

İŞTAR GÖZAYDIN • **Diyanet**

© 2009 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 1. BASIM
2009-2016, İstanbul (2 baskı)

İletişim Yayınları 1417 • Araştırma-Inceleme Dizisi 237

ISBN-13: 978-975-05-2860-6

© 2020 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 2. BASIM

1. Baskı 2020, İstanbul

EDITÖR Kerem Ünüvar

DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç

KAPAK Suat Aysu

KAPAK GÖRSELİ Ezgi Keskinsoy

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Remzi Abbas

DİZİN Berkay Üzüm

BASKI Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 45030

Litros Yolu, 2. Matbaacılar Sitesi, B Blok, 6. Kat, No: 4NB 7-9-11
Topkapı, 34010, İstanbul, Tel: 212.613 38 46

CİLT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 45003

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 40387

Cumhuriyet Caddesi, No. 36, Daire 3, Seyhan Apartmanı,

Harbiye Mahallesi, Elmadağ, Şişli 34367 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

İŞTAR GÖZAYDIN

Diyanet

Türkiye Cumhuriyeti'nde
Dinin Tanzimi



İŞTAR GÖZAYDIN 1959'da İstanbul'da doğdu. Ortaöğrenimini Üsküdar Amerikan Kız Lisesi'nde; lisans eğitimini İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde; lisansüstü çalışmalarını, kazanmış olduğu Fulbright bursu ile, Georgetown University ve New York University School of Law'da tamamladı. 1983 yılında başladığı akademik kariyerinde 1992'de doktor, 1997'de doçent, 2006'da profesör unvanlarını aldı. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi İdare Hukuku Anabilim Dalı, Mimar Sinan Üniversitesi Şehir ve Planlama Bölümü, İstanbul Teknik Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü, Doğu Üniversitesi Hukuk ve Fen-Edebiyat Fakülteleri, Gediz Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde kadrolu; Boğaziçi ve Sabancı Üniversitelerinde yarı zamanlı öğretim üyesi olarak görev yaptı. Akademik çalışmaları, din ve devlet ilişkileri, Türkiye'nin dış politikasında dinin rolü, dinsel ayrımcılık ve hukuk-siyaset ilişkileri üzerinde yoğunlaşan Gözaydın, London University Birkbeck College ve London Metropolitan University'de de konuk öğretim üyesi olarak bulunmuştur. Hakkında "Terörle Mücadele Kanunu" kapsamında yürütülen ve Aralık 2016-Mart 2017 tarihlerinde üç buçuk ay boyunca özgürlüğünün elinden alınmasına vesile olan yargı süreci sonunda beraat etti; ancak pasaportu üç yıl boyunca kendisine iade edilmediğinden, atanmış olduğu Leipzig Üniversitesi Leibniz profesörlüğü pozisyonunda fiilen bulunamadı. İnsan hakları alanında çalışan Helsinki Yurttaşlar Derneği (şimdiki adıyla Yurttaşlar Derneği) kurucuları arasında olan, çok sayıda ulusal ve uluslararası yayını bulunan ve pek çok uluslararası bilimsel proje yürüten Gözaydın, 2017 yılı Oslo Üniversitesi, Lisl and Leo Eitinger İnsan Hakları Ödülü'ne layık görülmüştür. Kurucuları arasında yer aldığı Açık Radyo'da 1995'ten bu yana farklı müzik ve hukuk konulu programları hazırlamakta ve sunmakta; Aralık 2017'den beri *Medyascope*'da yayımlanmakta olan, ulusal ve uluslararası siyasetin bir grup kadın tarafından değerlendirildiği haftalık Femfikir programının katılımcıları arasında bulunmaktadır. 2018 Ekim'inden beri Gergedan Kitabevi'nde uzun soluklu seminerler dizisi sürdürmektedir.

*Annem Nuran Birand Gözaydın
ve babam Orhan Gözaydın'ın aziz hatıralarına,
şükran ve minnetle...*

Ara vos prec, per aquella valor
Que vos guida al som de l'escalina
Sovegna vos a temps de ma dolor

DANTE, *Purgatorio* (canto xxvi)

İçindekiler

Yeni Basıma Sunuş	9
--------------------------------	---

SUNUŞ	13
--------------------	----

BİRİNCİ BÖLÜM

Türkiye’de Devlet-Din İlişkilerinin Gelişim Sürecine Kısa Bir Bakış	17
--	----

Türkiye devletinin kuruluş yıllarından 1945’e uzanan süreç: “Köktenci Modernite Projesi” inşa çabaları.....	20
--	----

1945-1950: Muhalif söylemin “Modern Cumhuriyet” projesine katkıları.....	31
---	----

Demokrat Parti dönemi: Laikçi siyasalara karşı muhalefetin siyasi temsil mekanizması içinde yeniden örgütlenmesi.....	36
--	----

1961 Anayasası dönemi: Dinsel kamu hizmeti kavramı etrafında somutlaşan hukuki düzenlemeler ve siyasi mücadeleler.....	41
--	----

1980 sonrası dönem: Siyasette yeni arayışlar.....	49
---	----

İKİNCİ BÖLÜM

Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Hukuki Yapı Olarak İrdelenmesi	63
---	----

Diyanet İşleri Başkanlığı örgütü.....	66
---------------------------------------	----

Diyanet İşleri Başkanlığı’nın görevleri.....	112
--	-----

Diyanet İşleri Başkanlığı örgütü - Merkezi idare ilişkileri ve yetkiler.....	177
Diyanet İşleri Başkanlığı personeli.....	181
Diyanet İşleri Başkanlığı'nın gelirleri ve mallar.....	224

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Türkiye Cumhuriyeti'nde Diyanet İşleri'nin Örgütlenmesi Bağlamında Devlet-Din İlişkileri Üzerine Tezler	239
Bir ideoloji olarak Türkiye'de dinin yeri.....	239
Laiklik üzerine.....	247
Diyanet İşleri'nin statüsü.....	277
Din, kamu hizmeti ve eşitlik ilkesi.....	292

SONUÇ YERİNE

Türkiye Cumhuriyeti'nde Diyanet İşleri'nin Örgütlenmesi Bağlamında Devlet-Din İlişkileri Üzerine Bir Sentez Denemesi	305
---	-----

Diyanet: 2009-2019	311
İnanç özgürlüğü, ibadet hakkı, kamu hizmetinde eşitlik: Alevilik.....	314
Siyasi hesaplaşmalar.....	323
İnanç özgürlüğü ihlalleri.....	328
Siyasi gelişmeler.....	332
Diyanet kurumu ile ilgili gelişmeler.....	336
Sonuç olarak.....	371

EKLER: Diyanet İşleri Başkanlığı Örgütünün Geçirdiği Aşamalara İlişkin Şemalar	377
---	-----

KAYNAKÇA.....	395
DİZİN.....	425

YENİ BASIMA SUNUŞ

Bu kitabın 2016'da tekrar baskısı yapıldığında, gerekli düzeltileri yapma imkânı olmamıştı; oysa 2009'daki ilk baskısından sonra geçen yedi yıl içinde köprülerin altından çok sular akmıştı. Kitabın yeni bir baskısının yapılması düşünüldüğü haberi aldığımında, tabii ki bu açığı kapatmak istedim. Kitapta esas olarak bir değişiklik yapılmamakla birlikte, en sonuna eklenen "Diyanet: 2009-2019" başlıklı bölüm, Türkiye'de bu 10 yılda din ve siyaset bağlamında değişenlerle, Diyanet ile ilgili mevzuattaki yenilikleri kapsamaktadır. Ne yazık ki, tam kitabın basılma aşamasında tüm dünyayı felç eden Kovid-19 salgını patladı ve tüm gündelik yaşamımızda olduğu gibi, basılma sürecinde de bir erteleme gerçekleşti; bu esnadaki ilgili vakıaları kitabın bu basımının ana metnine katmayacağım.

Ancak bu süreçteyken, Diyanet İşleri Başkanı'nın 2020 yılı Ramazan ayının ilk Cuması'na tekabül eden 24 Nisan 2020 tarihli hutbesinin ve ardından gelen farklı tepkilerin, günümüz Türkiye'si'ndeki gerek din, devlet ve toplum ilişkileri gerek hukuk, insan hakları ve siyasetteki yansımalarını gözlemleyebilmek için önemli örnekler olduğunu düşünüyorum. Pandemi dolayısıyla sağlık meselelerine odaklanan hutbede zikredilen, *"Ey insanlar! İslâm zinayı en büyük haramlardan kabul ediyor.*

Lûtîlîği, eşcinselliği lanetliyor. Nedir bunun hikmeti. Hastalıkları beraberinde getirmesi ve nesli çürütmesi. Yılda yüzbinlerce insan gayri meşru ve nikâhsız hayatın İslâmî literatürdeki ismi zina olan bu büyük haramın sebep olduğu Hiv virüsüne maruz kalıyor. Geliniz, bu tür kötülüklerden insanları korumak için birlikte mücadele edelim”¹ ifadesi, dil ve içerik bakımından değerlendirilmeyi gerektirir ağırlıktadır.

