

# alevilerin sesi

Die Stimme der Aleviten in Europa

Almanya 3,00 EUR - Almanya Dışı 5,00 EUR

Nr. 188 12/2014



AVRUPA ALEVİ HAREKETİNİN YENİ YIL  
HEDEFLERİ NELER?



ISSN 1615-1623

Çocuklar için ek sayfalar...

[www.alevi.com](http://www.alevi.com)

# İÇİNDEKİLER



## SAYI 188

### Bu sayıda...

- Bremen Devlet Anlaşması... 29
- Cemevleri ve Aleviler... 38
- Gördüğünü Ort... 39
- Duisburg AKM 25 yaşında... 49
- Fransa'da Tarihi Buluşma... 50
- Avusturya'da Maraş Anması... 52
- Hüseyin Yavuz... 56



### 6-9

#### → Charlie Hebdo...

Hoşgörü yoksunu, eli kanlı cinayet şebekeleri olan El Kaide adlı cinayet örgütünden türeme IŞİD uzantısı insanlık düşmanı islami çeteler bu kez Avrupa'nın ortasında ölüm kustular. Paris'in göbeğinde Charlie Hebdo adlı ilerici mizah dergisini tarayıp 12 çalışanını katlettiler.



### 10-13

#### → Alevilik Anadolu'da da Özgürleşecek...

2014 yılı Almanya Alevi hareketi açısından başarılı ve verimli bir yıl oldu. AABF hem Alevi öğretisi çerçevesinde hem evrensel kriterler göz önüne getirildiğinde olması gereken bir Alevi hareketi konumuna geldi.

### 14-15

#### → Selam Olsun 25. Yıla...

Eyaletlerle önce Hamburg'da daha sonra Bremen'de imzalanan anlaşmalar, Aleviliğin diğer inanç toplulukları ile eşit konuma gelmesi için atılmış çok önemli adımlardır.



### 16-21

#### → Avrupalı Aleviler ve 2015 Yılı...

Almanya Alevi Birlikleri Federasyonunun eyaletlerdeki çalışmalarını, eyaletlerindeki Alevi Kültür Merkezleri arasında koordineyi ve çalışmalarını organize eden Bölge Başkanları 2014 yılının değerlendirmesini ve 2015 yılı ile ilgili beklentilerini Alevilerin Sesi Dergisi'ne değerlendirdiler.

### 26-28

#### → Hamburg'ta Alevilik Dersleri...

Alevilik Hamburg Devlet Anlaşması ile Dinler Arası Din Derslerinde (Rufa-Religionsunterricht für alle) ve Hamburg Üniversitesi'nde okutulmaya başlandı.



22-25

### Cafer Kaplan Söyleşisi...

Bugüne kadar çok denendi birinci dönem AABF'nin yapısal olarak dağıtılması konusunda çok çaba sarf edildi fakat bu çabalar tutmuyor. Şimdi de inanç anlamında bölmeye yönelik bir hedef seçildi şu an geldiğimiz noktada bu da tutmadı.



40-45

### Laiklik ve Alevilik?...

Cumhuriyet'in laiklik politikası birbirine bağlı iki süreç üzerinden yürür. 1. Eski düzen yapılanmalarının ve sembollerinin yok edilmesi ve yerine yenilerinin geçirilmesi, 2. Dinî alan üzerinde devlet monopolünün inşası.



46-48

### 1978 Sivas Katliamı...

1978 Sivas Katliamı, Türkiye'nin en büyük katliamlarından biridir. Bu katliam, 1978 yılında Sivas'ta meydana gelen bir Alevi katliamıdır. Katliamın nedeni, Alevilerin Sivas'ta kurdukları bir kulübün, Sivas Valisi'nin oğlunun evinde düzenlenen bir toplantıda, Sivas Valisi'nin oğlunun evinde düzenlenen bir toplantıda, Sivas Valisi'nin oğlunun evinde düzenlenen bir toplantıda...

## Künye – Impressum

•Yayımlayan - Herausgeber - :  
(Alevitische Union Europa e.V.)

•Sahibi - Eigentümer:  
AABK adına Turgut Öker  
(Vorsitzender der Alevitische Union Europa e.V.)

