

## Laiklik ve Ulus İnşası: Hurafelerden Gerçeğe

Doç. Dr. Mustafa Şentop

XIX. yüzyıl bakiyesi aydınlar kavramlara çok mübalağalı anlamlar yüklemekteydi. Siyaseti, toplumu, devlet düzenini külliyen bir veya birkaç kavramın sihirli gücü sayesinde değiştirip dönüştürebileceklerini sanmaktaydılar. Türkiye aydınları bakımından, halen de aynı mantıkla ele alınan bu kavramlardan biri, hatta en önemlisi laikliktir.

Laiklik kavramının Türkiye'deki serüveni ve sadece bize mahsus belirlenen içeriği üzerinde durmak bile bu kavrama atfedilen güç hakkında bize bir kanaat verebilecektir. Bu yazıda laiklik kavramının kısa serüvenini, 27 Mayıs sonrası (II. Cumhuriyet) dönemde yüklendiği özel anlamı ve nihayetinde bir "ulus" inşa etme sürecindeki fonksiyonunu izah etmeye çalışacağız.

### Türkiye'de Laikliğin Kısa Serüveni

29 Ekim 1339 (1923) tarihli 364 sayılı kanunla, "Türkiye Devletinin şekli-i hükümeti Cumhuriyettir" ibaresi 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'na konulmasından kısa bir süre sonra, 20 Nisan 1340 (1924)'te yeni bir anayasa kabul edildi.

Bu anayasanın adı da, o dönemde, Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'dur. Bu süreçle ilgili olarak da bir konuya değinmekte fayda var. İstiklal Savaşı'nın sonuçlanmasından kısa bir süre sonra, 1-2 Kasım 1338 (1922) tarihinde bir Meclis Karar ile saltanat ve hilafet birbirinden ayrılmış ve saltanat kaldırılmıştır. Bu tarihten çok kısa bir süre sonra Türkiye Lozan'daki barış görüşmelerine katılmıştır. Zorlu bir süreçten sonra, Lozan'da bir anlaşma imzalanmış; bu anlaşmanın mevcut meclis tarafından kabulü beklenmeden 1 Nisan 1339 (1923) tarihinde meclisin yenilenmesi ve seçim kararı alınmıştır. Seçim akabinde ikinci dönem Meclisi 11 Ağustos 1339 (1923)'te toplanmıştır. Kasım 1922'de saltanatın kaldırılmasıyla birlikte, Türkiye'de "monarşi" sona ermiştir; ancak devletin şekli hakkında bir hüküm getirilmemiştir. Bir devlet başkanlığı makamı dahi yoktur. İkinci dönem Meclisinin ilk ve en önemli meselesinin bu konuyu çözüme kavuşturmak olduğu inkâr olunamaz. Bu tablo karşısında Türkiye'nin önünde iki imkândan başkası yoktur: Birincisi, eski hanedanla veya yeni bir kişiyi seçmek suretiyle yeniden monarşiye dönmek; ikincisi ise, devlet şekli olarak cumhuriyeti benimsemek. Yeniden monarşiye dönme imkânı bir ihtimal olarak düşünülemezdi. Zira, Osmanlı hanedanından birine yeniden "padişahlık" vermek hiç kimsenin aklından geçemezdi; yeni bir "krallık" tesis etmek ise, saltanatın kaldırılması sırasında, padişahın şahsından ziyade "saltanat" kavramına karşı çıkışla şekillenen ve hemen hemen herkes tarafından kabul gören politikaya aykırı idi. Hatta Büyük Millet Meclisi'nin açılışından itibaren ortaya konan temel yaklaşımlar yeni bir monarşi tesisine imkan vermemekteydi. Böyle bir durumda cumhuriyet, tek seçenek olarak karşımıza çıkmaktadır; yani cumhuriyet bir mecburiyetti. Türkiye'de "cumhuriyet" kelimesine hukuktaki anlamının dışında yüklenen olağanüstü renkli anlam dünyasıyla yetişmiş olanlar açıklamalara bu noktada itiraz edebilirler. Ama belirtmek gerekir ki, kamu hukukunda devlet şekilleri monarşi ve cumhuriyetten ibarettir; başka devlet şekli yoktur. Bir ülkede, devlet başkanlığı babadan oğula veya başka surette aile

içinde tevarüsle geçiyorsa monarşi; bu şekilde geçmiyorsa cumhuriyet vardır<sup>1</sup>. Monarşiyi kaldıran Türkiye'nin cumhuriyetten başka seçeneği bulunmamaktadır.