Bu nedenle bu ifade tarzı, Türkiye Anayasası ve Türkiye'nin bir taraf devlet olarak hukuken riayet etmekle yükümlü olduğu uluslararası insan hakları antlaşmaları ve genel olarak evrensel ve bölgesel düzeyde insan haklarını korumaya dair hukuk rejimleri çerçevesinde, özellikle “herkesin eşitlik hakkı” ve “ayrımcılık yasağı” ile açıklıkla bağdaşmayan; üstelik tıbbi olarak aksi ortaya konulmuş bir takım bilimsel tespitler ve olgular göz ardı edilerek kurulmuş, “insan onuru” kavramının da temel bileşenleri arasında bulunan “hukuk önünde eşitlik hakkı”ndan herkesin eşit yararlanması kuralının ihmal edildiği sonucuna yonelinebilecek ve “ayrımcılık yasağı”nın görmezden geldiği yorumlarına varılabilecek bir söylemdir.

Verilen tepkilere karşı tekrar tekrar ifade edilen “herkes yerini, haddini bilecek”² beyanları ise, hiçbir demokratik ilkeyle bağdaşmayacak, “kanun önünde eşitlik”ten “düşünceyi açıklama ve yayma hürriyeti”ne kadar uzanan anayasal hükümler nezdinde sorunlu bir ifadedir. Tabii ki yalnız bu olayla sınırlı kalmayıp; her eleştirel tavra karşı yargısal yollara başvurulması da, gerek demokrasinin temel taşlarından “çoğulculuk” ilkesine gerek “hukuk devleti” anlayışına tamamen ters bir otoriter devlet refleksi olarak görülebilir.

Yaşamımın özellikle son beş yılında çok farklı deneyimler yaşadım. Bunları beni eksilten değil, bilakis zenginleştiren olgular olarak kabul etmeyi yeğliyorum. Bu süreçlerde yanımda

1 <https://www2.diyaret.gov.tr/DinHizmetleriGenelMudurlugu/Sayfalar/HutbeListesi.aspx> (erişim tarihi: 17 Mayıs 2020)

2 <https://www.yenisafak.com/gundem/cumhurbaskani-erdogandan-ankara-ba-suna-herkes-haddini-bilecek-3536791> (erişim tarihi: 17 Mayıs 2020); <https://www.aa.com.tr/tr/politika/cumhurbaskani-erdogan-bu-zorlu-surecten-alnimizin-akiyla-cikmayi-basardik/1820109> (erişim tarihi: 17 Mayıs 2020)

olan tüm yakınlarıma, beni şahsen tanımasa da desteğini esirgemeyen herkese minnet borçluyum. Dostlarımı tek tek anmayı beceremeyebilirim; dolayısıyla yalnızca akademik hayatımda yaptıkları unutamayacağım katkılardan dolayı Prof. Markus Dressler ve Prof. Artin Göncü'ye teşekkür etmek istiyorum. Öncesinde yaşananlar esnasında verdikleri çok değerli desteğin yanı sıra, özellikle de son bir yıldaki çalışmalarım da bende yeniden akademik bir heyecan uyandırmalarından ötürü tüm Gergedan Kitabevi ekibine ve oradaki seminer grubumuza da tek tek müteşekkirim. Bu çalışmayı hazırlarken ihtiyaç duyduğum yeni kitapları sevgili Eylem Rakıcı anında temin etmeseydi, hayat çok daha zor olurdu. Ancak eşim İskender Savaşır'ın zamansız kaybını hazmetmem hiç de kolay olmadı; sanırım hiç olmayacak da. Bu çalışma ve umarım gelecekte üretilen niceleri o yaşamımda olmasaydı ortaya çıkamazdı. Fiziken değil, ama İskender hep benimle. Bu, ona adanmış bir adım olsun.

İŞTAR GÖZAYDIN
Gümüşsuyu, 2020

SUNUŞ

Bu kitabın basılarak ilk piyasaya çıktığı 1993'ten bu yana on altı yıl geçti; üstelik Türkiye'de din ve devlet ilişkileri bakımından dopdolu bir on altı yıl. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 1992 yılında tamamlamış olduğum doktora tezime dayanan ve 1993 yılında gözden geçirilerek Afa Yayınları tarafından *Müslüman Toplum, "Laik" Devlet* başlığıyla kitaplaşan araştırmamın amacı, laik devlet aygıtı içinde "dinsel hizmetleri düzenlemekle görevlendirilmiş" bir kurumun varlığının ortaya çıkardığı hukuki problematiği, idare hukuku kavram ve kurumları içinde değerlendirmektir. Aradan geçen on altı sene içinde gerek Türkiye'de gerek dünyada gelişen olgular ve tabii ki zaman içinde bende meydana gelen algısal/düşünsel farklılaşmalar bu çalışmayı neredeyse yeniden kaleme almama neden oldu. Bu nedenle *Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi* ekler, genişletmeler ve ele alınan yeni konularla başka bir kitaba dönüştü. Çerçeve olarak kitabın ilk baskısındaki yapısına uygun kalarak, çalışmanın Birinci Bölümü'nde, Türkiye'de dinin devlet aygıtı içindeki ve devletin doğrudan etki alanı dışında kalan toplumsal öbeklerdeki konumunu, bu yapılar arasında dinin ayırıcı-birleştirici özelliklerini Cumhuriyet öncesi dönemden günümü-

ze kadar olaylar ve olgular düzleminde izledim. Çalışmanın İkinci Bölümü'nü, Diyanet İşleri Başkanlığı'nı idare hukuku kavramları çerçevesinde incelemeye ayırdım. Bunu gerçekleştirebilmek için de ele aldığım her konuda öncelikle teknik verileri sunup ardından bu veriler ışığında beliren sorunları analitik yöntemle ele aldım. Üçüncü Bölüm'de ise, öncelikle Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilintili olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin laik ve eşitlikçi bir devlet olma iddiasını sorguladım. Ayrıca bu bölümde, teknik İdare Hukuku'nun araştırmacıya sunduğu kavram ve kategorilerin bir adım ilerisine geçerek Diyanet İşleri Başkanlığı'nın şimdiki haliyle ya da olası farklı bir düzenlemeyle idari yapı içinde yer almasının veya işlevinin sivil toplum içindeki gruplara devredilmesinin ortaya çıkaracağı problemleri tartıştım. Çalışmanın hukuk boyutuyla ilgili mevzuat 2008 yılı sonuna kadar izlendi.

Müslüman Toplum, "Laik" Devlet'in sunuşunda da ifade etmiş olduğum gibi, bu çalışmanın benim üzerimde ilginç bir etkisi oldu: Konunun kendisi üzerinde düşünmek beni bir anlamda hukukçu önyargılarımdan uzaklaştırıp insan bilimlerinin daha farklı algılamalarına ulaştırdı. Dolayısıyla bu araştırmaya başladığım noktada sahip olduğum düşüncelerden uzaklaşp çok farklı yerlere geldim. Bu meseleler hususunda 1980'lerin sonlarına doğru akademik bir saikle başlayan alakam, ilerleyen zaman içinde, en geniş anlamıyla siyaseti ciddiye alan herkesi etkilediğini sandığım kadar beni de artan dertlere duçar etti. Türkiye'de din-toplum-devlet ilişkileri bakımından halen bulunulan nokta hususunda, Sayın İsmail Kara'nın 2008'de yayınlanan *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm* başlıklı kıymetli eserinde ifade ettiği üzere, "Feraset ve basiret, karşı tarafı anlama cehdi, tahammül ve sabır bir kişiye, bir millete başka ne zaman lazım olacak?" şeklindeki sorusuna içten katılıyor; aynı saiklerden kaynaklanmasa da naçizane benzer bir "derdimiz" olduğunu sanıyorum. Formel eğitimini hukuk okullarında almış bir kişi olarak kanun, kararname ve diğer metinlerin arasında geliştirmiş olduğum, değiştirme yönünde çeşitli gayretlerime rağmen ki-

mi zaman normatifliğini fark ederek hâlâ şaşırmakta bulunduğum görüşlerimi seneler içinde benimle tartışıp geliştirme imkân sağlayan, farklı disiplinlerden meslektaşlarım ve dostlarım benim için bulunmaz nimetler.