•Genel Yayın Yönetmeni – Chefredakteur:  
Fuat Ateş

•Genel Koordinatör: Metin Kaçmaz

•Yayına hazırlayanlar - Redaksiyon:  
Ali Doğan, Özgür Öz, Baykal Arslanbuğa, (V.i.S.d.P.),  
Çağan Varol, Sefa Yerlikaya, Turan Eser

•Almanca Redaksiyon:  
İSerdar Akın(V.i.S.d.P.),  
Ali Şirin, Hasan Canoğlu, Yılmaz Kahraman

•Fransızca Redaksiyon: Erdal Kılıçkaya

•Grafik-Design:  
AF +49 178 498 29 97

•Reklam Temsilciliği:  
Merkez: 0221-94985629

•Hesap No: Alevilerin Sesi  
Kölner Bank, Konto No: 4 5927 00 19, BLZ: 371 600 87

•Yazışma Adresi – Redaktionsanschrift:  
Stolberger Str. 317, 50933 Köln. Tel: 0221 - 9498560 /  
Fax: 0221 - 94985610 www.alevi.com  
eMail: alevilerin.sesi@alevi.com

## Temsilcilikler - Vertretungen:

BERLİN:  
• Berlin: Halit Büyükgöl  
0163-3205306

BADEN WÜRTTEMBERG  
• Offenburg:  
Adil Kürekçi  
0171-5704356  
• Mühlacker:  
0176-24051116  
• V.schwenningen:  
Aydın Kaybaki  
0172-72 36 269

BAVYERA:  
Bülent Uğur  
0151-12763211  
Celal Turhan  
0151 11 600 724  
• Münih:  
Adnan Cangüder  
089-35651745  
• Ingolstadt:  
Ercan Kara 0841-9317493

NRW:  
• Bünde: Gülhan Aycık  
05223-44223  
• Dortmund: Filiz Durmuş  
0231-833926  
• Duisburg: Kemal Türkyılmaz  
0209-5908607  
• Gladbeck: Yusuf Kargın  
0209-5908607  
• Wuppertal: Hacı Ceyran  
0176-83003503  
• Oberhausen: Dursun İlhan  
0174 197 19 93

• Osnabrück:  
Alina Arslan 05401-849141

HESSEN:  
• Hanau: Haydar Sezigen  
0172-9870239  
• Frankfurt: Mete Özcan  
0163-9877427

KUZUY ALMANYA:  
• Kiel: Erdoğan Aslan  
0174-1649833  
• Hamburg: Durmuş Yüce  
040-50747361

NIEDERSACHSEN:  
• Hannover: Atilla Ceylan  
0178-335 00 53

• AVUSTURYA: Aydın Şafak  
0043-650 233 23 14  
• BELÇİKA: Erkan Güngör  
0032-484 56 60 85  
• DANİMARKA: Feramuz Acar  
0045-29 62 66 67  
• FRANSA: Erdal Kılıçkaya  
0033-670 96 40 83  
• HOLLANDA: Feridun Fındık  
0031-651665303  
• İSVİÇRE: İbrahim Tümay  
0041-793 77 64 50  
• İSVEÇ: Ali Çagan  
0046-704449644  
• KIBRIS: Süleyman Şaşkara  
0090-5338772777  
• NORVEÇ: Ali Kılıç  
0047-92086450  
• İNGİLTERE: Özcan Yalçınkaya  
0044-207 24 16 285

## Giriş

**10** Aralık 1948 yılında açıklanan İnsan Hakları Evrensel Beyanamesi'nin 18. maddesi şu hükmü içerir: "Her bireyin, fikir, vicdan ve din hürriyetine hakkı vardır; bu hak, din veya kanaat değiştirmek hürriyeti, dinini veya kanaatini tek başına veya topluca, açık olarak veya özel surette, öğretim, tatbikat, ibadet ve ayinlerle izhar etmek hürriyetini içerir."(1)

İnanç hürriyetinin temel ilkelerini dile getiren bu hüküm, daha sonra Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi gibi bir çok uluslararası anlaşma ve belgede de ifadesini bulur. Mesela 3 Eylül 1953'de yürürlüğe giren Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 9. maddesi şöyledir: "1. Herkes düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahiptir. Bu hak, din veya inanç değiştirme özgürlüğü ile tek başına veya topluca, kamuya açık veya özel biçimde ibadet, öğretim, uygulama ve ayin yapmak suretiyle dinini veya inancını açıklama özgürlüğünü de içerir. 2. Din veya inancını açıklama özgürlüğü, sadece yasayla öngörülen ve demokratik bir toplumda kamu güvenliğinin, kamu düzeninin, genel sağlık veya ahlakın ya da başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması için gerekli sınırlamalara tabi tutulabilir."(2)