Devlet şekli olarak cumhuriyetin kabulünden yaklaşık altı ay sonra benimsenen 1924 Anayasası bu hükmü korumuştur: "Türkiye Devleti bir cumhuriyettir". Anayasanın ikinci maddesi ise, din devlet ilişkileri bakımından önemli bir hüküm içermektedir. Buna göre: "Türkiye Devletinin dini, Din-i İslam'dır". O halde Türkiye Cumhuriyeti'nin bir İslam Cumhuriyeti olarak kurulduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. 24 Anayasasının, yani Türkiye'nin kurucu anayasasının, dinle ilgili tek maddesi de bu değildir. 26. maddesinde, Büyük Millet Meclisi'nin görevlerinin başında "ahkâm-ı şer'iyyenin tenfizi", yani şeriat hükümlerinin uygulanması zikredilmektedir. Bu iki hüküm 11 Nisan 1928 tarihine kadar yürürlükte kalmıştır. TBMM'nin "ahkâm-ı şer'iyyenin tenfizi"nden vazgeçmesi ise, biraz daha erken bir tarihte, 1926 yılı başlarında olmuştur. Bu tarihlerde yürürlüğe giren Türk Ceza Kanunu ile Türk Kanunu Medenisi artık şer'i hükümlerin uygulanmasına imkân vermemekteydi.

11 Nisan 1928 tarihli ve 1222 sayılı kanunla anayasanın 2. Maddesinde yer alan "Türkiye Devletinin dini, Din-i İslam'dır" hükmü ile 26. Maddesinde Büyük Millet Meclisi'nin görevleri arasında yer alan "ahkâm-ı şer'iyyenin tenfizi" ibaresi çıkartılmıştır. Ancak, bu tarih itibarıyla da, henüz "laiklik" kavramının benimsendiğini söylemek anayasa bakımından mümkün değildir. "Laiklik"ın anayasaya girişi 5 Şubat 1937 tarihli ve 3115 sayılı kanunla gerçekleştirilmiştir.

1928'e kadar kanunlarda yapılan değişikliklerin laiklik konusunda tedrici bir gelişme olduğu iddiaları tartışılmalıdır, ancak bunu yapmakla konumuzun dışına çıkmış oluruz. Kısaca ifade etmek gerekirse, 1924'ten sonra çıkartılan kanunlarda geçen ve yasama yetkisini münhasıran TBMM'de gösteren ifadeler anayasada yer alan "devletin resmi dini" hükmüne aykırılık teşkil etmez. Osmanlı Devleti zamanında da birçok Batılı kanun tercime edilip benimsenirken, devletin İslam hukuku hükümlerine bağlılığı tartışma konusu bile olmamıştır. 1860'lı yıllarda Fransız Medeni Kanununun kabulü tartışmaları, 1909 yılında, daha sonra 1926 Türk Ceza Kanunu olarak kabul edilecek olan 1899 tarihli İtalyan Ceza Kanunundan tercüme suretiyle hazırlanan Ceza Kanunu Layihası Osmanlı Devletinin resmi dini ile çatışır görülmemiştir. Bu konu Osmanlı Hukukunun yapısı anahatlarıyla bilinmeden, Tanzimat sonrası dönemde hukukta Batılılaşmanın hangi zihniyet içinde ele alındığı anlaşılmadan tartışılmaz<sup>2</sup>. İslam – Osmanlı hukukunda, bugünkü anlamda, yasama alanı olarak bırakılmış oldukça geniş bir hukuki düzenleme alanı olduğunu belirtmekle iktifa edelim.

1937 yılının 2 Şubat'ında TBMM'de müzakere edilen teklif, 1924 Anayasasının 2, 44, 47, 48, 49, 50, 61, 74 ve 75. maddelerinin değiştirilmesini öngörmektedir. Konumuzla alakalı olan 2. madde değişikliği ile ilgili İsmet İnönü ve 153 arkadaşının vermiş olduğu yeni metin teklifi şöyledir: "*Türkiye Cumhuriyetçi, Milliyetçi, Halkçı, Devletçi, Laik ve inkılapçı olub resmi dili Türkçedir; makarri Ankara şehridir.*"

Bilindiği üzere, kanunların hangi maksatla teklif edildiği, bir değişiklik yapıyorsa bunun ne için yapıldığı teklif gerekçesinde açıklanmaktadır. Bu teklifin gerekçesinde 2. maddedeki değişiklik ile ilgili kısım aynen şöyledir: "*Eldeki kanunun esas hükümleri gösteren faslının birinci maddesinde Türkiye Devletinin bir Cumhuriyet olduğu yazılı olub bununla yalnız Devletin şekli beyan edilmiş*

<sup>1</sup> Bu konuda doyurucu bilgiye şu kaynaktan ulaşılabilir: Kemal Gözler, "Hukuk Açısından Monarşi ve Cumhuriyet Kavramlarının Tanımı Sorunu", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, C. 54, 1999, sy. 1, sh. 51-62.