Din olgusunu temel sosyal bir mesele olarak idrak edebilme mi, İslâm'ın Türk toplumunun kültürel işleyiş mekanizmaları üzerindeki etkilerini okuyabilme/anlayabilme gayretine naçizane girişmemi günümüz düşün arenasının en önde gelen isimlerinden Prof. Dr. Şerif Mardin'e; başta laikliğin oluşumu meselesi ile ilgili olmak üzere bu çalışmadaki kuramsal yapılanmayı Prof. Dr. Talal Asad'a borçluyum; her ikisinin de bugüne kadar okuduğum her bir eseri bana ayrı bir ufuk açtı. Çalışmamın gerek doktora aşamasında gerek sonrasındaki yıllar içinde bana yol gösteren merhum hocam Prof. Dr. Lûtfi Duran ve merhum Prof. Dr. Bülent Tanör'ü bu vesileyle birer kez daha şükranla anıyorum. Kitabın ilk baskısındaki kapak fotoğrafından düzenine kadar her şeyi sağlayan, dahası adını koyan dostum Prof. Dr. Ayhan Aktar'a müteşekkirim. Kitabın bu baskısında, adından kapak resmine kadar değerli katkılarını sunan dostum Prof. Dr. Turgut Tarhanlı'ya ayrıca çok teşekkür ederim. Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı Prof. Dr. Mehmet Görmez, değerli eleştirileri ve önerileri ve yardımlarıyla bu çalışmaya önemli katkılarda bulundu; kendisine minnettarım. Kitabın yeniden basımı için beni gayrete getiren, gerekli gözden geçirmeler çok uzun zaman almış olmasına rağmen benden bıkmadan, sabırla desteğini sürdüren editörüm Kerem Ünüvar'a ne kadar teşekkür etsem az. İskender Savaşır'ın ifadesiyle, "tek çocukların kardeşliği" ilişkisi içinde olduğum Bente Nikolaisen'le sürdürdüğümüz çalışma, okuma ve tartışmalarımız olmadan başta antropoloji olmak üzere sosyal bilimlerden bu denli dahi yararlanamazdım. Başta Türkiye siyaseti olmak üzere her konuda söyleştığım, fikir paylaştığım, dertleştiğim can dostum Dorian Lesley Jones'un mevcudiyeti çalışmalarına şevk kattı. 1999'dan beri akademik yuvam olan İstanbul Teknik Üniversitesi'nin sağladığı uluslararası toplantılara katılım katkıları, kütüphane imkânları, güzel çalışma ortamı çalışmama şevk verdi. Çalışma-

nın son aylarını gerçekleştirdiğim Londra'daki mükemmel koşulların sağlanmasına her türlü desteği veren sevgili arkadaşım, meslekdaşım Prof. Dr. Costas Douzinas'a teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak, eşim İskender Savaşır'la kurmuş olduğumuz keyifli ve huzurlu yaşam ve onun içindeki zihin açıcı, düşünsel olarak heyecana getirici muhabbet olmasaydı, son dönemlerdeki tüm çalışmalarım gibi bu kitap da olmazdı. Tabii ki tüm eksiklik ve olası hatalardan ben sorumluyum.

İŞTAR GÖZAYDIN
Cihangir - Maslak - Londra, Mart 2009

Türkiye’de Devlet-Din İlişkilerinin Gelişim Sürecine Kısa Bir Bakış

Ezmanın tegayyürü ile ahkâmın tegayyürü inkâr olunamaz.

Mecelle, madde 39

Türkiye’de Cumhuriyet döneminin başka yapıları gibi din-devlet ilişkilerini de analiz edebilmenin, Osmanlı dönemi ile karşılaştırma yapmadan ve süreklilik ile değişim içeren noktalarını belirlemeden mümkün olmadığını düşününlerdenim. Ancak bu durumda da, Osmanlı devlet düzeni ile bu düzen içerisinde dinin konumuna dair yaklaşımlarda, hukuki durum, siyasi pratikler ve kurumsallaşma bakımlarından farklı değerlendirmeleri izlemek mümkündür. Bilhassa şer’i hukuk ile örfi hukuk ayrımının olduğu kabulünden yola çıkıldığında,¹ Osman-

1 Ö.L. Barkan, “Osmanlı İmparatorluğu Teşkilat ve Müesseselerinin Şer’iliği Meselesi”, s. 203-204; H. Gerber, *State, Society and Law in Islam*, s. 61-78; Ü. Hassan, *Osmanlı: Örgüt-Inanç-Davranış’tan Hukuk-İdeoloji’ye*, özellikle s. 159-242; U. Heyd, “Eski Osmanlı Ceza Hukukunda Kanun ve Şeriat”, s. 633-685; C. Imber, *Ebu’s-su’ud: The Islamic Legal Tradition*, s. 24-111; H. Inalcık, *Osmanlı’da Devlet, Hukuk Adalet*, s. 30-36; İ. Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 154-157 (İlber Ortaylı bu hususta gruplanan düşüncelere açık olarak taraf olmaktan imtina edip, meseleyi Osmanlı düzeninin laik olarak nitelenemeyeceği ekseninde tartışmakla yetinmektedir; bkz. İ. Ortaylı, “Osmanlı Devletinde Laiklik Hareketleri Üzerine”, s. 157-170); E. Özbilgen, *Osmanlı Hukuku’nun Yapı-*

h'da –her ne kadar laik denecek bir yapı teşkil etmese de– din ile dünya arasında bir ayırımın söz konusu olduğu; dolayısı ile Tanzimat'tan Cumhuriyet'e uzanan reform sürecinde yaşanan gelişmelerin ve nihayetinde kurulan laik sistemin köklerinin, Osmanlı'nın bu ikili yapısında bulunduğu ileri sürülebilir.²

Osmanlı'daki yapının ikili bir ayrıma sahip olmasının mümkün olmadığını, aksine Halife-Sultan'ın şahsında din ve dünyanın bir bütün olarak ele alınması gerektiğini savunan görüşe göre ise Osmanlı bir din devletidir ve padişah'tan başlamak üzere tüm devlet yapılanması dinî kurallara göre şekillenir. Halife-Sultan'ın hem dinî hem siyasi kimliği haiz olması, vezirin ve şeyhülislâmın ise siyasi ve dinî işlerde padişahın vekili konumunda olması din ve dünya işleri arasında bir ayırımın yapılmadığı dolayısı ile dinin bütüncül hayat görüşüne uymak üzere şekillenmiş bir yönetim tarzının bulunduğu tezini desteklemektedir.³

Konuyla ilgili üçüncü bir yaklaşım ise Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan süreçte aslında hep devletin din üzerindeki kontrolüne dayanan bir yapının olduğu yönündedir.⁴ Şeyhülislâm halife/sultan tarafından atanır ve azledilir; din ile ilgili mesele-

si, s. 39-84; S. Zubaida, *İslâm Dünyasında Hukuk ve İktidar*, s. 170-189. Ayrıca Cornell Fleischer'dan hareketle meselenin tartışılması için bkz. H. Yavuz, *Modernleşme, Oryantalizm ve İslâm*, s. 141-143.

- 2 Inalcık, padişahın otoritesinin, genellikle iddia edildiğinin aksine İslâm aleminin halifesi olma konumundan değil, yalnızca İslâmî kurumlarla bir ölçüde örtüşen karmaşık bir askeri-idari yapılanmadan kaynaklandığını ileri sürer. Bkz. *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600*, s. 70-104, 163-173, 186 vd. Ayrıca bkz. Ş. Mardin, "Some Notes on Normative Conflicts in Turkey", s. 207-210. E.J. Zürcher ve H. van der Linden, "Kırılma Hatlarını Ararken: 'Medeniyetler Çatışması' Kavramı Işığında Türk İslâmı'nın Türkiye'nin AB'ye Katılımındaki Rolü" başlıklı çalışmada şu değerlendirmeyi yapmaktadırlar: "Sultan, yalnızca bir İslâmî hükümdar değil, eşsiz ve tek İslâmî lider olma iddiasında olduğu için, İslâm hukuku alimlerinin kendisine sağladığı meşruiyeti kaybetmek istemiyordu. Bununla beraber, Osmanlı padişahları ulemayı, katı bir atama ve denetim sistemi aracılığıyla, devlet aygıtının içine dahil etmede kendilerinden önce gelenlere oranla çok daha başarılı olmuşlardır." s. 124.
- 3 A. Akgündüz, "Osmanlı Hukukunda Şer'i Hukuk-Örfi Hukuk İkilemi ve Yasama Organının Yetkileri", s. 117-122; A. Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri*, s. 63-64; A. F. Başgil, *Din ve Laiklik*, s. 193-195; I. Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslâm*, s. 63-64; H. Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 260-261; R. Özdenören, *Kafa Karıştıran Kelimeler*, s. 144-145.
- 4 S. Zubaida, "Trajectories of Political Islam: Egypt, Iran and Turkey", s. 63.

ler sultan adına şeyhülislâm tarafından yürütülürdü.⁵ Sultanın, dine devletten ayrı bir güç olarak kurumsallaşma imkânını tanımaması, Batı'da kilisenin sahip olduğu gücün Osmanlı düzeninde dinî otoritenin elinde olmaması bu tezi destekleyen unsurlardır.

