesin, din ve inanç hürriyeti dahil, temel hürriyetlerine herhangi bir ayırım gözetmeden saygı göstereceği hükme bağlanmaktadır.

“Her bir insan, kişiliğinin niteliğindeki onurdan doğan ve bu kişiliğin özgür ve tam gelişmesi için temel olan kişisel, siyasal, ekonomik, toplumsal, kültürel ve öteki hakların etkin biçimde kullanılmasını güdüleyerek özendirir. Bu çerçevede içinde katılan devletler, bireyin tek başına ya da başkalarıyla birlikte kendi vicdanı uyarınca din ya da inancını açıklama ve uygulama özgürlüğünü tanır ve ona saygı gösterir.”

Bu belge, insan haklarını genelde ele almakla birlikte, katılan devletlerin din özgürlüğü ve diğer özgürlükleri özendirmesini öngörmüş olmaktadır.

5. Açık Viyana Toplantısı Sonuç Belgesi (1989)

Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Konferansı (AGİK, şu anki adıyla Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı- AGİT) Viyana Toplantısı Sonuç Belgesi, Batı ve Doğu Bloklarının katılımı ile hazırlanan bir belge olmasını yanında, din ve inanç özgürlüğünü geniş şekilde ele alan bir belge olarak da, çok büyük bir öneme haizdir.

1 Ağustos 1975 tarihli Helsinki zirvesinde, Helsinki Nihai Senedinin, katılımcı 35 ülke tarafından imzalanması ile başlayan AGİK konferans dizisinin bir devamı olan Viyana Toplantısı, 1986-1989 yılları arasında devam etmiş ve 19 Ocak 1989'da yayınlanan sonuç belgesi ile sona ermiştir.

AGİK Viyana Toplantısı Sonuç Belgesinin din ve inanç özgürlüğü ile ilgili önemli maddeleri aşağıya alınmıştır:

(16) Dini ya da inancı ifade ve bireysel uygulama özgürlüğünü sağlamak üzere, katılımcı ülkeler, diğer şeyler yanında,

(16.1) Ekonomik, sivil, sosyal, kültürel ve siyasi hayatın her alanında insan hakları ve temel özgürlükleri, tanıma, uygulama ve yaşamada, din ya da inanç temelinde bireylere veya topluluklara karşı ayrımcılığı önlemek ve ortadan kaldırmak üzere etkin tedbirler alacaklar ve inananlar ile inanmayanlar arasında etkin eşitliği sağlayacaklardır;

(16.2) İnananlar ve inanmayanlar arasında olduğu gibi, inananlar ve farklı topluluklar arasında da karşılıklı saygı ve hoşgörü iklimini besleyeceklerdir;

(16.3) İnanan toplulukların istekleri üzerine, ülkelerinin anayasal çatısı dahilinde, inançlarını uygulamaya hazırlanmalarını veya uygulamalarını kabul edecekler, saygın ülkelerinde onlar için sağlanan statüyü tanıyacaklardır;

(16.4) Bu toplulukların şu haklarına saygı duyacaklardır: Serbestçe gidilebilen ibadet ve toplanma yerleri kurma ve devam ettirme, kendi hiyerarşik ve kurumsal yapılarına göre kendilerini organize etme, kendileri ile ülkeleri arasında serbestçe kabul edilen herhangi düzenlemeler gibi, kendi saygın standart ve düzenlemelerine göre de kendi personellerini seçme, atama ve yer değiştirme, gönüllü finansal ve diğer bağışları isteme ve alma;

(16.5) Dini özgürlüklerin gerekliliklerinin daha iyi anlaşılmasını sağlamak üzere dini inançlar, kurumlar ve kuruluşlardan danışmanlık alabileceklerdir.

(16.6) Herkesin, tek başına veya başkaları ile birlikte, istediği dilde dini eğitim alma ve verme hakkına saygı göstereceklerdir.

(16.7) Bu bağlamda, diğer şeyler arasında, ebeveynlerin kendi inançlarına uygun şekilde kendi çocuklarının, dini ve ahlaki eğitimlerini sağlama özgürlüğüne saygı duyacaklardır.

(16.8) Dini personelin, uygun kurumlarda eğitimine izin vereceklerdir.

(16.9) İnanan birey ve inanan toplulukların istedikleri dilde dini yayınlara, kutsal kitaplara, dinin ya da inancın uygulaması ile ilgili diğer madde ve materyallere sahip olma, elde etme ve kullanma haklarına saygı göstereceklerdir;

(16.10) Dini inanç, kurum ve kuruluşların dini yayınlar ve materyaller üretme, ithal etme ve yaymalarına izin vereceklerdir.

(16.11) Kitlesele medya ile dahil olmak üzere, dini toplulukların kamusal diyaloga katılma isteklerini uygun göreceklerdir.