<sup>2</sup> Bu konuda bakınız: Mustafa Şentop, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Hukuku, Kanunlar, Tadiller, Layihalar, Uygulama*, İstanbul, 2004, sh. 13-22 ve 85-112.

*oluyor. Halbuki, Devletin şekille beraber siyaset ve idare tarzında takib edeceği ana vasıfların da esas hüküm olarak gösterilmiş olması lüzumludur. Bu düşünce ile 2 nci maddede milliyetçilik, halkçılık, devletçilik, laik ve inkılapçılık vasıfları da gösterilmiştir.”* Devletin temel niteliklerinin anayasa metnine girişyle ilgili gerekçe, sadece, bundan ibarettir.

Teklifin TBMM’de görüşülmesi sırasında hükümet adına söz alan Dahiliye Vekili (İçişleri Bakanı) Şükrü Kaya da, diğer milletvekilleri de, bugün bir tartışılmaz / kat’i hakikatmış gibi ileri sürülen fikirlerden çok uzakta, meselenin, o günün şartları içinde bir siyasi tutum olduğunu, nihayetinde Cumhuriyet Halk Partisi’nin prensiplerinin anayasaya geçirilmesi niyetiyle gerçekleştirildiğini ifade etmektedirler. Bu anayasa değişikliği, o günlerde, bazı Avrupa ülkelerinde de yaşanan parti – devlet bütünleşmesi siyaseti çerçevesinde gerçekleştirilmiş bir değişikliktir. Nitekim anayasa maddesi okunursa, bu altı ilkeye veya içlerinden birine, özellikle vurgu yapılmış olmadığını görmek mümkündür.

Yapılan bu değişiklikle gözden kaçmaması gereken en önemli husus, anayasanın 2. Maddesine eklenen tek kavramın laiklik olmadığıdır. Başka bir ifade ile, anayasaya sadece laiklik girmemiştir; Cumhuriyet Halk Partisi’nin “altı ok”u olarak bilinen, cumhuriyetçilik, milliyetçilik, devletçilik, halkçılık, laiklik ve inkılapçılık bir bütün olarak anayasaya konulmuştur. Anayasaya aynı tarihte, aynı kanunla ve aynı gerekçe, amaç ve niyetlerle eklenen bu kavramlardan sadece laiklik üzerinde vurgu yapmak ve diğer kavramları unutturmaya çalışmak tamamen ideolojik bir tutumdur. Burada üzerinde durulması gereken nokta şudur; bu altı kavramın her biri belli bir anlayışın ve belli bir dönemin ürünüdür. Eğer bu anlayış halen bütünüyle doğruluğunu koruyorsa bütün kavramlara sahip çıkılmalıdır. Eğer bu kavramlarının bir kısmını “dönemsel” ve günümüz anlayışları bakımından önemli veya geçerli bulmuyorsak, önemli bulduğumuz kavramlar da önemsiz bulduğumuz gibi bir tahlile ve tenkide tabi tutulabilmelidir. Devletçilik ilkesine tartışmasız bir sadakatle bağlanmayı pek de lüzumlu görmeyenlerin laiklik konusundaki ısrarlarını tamamen kişisel bir tercih ve kanaat olarak görebiliriz; Cumhuriyetin ilk yıllarındaki anlayışın bir devamı olarak değil.

1937 değişikliklerinden sonra, özellikle 1946 – 50 arasında yaşanan tartışmalar ve çok partili siyasi hayata geçilmesi, halkın oyunun önem kazanması devletin ideolojik tutumlarında tabii olarak gevşemelere yol açtı. Daha önce halkı hesaba katmadan merkezden belirlenen ilke ve politikalar artık halkın tasvibine göre gözden geçirilmeye başlandı. 1946’dan itibaren Cumhuriyet Halk Partisi tarafından uygulanan “açılım” politikaları o noktaya varmıştır ki, 1950 seçimleri öncesinde parti yetkilileri seçimi kazandıkları takdirde “altı ok”u anayasadan çıkartacaklarını vaad etmişlerdir<sup>3</sup>. Bu seçim vadinin temel ilkeleri tartışmanın da ötesinde bir anlamı vardır. Altı okun anayasaya girmesi için kanun teklifini veren, dolayısıyla bu ilkelerin anayasa ve devlet düzeni bakımından ne derecede önemli olduğunu en iyi bilebilecek kişi olan İsmet İnönü’nün liderliğindeki bir parti tarafından değişikliğin dile getirilmesi dönemin devlet yöneticileri nazarındaki algıyı göstermektedir. Bu algının en azından bugünkü “kutsal ilkeler” algısından farklı olduğunu, fonksiyonel ve konjonktürel bir önem algısı olduğunu düşünebiliriz. Nitekim laiklikle ilgili algıdaki değişim 27 Mayıs 1960 askeri darbesinden sonra ortaya çıkmaktadır.