Din-devlet ilişkilerinin kurumsal boyutta incelenmesi ve süreklilik/değişim unsurlarının ortaya çıkartılması şeyhülislâmlıktan Şer'îye ve Evkaf Vekâleti'ne, nihayetinde Diyanet İşleri Başkanlığı'na uzanan kurumsal yapının incelenmesini gerektirmektedir. Şeyhülislâm dinî işlerden sorumlu olduğu kadar hukuki, adli, ilmi, idari ve siyasi görevleri de haiz⁶ iken, 4 Mayıs 1920'de Ankara Hükümeti tarafından kurulmuş olan Şer'îye ve Evkaf Vekâleti sadece dinî işlerden ve vakıflardan sorumlu ama oldukça etkili, yönetim hiyerarşisi bakımından bakanlık düzeyinde bir kurumdu.⁷ Cumhuriyet döneminin kurucu siyasi otoritesi, Diyanet kurumunu din işlerinden sorumlu, Başbakanlık'a bağlı bir İdare olarak yapılandırmayı tercih etmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla, egemen siyasi kadrosunu oluşturanlar, baştan beri düşüncelerinde var olduğu anlaşılan laik niteliğe, giriştikleri hukuksal düzenlemelerle, toplumsal ve kültürel boyutlar da katmaya çalıştı. Diğer bir ifadeyle yeni Türkiye devleti, kurucu kadrolarınca bir modernite projesi olarak tasarlanmıştı ve dolayısıyla da bu amaca yönelik hemen hiçbir aracın kullanılmasından kaçınılmamaktaydı. Türkiye'de yalnızca devlet-din ilişkilerinin gelişim süreci-

5 M. Akgündüz, *Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislâmlık*, s. 165-183, 301; A. Bardakoğlu, *Religion and Society: New Perspectives from Turkey*, s. 9. Ayrıca, şeyhülislâmların siyaset bağlamındaki görevleri ve dolayısıyla din ve devlet ilişkileri hakkındaki tartışmalar için bkz. E. Yakut, *Şeyhülislâmlık: Yenileşme Döneminde Devlet ve Din*, s. 174-204. Hugh Poulton'a göre, "(ö)nde gelen ulemanın, özellikle de en yüksek rütbeli müftü olan şeyhülislâmın görevi, şeriat ile padişahın fermanları arasında uyum sağlamaktır". Bkz. H. Poulton, *Top Hat, Gray Wolf, and Crescent*, s. 34-35.

6 M. Akgündüz, *Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislâmlık*, s. 219-314.

7 Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, s. 202. İsmail Kara bu kurumu, "... ilk bakışta İstanbul'daki Şeyhülislâmlık'ın Ankara'daki izdüşümü gibi gözükse de tamamen Ankara'ya ve yeni devlete has bir tecrübe olan" şeklinde nitelendirmektedir (vurgu yazara aittir). Bkz. İ. Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm*, s. 57 ve 62.

nin değil, Türkiye Cumhuriyeti devletinin yapısının da kendine özgü koşullardan kaynaklanan bir laiklik anlayışıyla belirlendiği söylenebilir.

Türkiye’de devlet-din ilişkilerinin gelişim sürecinde, bir yandan değişen dünya konjonktürünün Türkiye’deki yansımalarıyla, öte yandan iç dinamiklerle şekillenerek farklılaşan siyasalar görülür. Diğer bir ifadeyle, Türkiye siyasal yaşamının kilometre taşı niteliğindeki olayları, devlet-din ilişkilerindeki farklı siyasaların izlendiği dönemlerin de belirleyicisidir. 1945’e kadar olan dönem içindeki Cumhuriyet’in ilanı öncesi kuruluş ve ilanı izleyen tek parti yılları; çok partili düzene geçilmesinden 1950 seçimlerine kadar yaşanan dönem; Demokrat Parti iktidarının yaşandığı 1950-60; 1960’lar ile 1970’ler ve en son olarak da 1980 sonrası, devlet-din ilişkileri bakımından da farklılaşan siyasaların görüldüğü süreçlerdir. Bu bakımdan aşağıdaki satırlar bir anlamda devlet-din ilişkilerini kronolojik denebilecek bir incelemeyle ele alırken, süreci, kesinti ve geçişlilikleriyle göstermeye çalışmaktadır.

Türkiye devletinin kuruluş yıllarından

1945’e uzanan süreç:

“Köktenci Modernite Projesi” inşa çabaları⁸

20 Kanunusani 1337 (1921) tarihli ve 85 sayılı Teşkilâtı Esasiye Kanunu’nun⁹ ilk maddesine konulan “Hakimiyet bila kaydü şart milletindir” ifadesiyle ulusal egemenlik ilkesini benimseyen yeni Türkiye devleti böylelikle, yukarıda da belirtmiş olduğum gibi, modern bir devlet oluşturmak şeklindeki ideolojik seçimini ortaya koymuş oldu. İktidarın tamamen ulusa dayan-

8 Tırnak içinde kullandığım terimi, Türkiye’nin yaşadığı modernite projesinin 1839-1923 arasındaki bölümünü “utangaç modernite projesi”, 1923-1950 arasındaki bölümünü “köktenci modernite projesi”, 1950-1980 arasındaki bölümünü “popülist modernite projesi” ve 1980 sonrasını “modernite projesinin aşılması” olarak adlandıran İlhan Tekeli ve Selim İlkin’den ödünç aldım. Bkz. İ. Tekeli-S. İlkin, *Cumhuriyetin Harcı: Köktenci Modernitenin Doğuşu*, s. x. İlk üç nitelermeye tümüyle katılmakla birlikte, 1980 sonrası dönemi şahsen “modernitenin yeni yapılanması” olarak tanımlamayı tercih etmekteyim.

9 Bkz. *Düstur*, III, 1 (1929), s. 196-199.

dırıldığı ifade edilen ve devlet dini hakkında hiçbir hükmün yer almadığı¹⁰ 1921 Anayasası'nın düzenleyicileri, günün koşulları gereği, iktidarının kaynağını Allah'tan alan saltanatı da hukuki bir varlık olarak tanımak zorunluluğunu duydu. Bu çelişki, Kurtuluş Savaşı'na katılmış olan farklı grupların¹¹ sonraki meclislerde de oluşturdukları değişik akımların uzlaştırılması zorunluluğunun bir sonucuydu.¹² Dönemin koşullarının¹³ zorunlu kıldığı bu çelişkiler bir yana, savaş sonrası için öngörülen çizginin “ulusal” devlete yönelik olduğu ve savaşın salt es-

- 10 Anılan Anayasa'nın “madde münferide”sinde, 5 Eylül 1336 tarihli Nisab-ı Müzakere Kanunu'nun 1. maddesinde kabul edilmiş olan “Büyük Millet Meclisi, Hilafet ve Saltanatın Vatan ve Milletin istihlas ve istikbalinden ibaret olan gagesinin husulüne kadar şeraiati atıye dairesinde müstemirren in'ikad eder” hükmüne gönderme yapılmıştı. Ayrıca, 1921 Anayasası'nın 7. maddesinde Meclis'e, “ahkâmı şer'iyenin tenfizi” görevi de verilmişti. Ancak Atatürk ileriki bir tarihte, bunun yalnızca bir “klişe” olduğunu, “şer”in “kanun” anlamına geldiğini belirterek, “ahkâmı şer'iyeye demek, ahkâmı kanuniye demekten başka bir şey değildir ve olamaz” ifadesini kullanmıştır. Bkz. *Nutuk*, cilt II, s. 78.
- 11 Anadolu'da istilaya karşı örgütlenme ve mücadelelerin sürdürülmesinde din adamlarının rolüne ilişkin olarak bkz. Ş. Mardin, “İslâmcılık”, s. 1937-1938. Ayrıca bkz. B. Öz, *Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşiler* ve H. Küçük, *Kurtuluş Savaşında Bektaşiler*.
- 12 Dankwart Rustow, ilk Meclis'teki üye sayısının beşte birinin (72/361) din adamlarından oluştuğunu, bunlardan da 14'ünün müftü olup, sekizinin de çeşitli tarikatların liderlerinden oluştuğunu ifade eder. Bkz. D.A. Rustow, “Politics and Islam in Turkey”, s. 73.
- 13 Bu dönemde çoğunluğun, Anadolu'daki hareketin Hilafet ve Saltanat'ı kurtarmayı amaçladığını düşünmekte olduğu anlaşılmaktadır. “Bizim için yapılacak şey; milleti itihadı tam halinde bulundurarak, Makamı Hilafet'e karşı vuku bulan taarruzu defetmek için bir cesareti medeniye ve İslâmiye göstermek suretiyle hayatımızı tahkir ederek yürümektir,” şeklinde niyetlerini belirtmiş olan Kırşehir mebusu Müfit Efendi ve arkadaşlarının görüşleri için bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi I*, 1 (3. baskı-1959), s. 36. Bu dönemdeki gidişat, bağımsızlığını elde etmeye çalışan Türkiye'nin bir anlamda İslâm'ın manevi merkezi olma yolunda adımlar atmakta olduğu kanısını da uyandırabilmekteydi: 1919 Eylül'ünden 1921 Ağustos'una kadar Anadolu'da incelemelerde bulunmuş bir Fransız gazetecisinin bu görüşü destekleyen intibaları için bkz. B. Georges-Gaulis, *Kurtuluş Savaşı Sırasında Türk Milliyetçiliği*, özellikle s. 111-112. İngiliz Yüksek Komiserliği'nin direktiflerini uygulamak isteyen Halife'nin Mısır ve Hind Müslümanları Komitesi tarafından tehdit edilmesi de, onların Anadolu'daki mücadeleyi Hıristiyanlara karşı İslâm'ın haklarını koruyan bir hareket olarak gördüğünü gösterir. Feroz Ahmad da laik milliyetçilerin pragmatik bir anlayışla İslâmiyet'i bir meşruiyet aracı olarak kullanmalarının en güzel örneği olarak, işgalci Batı güçleriyle Osmanlı Devleti'ne karşı açılan savaşı “cihat” olarak nitelemelerini göstermektedir: “Politics and Islam in Modern Turkey”, s. 6.