(17) Katılımcı ülkeler, din ve inanç özgürlüğü ile ilgili yukarıda ifade edilen hakların uygulamasının, sadece yasayla, uluslar arası yasa altında kendi yükümlülükleri ile ve kendi uluslararası taahhütleri ile sınırlandırılabilceğini kabul ederler. Kanun, düzenleme ve uygulamalarında, düşünce, din ve inanç özgürlüğünün tam ve etkili uygulanmasını sağlayacaklardır.

(32) İnananlara, dini inanç ve temsilcilerine, birey ve grup temelinde birbirleri ile doğrudan kişisel ilişki ve iletişim kurma ve sürdürmeye, kendi ülkelerinde ve diğer ülkelerde diğer şeyler arasında, seyahat, hac ve toplantılara ve diğer dini faaliyetlere katılıma izin vereceklerdir. Bu bağlamda ve aynı şekilde bu tür ilişki ve faaliyetlerle ilgilenenlerin, din ya da inançlarının uygulanması ile ilgili dini yayınlar ve maddeler elde etme, alma ve taşımalarına izin verilecektir.

6. Din Veya İnanca Dayanan Her Türlü Hoşgörüsüzlüğün Ve Ayrımcılığın Tasfiye Edilmesine Dair Bildiri (1981)

Birleşmiş Milletler Genel Kurulunun 25 Kasım 1981 tarihli ve 36/55 sayılı kararıyla ilan edilen Bildiri sadece din ve inanç özgürlüğünü konu etmesi bakımından önemlidir.

Birleşmiş Milletler Şartının temel prensiplerinden birinin, her insanın doğasında bulunan insanlık onuru ile eşitlik olduğunu ve bütün üye devletlerin ırk, cinsiyet, dil veya din ayrımcılığı yapmaksızın herkesin insan haklarına ve temel özgürlüklerine her yerde saygı gösterilmesini ve uyulmasını sağlamak ve teşvik etmek için teşkilatla birlikte ayrı ayrı veya ortaklaşa faaliyette bulunma taahhüdü altına girdiklerini dikkate alarak, İnsan Hakları Evrensel Bildirisinin ve İnsan Haklarına dair uluslararası sözleşmelerin ayrımcılık yapmama ve hukuk önünde eşitlik prensipleri ile düşünce, vicdan, din ve inanç özgürlüğünü ilan ettiğini dikkate alarak, insan haklarına ve temel özgürlüklere, özellikle düşünce, vicdan, din ve her türlü inanç özgürlüğüne kayıtsız kalmanın ve bu özgürlükleri ihlal etmenin, doğrudan veya dolaylı olarak, bilhassa diğer devletlerin iç işlerine yabancı müdahalesi olarak kullanıldığı ve haklar ve uluslararasıdaki nefretin tutuştuğu yerlerde savaşları ve

insanlığa büyük acıları beraberinde getirdiğini dikkate alarak, din veya inanç, inancını açıklayan bir kimsenin yaşam anlayışının temel unsurlardan biri olduğunu ve bu din veya inanç özgürlüğüne bütünüyle saygı gösterilmesi ve güvence altına alınması gerektiğini dikkate alarak, din ve inanç özgürlüğü ile ilgili konularda anlayışın, hoşgörünün ve saygının ilerletilmesinin, ve din veya inancın Birleşmiş Milletler Şartıyla, Birleşmiş Milletlerin ilgili diğer belgeleriyle ve bu bildirisinin amaçları ve prensipleriyle bağdaşmayacak hedefler için kullanılmasının kabul edilemezliğini sağlamanın temel olduğunu dikkate alarak, din ve inanç özgürlüğünün ayrıca dünya barışı, sosyal adalet ve halklar arasında dostluk hedeflerine varılmasına, ve sömürgecilik ve ırksal ayrımcılıkla ilgili ideolojilerin ve uygulamaların tasfiye edilmesine katkıda bulunacağını dikkate alarak, Birleşmiş Milletler ve onun uzman kuruluşlarının himayesinde kabul edilen ve yürürlüğe girme durumunda bulunan her türlü ayrımcılığın tasfiye edilmesine dair sözleşmelerin tatmin edici olduklarını kaydederek, din veya inanç konularında dünyanın bazı bölgelerinde hala hoşgörüsüzlük gösterilmesinden ve ayrımcılık bulunmasından kaygı duyarak, hangi biçimde ve görünümde olursa olsun, bu tür hoşgörüsüzlüklerin süratle tasfiye edilmesi ve din veya inanç sebebiyle ayrımcılık yapılmasının önlenmesi ve bununla mücadele edilmesi için gerekli bütün tedbirleri almaya karar vererek,

Din veya İnanca Dayanan Her Türlü Hoşgörüsüzlüğün ve Ayrımcılığın Tasfiye edilmesine dair bu Bildiriyi ilan eder:

MADDE 1- Düşünce, vicdan ve din özgürlüğü

1. Herkes düşünce, vicdan ve din özgürlüğü hakkına sahiptir. Bu hak, bir dine veya dilediği bir inanca sahip olma ve dinini veya inancını kendi başına veya başkaları ile birlikte toplu olarak ve aleni veya gizli bir biçimde ibadet etme, gereklerine uyma, uygulama ve öğretme yoluyla açışa vurma özgürlüğünü de içerir.