Buradaki değerlendirmemiz anayasa çerçevesinde laiklik anlayışıdır. Yoksa uygulamada yaşanan din – devlet ilişkileri ile din hürriyetine müdahale içeren yaklaşımlar çoğu zaman 1924

<sup>3</sup> Feroz Ahmad, Modern Türkiye’nin Oluşumu, Çvr. Yavuz Alogan, İstanbul, 1999, sh. 132.

Anayasasına rağmen gerçekleştirilmiştir. 27 Mayıs'tan sonra anayasaya hakim olacak ideolojiye yakın fikirleri savunan yazar ve aydınlar elbette mevcuttur; ama bu anlayışın anayasal bir zemini yoktur<sup>4</sup>.

### **Laikliğin Bir Devlet İdeolojisine Dönüştürülmesi**

27 Mayıs 1960'ta silah zoruyla anayasayı ilga ederek anayasal düzeni deviren Türk Silahlı Kuvvetleri içindeki bir örgüt yapılanması devleti yeniden şekillendirme kararı almıştı.

Bu kararda darbecilere akıl hocalığı yapan üniversite hocalarının etkisini unutmamak gerekir. Darbeden hemen bir gün sonra, 28 Mayıs 1960'ta, İstanbul Üniversitesi öğretim üyeleri Ord. Prof. Dr. Sıddık Sami Onar, Ord. Prof. Dr. Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, Prof. Dr. Hüseyin Nail Kubalı, Prof. Dr. Ragıp Sarıca, Doç. Dr. Naci Şensoy ve Doç. Dr. İsmet Giritli birlikte kamuoyuna bir rapor açıklamışlardır. Bu raporda şu fikirlere yer verilmektedir: “*Bugün içinde bulunduğumuz durumu adi ve siyasi bir hükümet darbesi saymak doğru değildir... Milli Birlik Komitesi (darbeyi yapan örgütün darbeden sonra kendisine uygun bulduğu isim) hareketini, yani, devlet müessesesi ve kuvvetlerinin idareyi ele almasını bu mecburiyetin, yani devlet nizamını bozan, halkı birbirine düşürerek anarşiye yol açan, sosyal müesseseleri işleyemez bir hale koyan ve bu müesseselerin dayandığı ahlak temellerini yok etmeye çalışan fiili bir durumu önleyerek meşru ve sosyal nizamı tekrar kurmak ihtiyacının bir neticesi sayıyoruz.*”<sup>5</sup> Bu rapor, Osmanlı Devleti'nde padişahların tahtan indirilmesi (hal'i) için hazırlanan “fetva”lara benzemektedir. Raporu hazırlayanlar da, bu rapora ihtiyaç duyanlar da fetva kelimesinden pek hoşlanmadıkları halde, yapılan hukuk dışı harekete teorik bir meşruiyet zemini hazırlamaya çalışmaktadırlar.

Üniversite hocalarından ve bu rapordan söz edişimizin bir başka önemli sebebi bulunmaktadır. Bu heyetten Ord. Prof. Dr. Hıfzı Veldet Velidedeoğlu'nun, 27 Mayıs 1960'la başlayan “Yeni Cumhuriyet” döneminin en önemli teorisyeni olduğunu düşünmekteyiz. Velidedeoğlu, pek çok yerde yazmış olduğu yazılarında, ama özellikle “Devirden Devire” isimli hatıralarını anlattığı üç ciltlik eserinde<sup>6</sup>, sadece 15950 – 60 arası dönemi değil, 1940'lı, hatta kısmen 1930'lu yıllardaki devlet uygulamalarını eleştirmekte, kendince inşa etmiş olduğu ve önemli ölçüde elitist, laiklik kavramı çerçevesinde bir ideolojik model savunmaktadır. 27 Mayıs darbesiyle iktidarı gasbeden ve 1961 Anayasası ile “resmi ideoloji” hüviyetine bürünen ideoloji önemli ölçüde Velidedeoğlu'nun kattığı renkleri taşımaktadır.