ki “teokratik-monarşik” yapıyı yaşatmak için yapılmadığı bir takım düzenlemelerden saptanabilmektedir.¹⁴ Meclis’in 24 Nisan 1336 (1920) tarihli oturumunda Mustafa Kemal, “Meclis’te mütekasif iradei milliyeyi, bilfiil mukadderatı vatana vazülyed tanımak umdei esasiyedir. Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin fevkinde bir kuvvet mevcut değildir,” ifadesini kullanmış;¹⁵ 7 Haziran 1336 (1920)’da da Meclis, “İstanbul’un işgal tarihi olan 16 Mart 1336-1920’den itibaren Büyük Millet Meclisi’nin tasvibi haricinde İstanbul’ca akdedilmiş veya edilecek bilumum

14 Nitekim bu durum o dönemde İslamcı görüşü savunan bazıları tarafından da saptanmıştır. Özellikle Rasih Efendi’nin, “paçavra” olarak nitelendirdiği “eski Kanunu Esasi”yle getirilmiş “irsen istihkak”; diğer bir ifadeyle, monarşik yapı aleyhine konuşmaları için bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi I*, 24 (3. baskı, 1960), s. 271-273. Ancak, Büyük Millet Meclisi üyelerinin tümünün mücadelelerini İstanbul hükümetine ve özellikle mevcut padişaha karşı yöneltmiş olmakla birlikte; hemen hemen hepsinin kendilerini İslâm’ın temsilcisi görmekte oldukları, dolayısıyla asıl savundukları “değer”in Batılılaşma projesine dayalı milliyetçi yapıyla bağdaştırmayacağı da ortadadır. Bilakis vaat edilen, en azından çoğunluğun o şekilde algıladığı “mukaddesatı”, “memleketi çiğneten, muazzam Türk milletinin kudretini zilletlere mahkûm etmek isteyen bedbahtlar”dan kurtarmaktan ibarettir. Bunun ötesinde yeni bir düzen, farklı bir yapı henüz yalnızca bir azınlığın düşüncesindedir. Aleyhinde mücadele verilen, değiştirilmek istenen, dinsel etkenli geleneksel yapı değil; bunu dış düşmana karşı koruyamayan İstanbul’daki iktidardır. Bu görüşüm doğrultusunda ifadeler için bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi I*, 24 (3. baskı-1960), s. 273.

15 Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi I*, 1 (3. baskı-1959), s. 32. Ayrıca bu takrirdeki “Padişah ve Halife, cebrü ikrahtan azade olduğu zaman, Meclis’in tanzim edeceği esasatı kanuniye dairesinde vaziyetini ahzeder” ifadesi de, kanımca üstü kapalı bir şekilde, geleceğe dönük bir niyeti ve düşüncüyü göstermektedir. Ancak Mustafa Kemal’in halkın muhafazakâr eğilimini göz önünde tutarak çok temkinli davranmış olduğu bir gerçektir. Önce memleketin yönetiminin “Zat-ı Şahane’nin namuna” sürdürülmesini emretmiş; sonra, 24 Nisan 1920’de, padişahın aynı zamanda “İslâm Devletinin Başı” olması nedeniyle, bir “Başsız Devlet” kurulmasının zorunlu olduğunu açıklamıştı. Geçici bir “icra encümeni”nin seçilmesinden sonra, 30 Nisan 1920’de bütün Dışişleri Bakanlıkları’na, bu encümenin memleketin yönetimini ele aldığını bildirdi. Kısmen son Osmanlı mebuslarından oluşmuş Büyük Millet Meclisi, 2 sayılı Kanun’da amaç olarak, Hilafet ve Saltanatı yabancıların elinden kurtarmayı göstermiş ve TBMM hükümetinin şeriata uygun olan meşruiyetine karşı gelmeyi vatana ihanet olarak nitelendirmişti. 3 sayılı Kanun’a göre seçilmiş İcra Vekilleri Heyeti, 9 Mayıs’ta Dr. Rıza Nur tarafından okunan hükümet programında, dış politikadaki amacını “Payitahtımızı işgal altında bulunduran devletlere son Millet Meclisi toplantısında ittifakla kabul edilen Misak-ı Milli içinde özgürlüğümüzü tanıtmak” olarak gösterdi. Devlet Başkanı olarak önce bir süre için gene “düşmanların elinde esir bulunan Halife-Padişah” tanımmaktaydı.

muahedat ve mukavelat ve ukudat ve mukarreratı resmiye ve verilmiş imtiyazat ve maadin ferağ ve intikalatı ve ruhsatnameleri ile mütarekeden sonra akdedilmiş muahedatı hafiye ve doğrudan doğruya veya bilvasıta ecanibe verilmiş maadin imtiyazatı ve maadin ferağ ve intikalatı ile ruhsatnameleri keenlemeyekündür” kararına varmış;¹⁶ böylece daha o dönemde Ankara hükümeti tarafından, İstanbul hükümetinin ve padişahın dinsel iradesinin tanınmadığı açıkça ortaya konulmuştur.

1 Kasım 1922’de saltanat kaldırıldı;¹⁷ Cumhuriyet’i ilan eden 29 Ekim 1339 (1923) tarihli ve 364 sayılı Teşkilâtı Esasiye Kanun’unun Bazı Mevaddının Tavzihan Tadiline Dair Kanun’da¹⁸ da ilk maddede yer alan “Hakimiyet, bila kaydü şart milletindir” hükmüyle, devletin temel ilkesi yineleni. 9 Eylül 1923’te, yeni yapının ilk siyasi partisi “Halk Fırkası” kuruldu; adını 1927 Kurultay’ında Cumhuriyet Halk Fırkası’na, 1931 Kurultay’ında ise Cumhuriyet Halk Partisi’ne değiştiren bu oluşum, 1950 Türkiye Cumhuriyeti Milletvekili Genel Seçimleri neticesinde % 52,68’lik oyla iktidara gelen Demokrat Parti’ye dek tek parti olarak yürütme erkini elinde tuttu.

Mustafa Kemal, 1923’te İzmit’te kendisine yeni hükümetin bir dini olup olmayacağını soran gazeteci Kılıçzade Hakkı Bey’e verdiği yanıt hususunda, *Nutuk*’ta şu açıklamayı yapar: “İtiraf edeyim ki, bu suale muhatap olmayı hiç de arzu etmiyordum. Sebebi, pek kısa olması lazım gelen cevabın o günkü şeriata göre ağızdan çıkmasını henüz istemiyordum, ... hükümetin dini olamaz! diyemedim. Aksini söyledim.”¹⁹ Daha sonraki gelişmeler ışığında, 364 sayılı Kanun’un 2. maddesinde yer alan “Türkiye devletinin dini, dini İslâm’dır” esasının da yine günün koşulları gereği konulduğu anlaşılmaktadır. “Diyanet İşleri Reisliği”ni de ihdas eden 3 Mart 1340 (1924) tarihli ve 429 sa-

16 Bu takririn Meclis’teki görüşmeleri için bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi* I, 2 (3. baskı, 1981), s. 138-145.

17 Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin Hukuku Hakimiyet ve Hükümrinin Mümessili Hakikisi Olduğuna Dair Heyeti Umumiye Kararı, No.308. Bkz. *Düstur*, III, 1 (1929), s. 152.

18 Bkz. *Düstur*, III, 5 (2. baskı, 1948), s. 158.

19 Bkz. *Nutuk*, c. II, s. 80.

yılı Şer'îye ve Evkaf ve Erkânıharbiye Umumiye Vekâletlerinin İlgasına Dair Kanun;²⁰ 430 sayılı Tevhid-i Tedrisat Kanunu;²¹ 431 sayılı Hilafetin İlgasına ve Hanedanı Osmaninin Türkiye Cumhuriyeti Memaliki Haricine Çıkarılmasına Dair Kanun²² ve 8 Nisan 1340 (1924) tarihli Mehakimi Şer'îyenin İlgasına ve Mehakim Teşkilatına Ait Ahkâmı Muaddil Kanun²³ ulusal egemenlik ilkesini temel alan Cumhuriyet'in, hukuksal yapıyı oluşturma sürecinin önemli halkalarını oluşturdu.²⁴

20 Nisan 1340 günü kabul edilen 491 sayılı Teşkilâtı Esasiye Kanunu'yla²⁵ yapılandırılan Türkiye Cumhuriyeti de, siyasal iktidar-din ilişkileri açısından, bir anlamda teokratik nitelik taşı-maktaydı. 3. maddede yer alan "Hakimiyet bila kaydü şart mil-letindir" hükmüyle ulusal egemenlik kuralına ve 4. maddede

20 Bkz. *Düstur* III, 5 (2. baskı, 1948), s. 320-321.

21 Bkz. *Düstur* III, 5 (2. baskı, 1948), s. 322. Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun yürürlüğe girmesini takip eden günlerde medreseler kapatıldı; Kanun'un 4. madesi uyarınca din eğitimi vermek üzere açılan imam-hatip okullarının sayıları gittikçe azaltılarak, kalan son iki okul olan İstanbul ve Kütahya İmam Hatip okulları da 1930 yılında kapatıldı. Bkz. A. Ünsür, *Kuruluşundan Günümüze İmam Hatip Liseleri*, s. 89. Fransa'da "cumhuriyet" ile "Katolik" çevreler arasında yaşanan "okul savaşları" ve bunun Türkiye eğitim sistemindeki duruma ilginç bir karşılaştırması için bkz. B. Balcı, *Orta Asya'da İslâm Misyonerleri: Fettullah Gülen Okulları*, s. 48-53. Ayrıca, Tevhid-i Tedrisat Kanunu ve etkileri üzerine değerlendirmeler için bkz. M. Öcal, "Türk Hukuk Mevzuatında Din Eğitim ve Öğretiminin Yeri ve Uygulama Biçimi", s. 514-527.