2. Hiç kimse bir dine veya dilediği inancına sahip olma özgürlüğünü zedeleyecek bir zorlamaya maruz bırakılamaz.

3. Bir kimsenin dinini veya inancını açışa vurma özgürlüğü, sadece hukuken öngörülen ve kamu güvenliğini, kamu düzenini, sağlığı, ahlakı veya başkalarının temel hak ve özgürlüklerini korumak için gerekli olduğu ölçüde sınırlamalara tabi tutulabilir.

MADDE 2- Ayrımcılık yasağı

1. Hiç kimse din veya başka bir inancı sebebiyle bir devlet, bir kurum, bir kişi veya kişi grubu tarafından ayrımcılığa maruz bırakılamaz.

2. Bu bildirinin amacı bakımından din veya inanca dayanan hoşgörüsüzlük ve ayrımcılık deyimi, eşitlik üzerine kurulu bulunan insan haklarının ve temel özgürlüklerin tanınmasını, kullanılmasını veya bunlardan yararlanılmasını hükümsüz kılma veya zedeleme amacı taşıyan veya bu sonucu doğuran, din veya inanca dayalı bir farklılaştırma, dışlama, kısıtlama veya ayrıcalık tanıma anlamına gelir.

MADDE 3- Din veya inanca dayanan ayrımcılığın anlamı insanlar arasında din veya inanca dayanan bir ayrımcılık, insanlık onuruna karşı bir aşağılama ve Birleşmiş Milletler Şartının prensiplerini inkar oluşturur; bu ayrımcılık, İnsan Hakları Evrensel Bildirisinde ilan edilen ve İnsan Hakları Uluslararası Sözleşmelerinde ayrıntılı bir biçimde düzenlenen insan haklarının ve temel özgürlüklerini ihlal ettiği ve uluslar arasında dostane ve barışçıl ilişkilere karşı bir engel olduğu için yasaklanır.

MADDE 4- Din veya inanca dayanan ayrımcılığı önleme ve tasfiye etme yükümlülüğü

1. Bütün devletler, kişisel, ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel yaşamın her alanında insan haklarının ve temel özgürlüklerinin tanınması, kullanılması ve bunlardan yararlanılması sırasında din ve inanca dayanan ayrımcılığı önlemek ve tasfiye etmek için etkili tedbirler alır.

2. Bütün devletler, bu tür ayrımcılığı yasaklamak için gerektiği takdirde mevzuat çıkarmak veya değiştirmek de dahil, din veya bu konudaki diğer inançlara dayanan hoşgörüsüzlükle mücadele etmek üzere gerekli bütün tedbirleri almak için her türlü çabayı gösterir.

MADDE 5- Çocuğun Hakları

1. Çocukların anne ve babaları, eğer varsa vasileri kendi dinlerine veya inançlarına ve kendi inançları doğrultusunda çocuklarının yetişmelerini istedikleri ahlak eğitime uygun bir tarzda aile içindeki yaşamı düzenleme hakkına sahiptir.

2. Her çocuk, din veya inanç konularında anne ve babasının ve varsa vasisinin dileğine uygun olan bir eğitime ulaşma hakkından yararlanır; çocuklar, kendi anne ve babasının veya vasisinin dileğine aykırı bir din veya inanç öğretimi almaya zorlanamaz; bu konuda çocukların yüksek menfaatleri, yönlendirici bir prensiptir.

3. Çocuklar, din veya inanca dayanan her türlü ayrımcılığa karşı korunur.

Çocuklar anlayış, hoşgörü, halklar arasında dostluk ve evrensel kardeşlik, başkalarının din veya inanç özgürlüğüne saygı ruhu ile bütün enerjisini ve yeteneklerini insan kardeşlerinin hizmetine sunması gerektiği bilinci içinde yetiştirilir.

4. Anne ve babasının veya bir vasinin bakımı altında bulunmayan çocukların din veya inançları konusunda, kendi ifade ettikleri dilekleri veya onların dileklerini gösteren başka belirtiler dikkate alınır; çocukların yüksek menfaatleri, yönlendirici bir prensiptir.

5. Çocuğun içinde yetiştirildiği bir din veya inancın uygulamaları, bu bildirinin 1'nci maddesinin 3'ncü fıkrası dikkate alınarak, çocuğun fiziksel veya ruhsal sağlığına veya tam olarak gelişmesine zarar verici olamaz.