Açıkça ifade etmek gerekir ki 1961 Anayasası yeni bir devlet ideolojisi inşa etmiştir. Devletin niteliklerinin belirlendiği, anayasanın ideolojisine dair işaretler içeren ikinci maddenin tamamen değiştirildiğini, farklı bir şekilde düzenlendiğini görüyoruz. Metin şöyledir: “*Türkiye Cumhuriyeti, insan haklarına ve başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan, milli, demokratik, layik ve sosyal bir hukuk devletidir*”. Görüleceği üzere, bu maddede, 1937 değişikliği ile Cumhuriyet'in kurucu anayasası 1924 Anayasası'na konulan, milliyetçilik, halkçılık, devletçilik ve inkılapçılık ilkeleri bulunmamaktadır. Cumhuriyet birinci maddede zaten yer aldığı için, geriye sadece laiklik ilkesi kalmıştır. Anayasanın açık hükümleri arasında mukayese yapıldığında, 1924 Anayasasının, (varsa) ideolojisi 1961'de tamamen değiştirilmiştir.

<sup>4</sup> Bkz. Ahmet Araman, Türk Basınında Laiklik Tartışmaları (1938 – 1950), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, sh. 68 vd.

<sup>5</sup> Server Tanilli, Anayasalar ve Siyasal Belgeler, İstanbul, 1976, sh. 87 vd.

<sup>6</sup> Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, Devirden Devire, C.1, Ankara, 1974; C.2, Ankara, 1975; C.3, Ankara, 1976.

1961 Anayasasıyla kurulan ideolojik çerçeve için, en önemli kısım, anayasanın “başlangıç” kısmıdır; böyle bir kısım 1924 anayasasında yoktur. Hukuk kurallarının gramatik çerçevesi ve uslubu dışında, sınırları belli olmayan, içeriği tartışmalı veya tartışılabilir kavramlarla oluşturulan “başlangıç” kısmı resmi ideoloji yorumlarının kaynağını oluşturmaktadır. Aslında, konulan başlangıç kısımları, daha çok, anayasaya bir meşruiyet temeli sağlamak üzere hazırlanmaktadır; 1961 Anayasasının böyle bir meşruiyet temeline, bir izaha gerçekten de çok ihtiyacı bulunduğu belirtilmelidir. 27 Mayıs darbesi ile, hukuk dışı yollarla siyasi iktidarı devirme “cürmü” açıklanması gereken bir eylemdir. 27 Mayıs’çılar bu eylemi, yukarıda üniversite hocalarının vermiş olduğu “fetva”dan esinlenerek, şöyle açıklamaktadır: *“Anayasa ve hukuk dışı tutum ve davranışlarıyla meşruluğunu kaybetmiş bir iktidara karşı direnme hakkını kullanarak 27 Mayıs 1960 Devrimini yapan Türk Milleti...”* “Anayasa dışı” tutumları olduğu iddia edilen meşru ve hukuki iktidarı, silah zoruyla anayasayı ilga ederek, anayasayı yok ederek devre dışı bırakmayı ancak bir “başlangıç”la açıklayabilirsiniz. 27 Mayıs 1960 darbesi, Türkiye tarihinde bir “büyük kopuş”tur. Sadece askerin siyasete müdahale etmesi geleneğini başlattığı için değil; Türkiye’nin kuruluş felsefesinden, devletin temel perspektif ve değerlerinden de ciddi anlamda bir uzaklaşmadır. 27 Mayıs darbesi, kuruluştaki var olan mutabakatı, anayasal zemini bozmuştur, imha etmiştir.

1961 Anayasası’nın, biraz da Fransa’dan esinlenerek, “II. Cumhuriyet Anayasası” olarak anılması metne son şekil verilirken Milli Birlik Komitesi’nde tartışılmıştır. Bugün bazı liberal yazarlara müstehzi eda ile münasip görülen II. Cumhuriyetçilik, 27 Mayıs’çıların kendileri için bir iftihar vesilesi gördükleri vasıftır. Yukarıda adını zikretmiş olduğumuz üniversite hocalarından Doç. Dr. İsmet Giritli, 1961’de bastırılmış olduğu bir kitaba “27 Mayıs’tan İkinci Cumhuriyete” adını vermiştir<sup>7</sup>. Müellif eserinin Önsöz’ünde, *“Önümüzdeki genel seçimlerle belirecek iktidarın, memleketimizde ‘İkinci Cumhuriyet Hükümeti’ni teşkil edeceği bir gerçektir. ‘Cumhuriyet ilelebet payidar olacaktır’ diyen Büyük Atatürk, bu sözleri ile, memleketimizde birincisine nazaran daha değişik siyasi bünyede ve gelişmiş yeni cumhuriyetin kurulamayacağını değil, bu memlekette saltanatın ve şahsi dikta rejiminin hiçbir zaman hortlatılmıyacağını ifade etmek istemiştir... 27 Mayıs İhtilali ile bir türlü inşasına muvaffak olamadığımız Demokratik Türkiyeyi Yaratma Devrimi başlamıştır.”*