22 Bkz. *Düstur*, III, 5 (2. baskı, 1948), s. 323-324. Hilafet kurumunun kaldırılmasına ilişkin olarak bkz. M. K. Öke, *Hilafet Hareketleri*, s. 157-179; A. Satan, *Halifelğin Kaldırılması*, s. 203-241; N. S. Turan, *Hilafetin Tarihsel Gelişimi ve Kaldırılması*, s. 241-263; R. Yıldırım, *20. Yüzyıl İslâm Dünyasında Hilafet Tartışmaları*, s. 71-79.

23 Bkz. *Düstur*, III, 5 (2. baskı, 1948), s. 403-404.

24 Temel ilke olarak ulusal egemenliği benimsemenin gerektirdiği hukuksal yapıyı kurma aşamalarını belirten Mustafa Kemal, hilafete ilişkin şu açıklamada bulunur: "Ben, saltanatı şahsiyenin ilgasından sonra; başka unvanla aynı mahiyette bir makamdan ibaret olması lazım gelen hilafetin de, mülga olduğunu kabul ediyordum. Bunun, münasip zaman ve fırsatta telaffuzunu tabii buluyordum." Bkz. *Nutuk*, c. II, s. 64. Bununla ilgili bir değerlendirme için bkz. T. Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları: Atatürk'ün Nutku*, s. 108-110. Ayrıca, "milliyetçi devlet yapısının hilafetle bağdaşmazlığı" görüşüne ilişkin olarak bkz. I. Huseyn, "Hilafet Sonrası İslâm'ın Tarihsel Bir İncelemesi ve Yeni Bir İslâmi Düzen Arayışı: 1924-1969 Dönemi", s. 33.

25 Bkz. *Düstur*, III, 5 (2. baskı, 1948), s. 576.

yer alan “Türkiye Büyük Millet Meclisi, milletin yegâne ve hakiki mümessili olup...” hükmüyle yasama organının üstünlüğü ilkesine dayanan 1924 Anayasası’nın 2. maddesinde “Türkiye devletinin dini, dini İslâm’dır” kuralının yer alması ve 26. maddeyle Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin (TBMM) şer’i kuralları uygulamakla görevli kılınması bir çelişki olarak gözükmektedir. Ancak, Anayasa’nın yapısında ve siyasal biçimlenme ile anayasal kurallar arasında var olan bu çelişkinin belirli bir süre için kabul edilmiş “zevaid” olduğu ve “ilk münasip zamanda kaldırılması” gerektiği Mustafa Kemal tarafından belirtilmiştir.²⁶ Nitekim anılan maddeler, 10 Nisan 1928 günü 1222 sayılı Teşkilâtı Esasiye Kanunu’nun Bazı Maddelerini Muaddil Kanun’la değiştirildi.²⁷ Bu değişiklikle, devlet dininin İslâm olduğu kuralı, TBMM’nin şeriatı tenfiz yükümlülüğü kaldırıldı; mebusların ve reisicumhurun dinsel yemin biçimleri değiştirildi. Anayasa’ya “laiklik” kuralı konulmamakla birlikte, devletin laik bir demokrasiye yönelmiş bulunması değişikliğin gerekçesi olarak gösterilmiştir. Gerekçede şu görüşler belirtilir:

Muassır medeniyet hukuku ammesinde, millet hakimiyetinin tecellisine medar en mütekamil devlet şeklinin laik ve demokratik Cumhuriyet olduğu müsellemtandır. Millet Meclisi’nin ittifakiyle tasvip edilmiş olan Kanunu Medeni, Ceza Kanunu gibi müdavenatı hazıramız da bu esası tatbikat ve fiiliyat sahalalarında tecelli ettirmektedir. Esasen devlet bir şahsiyeti maneviye olduğuna göre bizatihi bir mefhumu mücerrettir. Dinin maddi şahıslara tahmil ettiği mükellefiyetleri, farzları amelen ifasına imkân da mutasavver değildir. Böyle mümkün olmayanı istihsal peşinde ısrarın bir zayıf –bütün zayıflar gibi zararlı bir zayıf– teşkil edeceğinde şüphe yoktur. Esbabı mesrudeye binanen lâyük devletin esas telakkisine münafi fıkraların Teşkilâtı Esasiye’den tayıy teklif olunmuştur. Türk inkılabı, din ile dünya işlerini karıştıran ve her türlü müşkülata sebep olmaya müsait bulunan mevadı kaldıracak ... (böylelikle) beşeriyetin ma-

26 Bkz. *Nutuk*, c. II, s. 82.

27 Bkz. *Düstur*, III, 9 (1931), s. 273-274; *Resmî Gazete*, 14.4.1928-863.

nevi saadetlerini deruhte eden din, ağyar eli değmeyen vicdanlarda bülent mevkiiini ihraz ederek Allah ile fert arasında mukaddes bir temas vasıtası haline girmiş bulunacaktır.²⁸

Laik nitelemesi, Anayasa’da 1937 yılında yer aldı. Değişiklik üzerinde çalışan Teşkilâtı Esasiye Encümeni mazbatasında, laiklik ilkesinin, “Türk devletinin şekli ile beraber doğuş tarzının ve kuruluşunda hâkim olan ve fiiliyat sahasında şimdiiye kadar inkişaf eden umdelerden...”²⁹ biri olduğu belirtilir. Malatya mebusu İsmet İnönü ve 153 arkadaşının teklifiyle başlayan süreç içindeki Meclis görüşmelerinde Dahiliye Vekili Şükrü Kaya, “... bu memleket kabinlerin ve gayri mesullerin vicdanları amil olmasından ve devlet ve millet işlerini görmesinden çok zarar görmüştür ... Madem ki tarihte deterministiz, madem ki icraatta pragmatik maddiyetçiyiz, o halde kendi kanunlarımızı kendimiz yapmalıyız ... Eşhasın vicdan hürriyetlerine ve istedikleri dinlere intisabına zerre kadar müdahalemiz yoktur. Herkesin vicdanı hürdür. Bizim istediğimiz hürriyet, laikten maksadımız dinin memleket işlerinde müessir ve amil olmasını temin etmektir. Bizde laikçiliğin çerçevesi ve hududu budur ... Biz diyoruz ki, dinler, vicdanlarda ve mabedlerde kalsın, maddi hayat ve dünya işlerine karışmasın. Karıştırmıyoruz ve karıştırmayacağız”³⁰ sözleriyle hükümet adına görüşlerini ifade etti. Anayasa değişikliği Meclis’te oybirliğiyle kabul edildi.³¹ 5 Şubat 1937 günü kabul edilen 3115 sayılı Teşkilâtı Esa-

28 Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, III, 3 (tarihsiz), S sayısı 3, s. 2-3. Aynı dönemdeki bir diğer ilgili girişim de İlahiyat Fakültesi bünyesinde oluşturulan bir heyete hazırlattırılan “dinde reform” projesiydi. Bu proje ile ilgili olarak bkz. Y. Aktay, *Türk Dininin Sosyolojik İmkanı*, s. 182 vd. ve D. Dursun, *Din Bürokrasi: Yapısı, Konumu ve Gelişimi*, s. 186-187.

29 Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, V, 16 (1937), S sayısı 89, s. 3.

30 Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, V, 16 (1937), s. 60-61.

31 Meclis’in Anayasa değişikliğini “oybirliği” ile kabul etmesi; hiçbir muhalefetin görülmemiş olması, oluşununun daha önceki Meclis’lerden farklılığını ortaya koyması açısından dikkate değerdir. Kılıç Ali, Meclis içi dinsel kaynaklı ilk muhalefetin Umuru Şer’iye Vekili Abdullah Azmi Efendi’nin, “... bu devlette Umuru Şer’iye Vekâleti yalnız bergüzar tarihi mahiyetinde kalamazdı. Bu makamın devlet teşkilâtı içerisinde mühim ve faal rolleri vardır. İtimadımıza mazhar olarak ben bu makamda kaldıkça o rolleri yapacağım...” demesi üzerine

siye Kanunu'nun Bazı Maddelerinin Değiştirilmesine Dair Kanun'la³² "laik" nitelmesi anayasal bir temel oldu.