MADDE 6 - Düşünce, vicdan veya inanç özgürlüğünün içeriği düşünce, vicdan, din veya inanç özgürlüğü bu Bildirinin 1'nci maddesine uygun olarak ve 1'nci maddenin 3'ncü fıkrası hükümleri çerçevesinde, başka özgürlüklerin yanında, aşağıdaki özgürlükleri de içerir.

a) Bir din veya inanç ile bağlantılı olarak, ibadet etme veya toplanma ve bu amaç için gerekli yerleri kurma ve kullanma;

b) Gerekli vakıf veya insancıl amaçlı kurumlar kurma ve bunları işletme;

c) Bir dinin veya inancın törenlerine veya geleneklerine ilişkin gerekli araçları ve materyalleri yeterli ölçüde yapma, alma ve kullanma;

d) Bu alanla ilgili yayımları yazma, yayınlama ve dağıtma;

e) Bir din veya inancın öğretimini, bu amaçlar için uygun yerlerde yapma;

f) Bireylerden ve kurumlardan gönüllü mali yardım vermelerini isteme ve alma;

g) Bir dinin veya inancın gerekleri ve standartları bakımından uygun olan liderleri yetiştirme, atama, seçme ve yerini alacak olanı belirleme;

h) Bir kimsenin dininin veya inancının kurallarına uygun olarak dinlenme günlerine ve bayram tatillerine ve törenlerine uygun davranma;

i) Ulusal ve uluslararası düzeyde, din ve inanç konularında bireyler ve topluluklarla iletişim kurma ve sürdürme;

MADDE 7- Hakların iç hukukla olan ilişkisi bu bildiriye yer verilen haklar ve özgürlükler, herkesin bu hakları ve özgürlükleri uygulamada kullanabilmesini sağlayacak şekilde ulusal mevzuatta düzenlenir.

MADDE 8- Hakların uluslararası belgelerle ilişkisi

Bu Bildirideki hiç bir hüküm, İnsan Hakları Evrensel Bildirisi ile İnsan Haklarına dair uluslararası Sözleşmelerde tanımlanan bir hakkı kısıtlayıcı veya kullanımını durdurucu bir şekilde yorumlanamaz.

7. Dini Azınlık Hakları

Azınlık haklarına çeşitli belgelerde atıfta bulunulmuş olmasına karşılık, 1992’de BM Genel Kurulunca kabul edilen; “Ulusal ya da Etnik, Dinsel, Dilsel Azınlıklara Mensup Kişilerin Hakları Bildirisi,” sadece azınlık haklarını ele almaktadır.

Bu Bildiri’nin ikinci maddesi; azınlıkların kendi kültürlerini sürdürme, kendi dinlerini açıkça ifade etme ve uygulama haklarını, “bireysel ve grup olarak” kullanmalarını hükme bağlamıştır. Üçüncü madde ise kültürel ve fiziksel varlıklarının korunması garantisinden bahsetmektedir.

Dördüncü madde, azınlıklara buldukları ülkenin dilini ve kültürünü öğrenme zorunluluğu yüklerken, devletlere de eğitim programlarını azınlık ihtiyaçlarına göre düzenleme ilkesini öne sürmektedir.

8.Çocuk Hakları Sözleşmesi (1989)

Çocuk haklarını genel anlamda ele alan Sözleşme, çocuklar bağlamında “din ve inanç özgürlüğü” konusunda da hükümler getirmektedir. Bu hükümlerin daha çok çocuğun eğitim haklarını kapsadığı görülmektedir.

14’ncü maddenin birinci paragrafında; “Taraf Devletler, çocuğun düşünce, vicdan ve din özgürlüğü hakkına saygı gösterirler” denilmek suretiyle, çocukların da erişkinler gibi din özgürlüğüne sahip oldukları ifade edilmektedir.

İkinci paragrafta ise; “Taraf Devletler, aile ve velinin çocuğun bu hakkının kullanımını uygun biçimde gerçekleştirme hak ve ödevlerine saygı gösterirler” demek suretiyle, bu hakkın kullanımını ailelere bırakmıştır. Aynı maddenin üçüncü paragrafında ise din ve dünya görüşüne ilişkin sınırlama üzerinde durulmakta ama yeni bir hüküm getirilmemektedir.

ÖZGEÇMİŞ

1. Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Ahmet ERCAN
Doğum Yeri : Malatya
Doğum Yılı : 09/09/1979
Medeni Hali : Evli

2. Eğitim Ve Akademik Bilgiler

Lise 1994-1997 : Deniz Lisesi, Heybeliada, İstanbul
Lisans 1997-2001 : Deniz Harp Okulu, Tuzla, İstanbul
Yabancı Dil : İngilizce

3. Mesleki Bilgiler

2001- : Deniz Kuvvetleri