“II. Cumhuriyet” iddiasından daha sonra vazgeçilmiştir. Zira 27 Mayıs darbesinin kendisi bir meşruiyete muhtaç iken 27 Mayıs’a dayandırılan bir II. Cumhuriyet iddiasının temel bulması mümkün olamazdı. Bu sebeple yeni devlet ideolojisini Cumhuriyetin kuruluş yılları ve Atatürk üzerinden temellendirmeye çalışmak daha avantajlı olacaktır. Bu örtüye rağmen, 27 Mayıs’la birlikte Türkiye’ye yeni bir devlet ideolojisinin belirlendiğini, bu belirlemenin ise bir toplumsal mutabakat aranmadan, tam aksine bir “azınlık” tarafından gerçekleştirildiğini belirtmek gerekir.

61 Anayasasıyla kurulan Anayasa Mahkemesi (AYM) bu yeni ideolojinin çerçevesini çizmeye içeriğini belirlemeye çalışmıştır. Bugün birçok tartışmalara zemin teşkil eden kararlarında AYM’nin laiklik anlayışı problemleri gözükmemektedir. Problem, AYM’nin laiklik tanımını, kavramın hukuki çerçevesinin dışında bütünüyle ideolojik bir içerikle benimsemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Yakın tarihlerden başlayarak birkaç örnekle konuyu açıklığa kavuşturmak daha kolay olacaktır.

AYM Ak Parti’nin kapatılmasına ilişkin davada, laiklikle ilgili şu tanımları yapmaktadır: *“...Lâiklik, ulusal egemenliğe, demokrasiye, özgürlüğe ve bilime dayanan siyasal, sosyal ve kültürel yaşamın çağdaş düzenleyicisidir. Bireye kişilik ve özgür düşünce olanaklarını veren, bu yolla siyaset -*

<sup>7</sup> İsmet Giritli, 27 Mayıs’tan İkinci Cumhuriyete, İstanbul, 1961.

*din ve inanç ayrımını gerekli kılarak din ve vicdan özgürlüğünü sağlayan ilkedir. ... Laikliğin bu işleviyle toplumsal ve siyasal barışı sağlayan ortak bir değer olduğu açıktır. .”<sup>8</sup>*

Başka bir kararda benzer ifadelere rastlanmaktadır: “*Lâiklik, din ve devlet işleri ayrılığı biçiminde daraltılamaz. Boyutları daha büyük, alanı daha geniş bir uygarlık, özgürlük ve çağdaşlık ortamıdır. Türkiye’nin modernleşme felsefesi, insanca yaşama biçimi ve insanlık idealidir. Lâik düzende, özgün bir sosyal kurum olan din, devlet kuruluşuna ve yönetimine egemen olamaz. Devlete egemen ve etkin güç, dinsel kurallar ve gerekler değil, akıl ve bilimdir.*”<sup>9</sup>

Benzer tanımların yoğun bir şekilde kullanıldığı bir karara bakmakta da fayda var: “*Gerçekte laiklik din-devlet işleri ayrılığı biçiminde daraltılamaz. Boyutları daha büyük, alanı daha geniş bir uygarlık, özgürlük ve çağdaşlık ortamıdır. Türkiye’nin modernleşme felsefesi, insanca yaşama yöntemidir, insanlık idealidir. ... Laiklik, orta çağ 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.*”<sup>10</sup>

Bu tanımlar AYM tarafından laikliğin bir hukuk kavramı olarak değil, ideolojik içeriğe sahip bir kavram olarak, bir “yaşam biçimi” şeklinde anlaşıldığını göstermektedir. Böyle bir tanımın AYM’nin kuruluşundan itibaren zaman içinde geliştiğini ve 27 Mayıs’la birlikte belirlenen yeni devlet ideolojisinin “laiklik” kavramı ile ifade edilmeye çalışıldığı düşünülmelidir.

Laiklik, hukuk bakımından iki boyutu olan bir kavramdır<sup>11</sup>. Birincisi din hürriyeti, ikincisi ise din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasıdır. Din hürriyeti, inanç ve ibadet hürriyetlerini kapsar. Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasında asgari şartlar olarak da, Özbudun’u izleyerek, şunları sayabiliriz: a)Resmi devlet dininin bulunmaması, b) Devletin farklı dinlere mensup kişilere eşit davranması, c) Dini kurumlarla devlet kurumlarının ayrılmış olması, d)Devlet yönetiminin din kurallarına dayanarak gerçekleştirilmemesi. Laikliğin hukuk bakımından yapılan bu tarifi dışında, sosyal, siyasal ve hukuki hayatı dinden tecrit etme, dinden tecrit edilmiş bir dünya görüşünü kabule zorlama ve dayatma, bu çerçevede dinin tezahürleriyle ve hatta giderek bazı dini anlayış ve esaslarla mücadele etmek şeklindeki laiklik anlayışları bir siyasal ideolojiden ibaret hale gelmektedir. Böyle anlaşılan laiklik devletin niteliği olan laiklik değil, anayasanın 10. Maddesi çerçevesinde diğer farklı görüş ve “yaşam biçimleri” ile eşit kabul edilmesi gereken bir siyasal ideoloji olabilir.