Hukuksal düzenlemelerle laik Türkiye devletini yapılandırma süreci içinde tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması (30 Teşrinisani 1341);³³ şapka kanununun kabulü (25 Teşrinisani 1341);³⁴ Türk Medeni Kanunu'nun kabul edilerek (17 Şubat 1926) yeni Ticaret ve Ceza kanunlarıyla hemen hemen aynı zamanda yürürlüğe girmesi;³⁵ Batı takviminin kabulü (26 Kanunuevvel 1341);³⁶ Latin alfabesinin kabulü (1 Teşrinisani

Edirne mebusu Şeref Bey'in, "... bu devlette Umuru Şer'îye Vekâleti'nin göreceği roller vardır ve bu roller bütün devlet teşkilâtına direktif vermekten ibaretir" şeklindeki ifadesi ve bu sözler karşısında Meclis'in çoğunluğunun heyecanla ve şiddetle alkışlamalarıyla görüldüğünü belirtir (bkz. Kılıç Ali, *Kılıç Ali Hatıralarını Anlatıyor*, s. 97). Ancak kısa bir süre sonra Birinci Meclis feshedilmiş; İkinci Büyük Millet Meclisi 2 Ağustos 1923 günü açılmıştır. Ayrıca, hilafetin kaldırılmasına ilişkin olarak, özellikle Kastamonu mebusu Halit Bey ve 1923 seçiminde çetin bir mücadele sonucunda bağımsız Gümüşhane mebusu seçilmiş Zeki (Kadirbeyoğlu) Bey'in itirazları için bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi* II, 7 (3. baskı, 1968), s. 31 vd. Anadolu'da Birinci Meclis seçimlerinin nasıl yapıldığı ve dönemin siyasi iklimi bakımlarından da önemli bir belge niteliği taşıyan Kadirbeyoğlu'nun anıları yayınlanmamış olmasına karşın, benim bildiğim kadarıyla kendisinin nasıl seçildiğine dair bilgi iki kaynaktan nakledilmektedir: M. Izzet, *Yılların İz*i, s. 406-426 ve A. Demirel, *Birinci Meclis'te Muhalefet: İkinci Grup*, s. 575-581 (dilce sadeleştirilmiş ve özetlenmiş aktarım).

32 Bkz. *Düstur*, III, 18 (1937), s. 307; *Resmî Gazete*, 13.2.1937-3533.

33 Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Birtakım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun, No. 677. Bkz. *Düstur*, III, 7 (2. baskı, 1944), s. 133; *Resmî Gazete*, 13 Kanunuevvel 1341-243. Bu hususta bkz. M. Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 270-291 ve İ. Kara, "Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar", s. 358-384.

34 Şapka İktisası Hakkında Kanun, No. 671. Bkz. *Düstur*, III, 7 (2. baskı, 1944), s. 108; *Resmî Gazete*, 28 Teşrinisani 1341-230. Bu Kanun, halktan özellikle Doğu'da ve Doğu Karadeniz'de büyük tepki gördü. Uygulanmasının sağlanması için İstiklal Mahkemeleri'nden yararlanıldı; bu mahkemeler yalnızca 1925 yılında 800 kişiyi mahkûm etti, 70 kişi ölüm cezasına çarptırıldı. Bu hususta bkz. 5 Ağustos 1926 tarihli *The Times*'a atıfta bulunan Zürcher, *Millî Mücadelede İttihatçılık*, s. 206, 215 ve 225.

35 765 numaralı Türk Ceza Kanunu [*Düstur*, III, 7 (2. baskı, 1944), s. 519], s. 591. maddesi gereğince 1 Temmuz 1926'da; 743 numaralı Türk Kanunu Medenisi [*Düstur*, III, 7 (2. baskı, 1944), s. 237], 936. maddesi gereğince ve 865 sayılı Türk Ticaret Kanunu [*Düstur*, III, 7 (2. baskı, 1944), s. 1217] da 1014. maddesi gereğince 4 Ekim 1926'da yürürlüğe girmiştir.

36 Takvimde Tarih Mebdeinin Tebdili Hakkında Kanun, No. 698. Bkz. *Düstur*, III, 7 (2. baskı, 1944), s. 159; *Resmî Gazete*, 2 Kanunusani 1926-260.

1928);³⁷ hangi din ve mezhebe mensup olursa olsunlar ruhanelerin mabet ve ayinler haricinde ruhani giysi taşımalarının yasaklanması (3 Kanunuevvel 1934);³⁸ Türk kadınının seçme ve seçilme haklarını kazanması (5 Kanunuevvel 1934);³⁹ hafta tatilinin pazar gününe alınması (27 Mayıs 1935)⁴⁰ yer alır.⁴¹

Bu arada 22 Ocak 1932'de Hafız Yaşar (Okur) tarafından İstanbul'da Yerebatan Camii'nde ilk defa Türkçe Kur'an okundu ve 18 Temmuz 1932 tarihinde de Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan İstanbul Müftülüğü'ne gönderilen 636 sayılı özel yazıyla kısa bir süre sonra ezan ve kametin Türkçe okunmaya başlanacağı bildirildi.⁴² 2 Haziran 1941 tarihinde, 4055 sayılı Türk Ceza Kanunu'nun Bazı Maddelerini Değiştiren Kanun'la,⁴³ Türk Ceza Kanunu'nun 526. maddesinin ikinci fıkrasına eklenen "Arapça ezan ve kamet okuyanlar üç aya kadar hafif hapis, on liradan 200 liraya kadar hafif para cezasıyla cezalandırılırlar" hükmünde cezai bir yaptırım getirilerek bu duruma ilişkin yasal bir düzenlemeye gidildi.

1932 yılından itibaren faaliyete geçirilen Kur'an kursları (darükkurralar) bu dönemdeki tek dinî eğitim kurulu olarak faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Bu kurslar, daha önceki eğitim kurumları gibi kapsamlı din eğitiminin yapıldığı kurumlar olmayıp, sadece Kur'an okuma ve hafızlık eğitimi verilmekteydi. Sayıları 17 adet olan bu kurslar, Tevhid-i Tedrisat Kanunu'na is-

37 Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun, No. 1353. Bkz. *Düstur*, III, 10 (1934), s. 3; *Resmî Gazete*, 3 Teşrinisani 1928-1030.

38 Bazı Kisvelerin Giyilemeyeceğine Dair Kanun, No. 2596. Bkz. *Düstur*, III, 16 (1935), s. 34; *Resmî Gazete*, 13 Kanunuevvel 1934-2879.

39 İntihabi Mebusan Kanunu'nun Bazı Maddelerinin Değiştirilmesine ve Kanun'a Bir Madde İlavesine Dair Kanun, No. 2598 (madde 2). Bkz. *Düstur*, III/16 (1935), s. 35; *Resmî Gazete*, 11 Kanunuevvel 1934-2877.

40 Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkında Kanun, No. 2739. Bkz. *Düstur*, III, 16 (1935), s. 1171; *Resmî Gazete*, 1.6.1935-3017.

41 1982 Anayasası'nın 174. maddesi ile de korunma altına alınmış inkılap kanunları ve ilgili diğer hukuki düzenlemelerin dinle irtibatları bakımından bir değerlendirilmesi için bkz. İ. Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm*, s. 31-32.

42 Dönemin Diyanet İşleri Başkanı Rifat Efendi (Börekçi)'nin, ezanın Türkçeleştirilmesinin "ulusal politikaya daha uygun bulunduğu"nu ifade ettiği ileri sürülmüştür. Bkz. P. Dumont, "Türkiye'de İslâm Yenilik Ögesi mi?", s. 165.

43 Bkz. *Düstur*, III, 22 (1944), s. 1296; *Resmî Gazete*, 6.6.1941-4827.

tinaden Maarif Vekâleti'ne bağlanmak istenmişse de, dönemin Diyanet Reisi Rıfat Börekçi bu kursların birer meslek mektebi mahiyetinde kendi bünyesinde kalmasını sağlamıştır.⁴⁴ 1933'te İstanbul Darülfünunu'nun ilgasında İlahiyat Fakültesi toptan kaldırılarak,⁴⁵ onun yerine İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne bağlı bir İslâm Tetkikleri Enstitüsü kuruldu,⁴⁶ ancak böylelikle dinsel eğitim işlevi yerini salt araştırmaya bırakmış oldu.

1930 yılında Serbest Fırka kurulurken, Cumhurbaşkanı Atatürk'ün iki parti arasındaki savaşında yansız kalacağını belirtmesine karşın yalnızca "laik Cumhuriyet" ilkesini bu yansızlığın dışında tutması, laiklik ilkesinin, cumhuriyetçiliğin yanı sıra ve onunla birlikte, yeni devlet düzeninin kurucu seçkinleri tarafından, onun temellerinden biri olarak belirlendiğini gösterir. Mustafa Kemal'in laiklik konusundaki politikası, dinin toplum işlerinden, toplumsal görevlerinden sıyrılıp vicdanlara itilmesi, kişilerin iç dünyalarından dışarıya taşmayan bu inançlar bütünü durumuna getirilmesiydi. Böylece din, bir inanç ve ibadet işine indirgenmek isteniyor, din ve vicdan özgürlüğü sadece "bireyselleştirilmiş dini"⁴⁷ ve ibadetleri koruyordu. Din kişisel alanda kalacak, "sosyal düzeni ilgilendirdiği, objektifleştirdiği oranda devletin müdahalesini davet edecekti."⁴⁸ Bu sistem gereği "Türkiye Cumhuriyeti sadece bir dünya devletidir."⁴⁹ Mustafa Kemal'in sözleri de bunu açıkça ortaya koymaktadır: "Biz ilhamlarımızı gökten veya gaipten değil, doğrudan doğru-

44 A. Ünsür, *Kuruluşundan Günümüze İmam Hatip Liseleri*, s. 92-93.

45 İstanbul Üniversitesi'nin yeniden düzenlenmesi için Türkiye'ye çağrılan ve bu konuda bir rapor hazırlayan İsviçreli Prof. Malche, Tıp, Fen, Hukuk ve Edebiyat Fakülteleri yanında bir de İlahiyat Fakültesi'nin kurulması önerisini getirmişti; ancak, Malche'in bu teklifi uygulanmadı. Bu konuda bkz. H. Widmann, *Atatürk Üniversite Reformu*, s. 50 dipnot 2.