## **Laikliğin Ulus İnşasındaki Rolü**

İkinci bölümde açıklamaya çalıştığımız üzere, laikliğin bir hukuk kavramı olarak devletin niteliklerinden biri olması ile “II. Cumhuriyet İdeolojisi”nin adı olması arasında önemli bir fark vardır. Türkiye’nin bugün yaşadığı sorunların hemen hemen hepsinin temelinde bu ideolojik devlet anlayışı yatmaktadır. Bu anlayış, ulus inşası değil, kadimden gelen mevcut milli bütünlüğü dahi muhafaza etmekte başarılı olamamıştır.

<sup>8</sup> Anayasa Mahkemesi’nin 30.07.2008 Tarihli ve E. 2008/1 K. 2008/2 sayılı kararı.

<sup>9</sup> Anayasa Mahkemesi’nin 16.01.1998 Tarihli ve E. 1997/1 K. 1998/1 sayılı kararı.

<sup>10</sup> Anayasa Mahkemesi’nin 07.03.1989 Tarihli ve E. 1989/1 K. 1989/12 sayılı kararı.

<sup>11</sup> Ergun Özbudun, Türk Anayasa Hukuku, Ankara, 2002, sh. 76 vd.

Öncelikle, laiklik kavramını esas alarak bir “ulus inşası”nın mümkün olup olmadığını tartışmak gerekir. Laiklik, hukuki anlamda, devletin farklı dinlere inananlar arasında tarafsız ve eşit olmasını, belli bir dinin gereklerini o dine inanmayan insanlara dayatmamayı öngörmektedir. Bir dinin gerekleri devletin yasama faaliyeti ile hukuki gereklilik haline getirilirse, o dine inanmayanların din hürriyetlerinin zarar göreceği düşünülmektedir. Bu yaklaşım temelde doğru bir mantığa dayanıyor gözüktüğü de kendi içinde çelişki taşımaktadır. Belli bir dinin gereklerini hukuki düzenleme haline getirmek başka dinlere inananlar bakımından bir din hürriyeti ihlali olarak kabul ediliyorsa, hukuki düzenlemeleri bu sakıncayı bertaraf ederek temellendirmek nasıl mümkün olabilecektir? Zira devletin hukuki düzenleme yapma mecburiyeti vardır; bu hukuki düzenlemelerin de bir hukuk anlayışına, bu anlayışı da içeren bir dünya görüşüne dayanması tabiidir. Her halükarda yapılan hukuki düzenlemeler ya bir dinle ilişkili hukuk anlayışına ya da bir felsefi görüşe dayanmak zorundadır; tamamen saf aklı esas alan bir hukuki düzenlemeden söz edilemez. Somutlaştıracak olursak, Avrupa ülkelerinin özel hukuk düzenlerinde çok önemli ölçüde Hıristiyanlık dininin farklı mezheplerinin etkileri vardır. Ceza hukuku alanında hazırlanan kanunlarda da belli dünya görüşlerinin, o dünya görüşü içinde ahlak anlayışlarının yoğun etkilerini görmemek mümkün değildir. Daha genel bir ifade ile bütün hukuk sistemlerinde mevcut hukuk kuralları, dine veya felsefi anlayışa dayanan dünya görüşünden ve değerlerden bağımsız değildir; olamaz. O halde, bir devletin hukuk düzeninde, belli bir dinin hukuk kurallarını, o dine inanmayanların din hürriyetini gözeterek bertaraf etmek bir açıdan doğru gibi gözüktüğü de, benimsenen kuralların yine bir dine veya felsefi görüşe dayanması gerçeği karşısında, başka din ve felsefi görüşlere inanan insanların din hürriyetleri ihlal edilmiş olmayacak mıdır? Bu sorunun, her dine veya felsefi görüşe inananların tümünün din ve vicdan hürriyetlerini ihlal etmeksizin gerçekleştirilecek bir çözümü yoktur. Neticede her devlet, bazı din ve felsefi inanç mensuplarının din hürriyetlerini korumayı, bazı din ve felsefi inanç mensuplarının din hürriyetlerini ise ihlali tercih etmektedir; bu bir zorunluluktur.