46 Bu konuda bilgi için bkz. M. Tunçay-H. Özen, "1933 Tasfiyesinden Önce Darülfünun", s. 5-28 ve özellikle, M. Tunçay-H. Özen, "1933 Darülfünun Tasfiyesi", s. 16-19. İslâm Tetkikleri Enstitüsü 1936 yılında kapatılmıştır. Bu konuda da bkz. A. R. Kırboğa, *İmam Hatip Okulları Davası*, s. 15.

47 B. Tanör, "İslâm ve Demokrasi Üzerine", s. 182.

48 H.N. Kubalı, *Türk Devrim Tarihi Dersleri - 1. Kitap: Temel Bilgiler*, s. 111 ve 147.

49 T.Z. Tunaya, *Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük*, s. 288.

ya hayattan alıyoruz.”⁵⁰ Bu dönemde amaç, yalnız devletin ya da “siyasal”ın değil, aynı zamanda toplumun ve “toplumsal”ın da laikleştirilmesidir; diğer bir ifadeyle Türkiye Cumhuriyeti bir modernleşme projesi olarak yalnız devletin değil, toplumunun da modern bir yapıya dönüştürülmesi için her türlü hukuki ve siyasi aracı seferber etmiştir.⁵¹

“Dinsel etkenlerin baskın nitelikte bulunduğu, siyasal iktidarın hiç değilse kuramsal olarak dinsel nitelikte olduğu bir toplumdaki, alışlagelmiş düzene çok yabancı bir rejime geçilerek laik düzenin gerçekleştirilmesi, kuşkusuz kolay değildi.”⁵² Batılılaşma ve modernleşme sürecinin yeni boyutları tek partili dönemde kısa vade için bastırılacak silahlı ayaklanmalara yol açtı: Bingöl’de Şeyh Said İsyamı (1925),⁵³ Menemen Olayı (1930), Bursa’da Ulucami Olayı (1933), Siirt’te Şeyh Halid Olayı (1935), İskilip Olayı (1936).⁵⁴ Laikliğin toplumsal değişim dinamizmini sağlayıcı bir ilke olarak benimsenip, anayasal nitelik kazanması, kuşkusuz toplumun bütünü bakımından benimsenmesi anlamını taşımamıştır.⁵⁵ “Eski muhalefet”⁵⁶ zaman zaman örtülü,

50 M.K. Atatürk, *Söylev ve Demeçler (TBMM’de ve CHP Kurultayında): 1919-1938*, s. 389.

51 Kanımca Cumhuriyet ve Osmanlı Batılılaşması arasındaki en büyük fark da bu noktada bulunmaktadır. Türkiye’deki toplumsal yaşamın laikleştirilmesi olgusunu Nehru ve Lenin’in icraatlarıyla karşılaştırarak değerlendiren bir inceleme için bkz. T.N. Madan, “Secularism in Its Place”, s. 756.

52 Özek, *Devlet ve Din*, s. 457.

53 Şeyh Sait Olayı’nı bastırmak gayesiyle çıkarılan Takrir-i Sükûn Kanunu ve bu dönemde muhafazakâr seçkinlerin dışlanmasına ilişkin bkz. A.F. Kılıç, *Türkiye’de Din-Devlet İlişkilerinde Yönetici Seçkinlerin Rolü*, s. 134-145.

54 Günay ve Ecer, tüm bu protesto faaliyetlerinin Nakşibendi kaynaklı olduğunu ileri sürmektedirler: *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, s. 239.

55 Perry Anderson, yaptığı Kemalizm değerlendirmesinde Osmanlı dönemiyle karşılaştırmada bulunarak, dinde yapılmış olan reformların toplumsal bölünmeye neden olmaya mahkûm olduğunu ifade etmektedir. Anderson’a göre Osmanlı seçkinlerinin inancı ile popüler dindarlığın biçimleri arasında çok az benzerlik bulunsa da, ortak payda İslâm’a olan bağlılık; bu bağ Kemalizm tarafından koparılmıştır. Devletin, mabetleri ve tarikatları, vaizleri ve ibadet toplanlarını hedef almaya başlamasıyla geleneksel saygı nesnelere ve hassasiyetlere saldırıda bulunmuş, dolayısıyla kitleler direnişe geçmiştir. Bkz. P. Anderson, “Kemalizm”, s. 8.

56 Terim Yakup Kadri Karaosmanoğlu’na aittir. Bkz. Yakup Kadri, “Genç Cumhuriyetimiz ve Eski Muhalefet”, *Hakimiyet-i Milliye*, 1 Kanunusani 1339.

zaman zaman da açık bir biçimde ve değişen görüşler ardında varlığını sürdürmüştür;⁵⁷ dönemin iktidar yanlısı seçkinlerinin de bu husustaki çeşitli beyanları, sürmekte olan sürtüşmeyi ortaya koymaktadır.⁵⁸ Laik sistemin hukuki yapısını oluşturmaya yönelik düzenlemeler, İslâmcı görüş taraftarlarınınca, “baskı politikaları... inanan insanları inançlarından dolayı korkutma, sindirme ve yıldırma politikaları”⁵⁹ olarak nitelendirilmiştir.⁶⁰

1945-1950: Muhalif söylemin “Modern Cumhuriyet” projesine katkıları

Yeni toplumsal düzende de görülen eşitsizlikler ve adaletsizliğin belki de artarak sürdürülmesinin, toplumda yükselen beklentilerin gerçekleşmemesinin bilinen tek ideolojiye, halk tarafından geliştirilen İslâmi yoruma dönme hızlandırdığını ile-

57 Anadolu Savaşı'ndan başlayarak, çeşitli gruplar arasında bir işbirliğine gidilmiş olmakla birlikte, “dinsel direnç” sürekli gündemdedir. Hükümetin iş görebilmesi için Meclis'te bir çoğunluk desteği hazırlamak üzere Mustafa Kemal'in 10 Mayıs 1921'de kurduğu Müdafaa-yı Hukuk grubunun karşısında muhalefet de bir grup kurar; bu grubun Meclis dışı destekleyici örgütü Muhafaza-i Mukaddesat Cemiyeti'dir.

58 Yusuf Akçura, 1925'te, Şeyh Said Ayaklanması'ndan birkaç ay sonra verdiği bir konferansta modern devleti demokratik, milli, bağımsız, ekonomik özgürlüklerin koruyucusu bir devlet olarak tanımlar ve Türkiye'nin modern bir devlet olabilmesi için gelişmesinin önündeki başlıca engel olarak nitelediği “gerici sınıfları (yobazlar, feodaller)” tasfiye etmesi gerektiğini belirtir. Bkz. Y. Akçura, “Asri Türk Devleti ve Münevverlere Düşen Vazife”, (Yeni harflerle basım için bkz. F. Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri - Yusuf Akçura - (1876-1935)*, s. 157-158). Recep Peker ise, 1930'larda üniversitelerde okutulan *İnkılap Dersleri*'nde, “bir yandan sarayla, bütün gerici unsurlarıyla ve hakikati anlamadan onlara uyan cahillerle” boğuşulduğunu, “diğer yandan da yad askerler, yaban ordularla” savaşıldığını ifade ediyordu. Bkz. R. Peker, *İnkılap Dersleri*, s. 21.

59 Bkz. H.H. Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri I*, s. 14. 1920'lerde Halide Edip Adivar da, Cumhuriyet hükümetinin dine karşı olduğunu ve bunun laiklik ilkesiyle çatışıp çeliştiğini ileri sürmüştür. Bkz. H.E. Adivar, “Dictatorship and Reforms in Turkey”, s. 27-45.

60 Türkiye'de herhangi bir dinin (fakat uygulamada sadece İslâm dininin) siyasi amaçlı örgüt ve faaliyetlere konu olması, Hıyanet-i Vataniye Kanunu'nda 25.2.1925 tarihli Kanun'la yapılan değişiklik uyarınca, cezası idama kadar varan bir suç haline getirilmiştir. “Dini siyasete alet etmek” suçu, daha sonra 1926 tarihli Türk Ceza Kanunu'nun 163. maddesi çerçevesinde yeniden düzenlenmiş ve 1991 yılına kadar yürürlükte kalmıştır.