Bütün bu açıklamalarda iki noktanın altını çizmek gerekir. Birincisi, din kuralları dediğimizde kastedilen dinlerin inanç ve ibadete ilişkin kuralları değildir; her dinin başta ahlak olmak üzere, sosyal hayatın bütününe ilişkin kuralları bulunmaktadır. Devletin dini gereklilikleri hukuk kuralı haline getirmesinden kastedilen o dine ait ibadetlerin zorunlu hale getirilmesi değildir; o dinin hukuk ve ahlak kurallarına dayanan hukuk kuralları koymasındadır. Bu anlamda, Batıda, özellikle Medeni Hukuk alanındaki kanunlaştırmalarda, Hıristiyanlığa ait pek çok esasın hukuk kuralı haline getirilmiş olduğunu söyleyebiliriz. İkinci önemli husus ise, hukukta tamamen “objektif”, inançlardan, dünya görüşlerinden, değerlerden bağımsız kuralların bulunmadığı gerçeğine dairdir. “Çağdaş Hukuk Düzeni” denildiği zaman, bütün dinlerden, felsefi görüşlerden ve değer yargılarından bağımsız, “nötr” bir hukuk düzeni anlayan insan sayısı oldukça fazladır. Böyle bir hukuk düzeni yoktur; burada sadece, esas kabul edilen modern Batılı değerlerin “nötr” değerler diye nitelendirilmesi söz konusudur. Modern Batılı değerler de bazı bakımlardan dinlere ve felsefi inançlara dayandığı için diğer dinlerin değerlerinde farklı bir kategori olarak addedilemez; nihayetinde modern Batılı değerler de bir inanç alanıdır.

Şu haliyle laiklik kavramının din hürriyetini gerçekleştirme, dolayısıyla farklı din ve felsefi görüşten vatandaşlar arasında tarafsızlık ve eşitlik sağlayacağı iddiası doğru değildir. Laiklikte de, belli bir dinin veya felsefi görüşün tercih edilmesi kaçınılmaz olarak karşımıza çıkmaktadır. Nihayetinde devlet ve hukuk düzeni bir dünya görüşüne oturtulmak zorundadır; bu dünya görüşü de ya bir dine ya da bir felsefi görüşe dayanır.

Öte yandan, bir ulus inşası insanlar arasında hürriyetin, tarafsızlığın ve eşitliğin gerçekleştirilmesiyle sağlanamaz; bunlar gerekli ama yeterli olmayan şartlardır. Bir insan

topluluğunun ulus olabilmesi için kendilerini bir arada tutacak, “bir”leştirecek bir takım anlayışlara ihtiyaç vardır. Devletin niteliği olarak tanımlanmış olduğumu laiklik kavramıyla bunun sağlanması mümkün değildir. Zaten bu sebeple, laiklik kavramının bir ideolojik içerikle tanımlandığını, bir takım mistifikasyonlarla fonksiyonel anlamda “din” yerine oturtulmaya çalışıldığını düşünmek gerekir. Bir ülkede yaşayan insanların kendi inanç ve görüşlerini terk ederek, içeriği XIX. yüzyıl pozitivizminin dünya, akıl ve bilim anlayışlarıyla doldurulmuş laiklik ideolojisine (*Laicite* değil *Laisizm*’e) inanmasını beklemek anlamlı değildir. O zaman bir ulus inşası için bir “din” inşası sürecinden geçmek gerekecektir.

Hukuk kurallarının meşruiyeti hukuk düzeninde aranırken, hukuk düzeninin de meşruiyet zeminine ihtiyacı vardır. Farklı kültür ve medeniyetler hukuk düzenlerini ve hukuk algılarını farklı şekillerdeki meşruiyet anlayışlarıyla açıklarlar. Nihayetinde hukuk düzeniyle insanların hayat anlayışları, ahlak ve diğer değer sistemleri arasında birbirini besleyen güçlü bağlara ihtiyaç vardır. Bunlar sağlanamadığı sürece hukuk kuralları arızı bir nitelik taşıyıp, insan davranışlarının mazereti olmaktan öteye bir etki doğuramayacaktır. Bu yönüyle de laiklik kavramı aracılığıyla ulus inşasının gerçekleştirilmesi imkânsız bir iddia olduğunu belirtmek gerekir.

Türkiye’nin, artık, XIX. yüzyılın çoktan geçersizliği ortaya çıkmış ve terk edilmiş büyük ütopyaları ve genellemeleri yerine kendi gerçekleri üzerinden düşünmeye başlaması gerekir. Unutmamak gerekir ki, bütün kavramlar ve sistemler insanın saadeti için mevcuttur; bu fonksiyonel anlam göz ardı edilirse, dogmaları yıkıp yerine yeni dogmalar inşa etme döngüsünden kurtulmak mümkün olamaz.