1928 yılında anayasasındaki "Devletin dini İslam'dır" ibaresini çıkarıp 1937 yılında laiklik prensibini koyan Türkiye, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ni 18 Mayıs 1954 yılında onaylar. Buna rağmen başta Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM) olmak üzere bir çok insan hakları kuruluşu tarafından "İnanç hürriyetini ihlal etmek" suçundan defalarca mahkûm edilmekten kendini kurtaramaz. Laiklik prensibini anayasa hükmüne bağlayan bir ülke açısından bu durum nasıl açıklanabilir? Bu sorunun yanıtını vermek için önce AİHM'nin Türkiye aleyhine verdiği ve Alevileri yakından ilgilendiren iki karara kısaca değinip sonra da bu kararlara sebebiyet veren Türkiye'deki laiklik uygulamalarının tarihsel arka planına eğilmek istiyoruz.

### Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin Türkiye ile ilgili kararları

1. İstanbul'da ikamet eden Hasan Zengin isimli bir veli, 23 Şubat 2001 tarihinde kızı Eylem Zengin'in din kültürü ve ahlak bilgisi dersinden muaf tutulması için İstanbul Valiliğine ve İl Milli Eğitim Müdürlüğüne başvuruda bulunur. Başvuru dilekçesinde zorunlu din dersinin hem İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'ne hem de laiklik prensibine aykırı olduğunu be-



# Laiklik, din ve vicdan hürriyeti bağlamında Alevilik

Cumhuriyet'in laiklik politikası birbirine bağlı iki süreç üzerinden yürür. 1. Eski düzen yapılanmalarının ve sembollerinin yok edilmesi ve yerine yenilerinin geçirilmesi, 2. Dinî alan üzerinde devlet monopolünün inşası.

lirtir. İl Millî Eğitim Müdürlüğü 2 Nisan 2001 tarihli cevabında başvuruyu Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın 24. maddesiyle 1739 sayılı Millî Eğitim Temel Kanunu'nun 12. maddesini gerekçe göstererek reddeder. Nitekim, anayasanın söz konusu maddesinin dördüncü fıkrası okullardaki din eğitimiyle ilgili şu tespiti yapar: "Din ve ahlak eğitimi ve öğretimi devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve orta öğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitimi ve öğretimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanunî temsilcisinin talebine bağlıdır."(3)

Bunun üzerine davacı yargısal denetim için İstanbul İdari Mahkemesine başvurursa da söz konusu mahkeme de aynı gerekçelerle başvuruyu dikkate almaz. Danıştaya verilen itiraz dilekçesi de reddedilince iç hukukun yolları kapanır ve Zengin ailesi davayı AİHM'ye taşımak zorunda kalır. Mahkeme 9 Ekim 2007'de hâlihazırdaki uygulamayla İnsan Hakları Sözleşmesi'ne ek 1 nolu protokolün 2. maddesinin ihlal edildiği sonucuna varır ve Türk hükümetinden zorunlu din kültürü eğitimiyle ilgili politikasını yeniden gözden geçirmesini ister. Buna göre bu ders ya herkes için isteğe bağlı yapılmalıdır ya da dersin içeriğinin gerçekten bütün dinî kültürleri kapsayacak şekilde genişletilerek ve artık sadece İslamiyet'in öğretildiği bir ders olarak algılanmayacak boyutta düzeltilmesi gerekmektedir.(4)

Avrupa Birliği'ne üyelik sürecinin kritik bir aşamasında verilen bu karar, Türk hükümetini harekete geçirirse de, gelinen aşamada din dersi mecburiyetinin kaldırılmasının planlanmadığı görülmektedir. İkinci şikkim ise nasıl hayata geçirileceği, yani mevcut din dersinin kapsamının hangi boyutta genişletilip ve nispeten nötr bir hale getirileceği ve böylece AİHM'nin isteği doğrultusunda diğer inançları da kukaklayıcı bir zemine oturtulacağı meselesi bugüne kadar açıklığa kavuşturulmuş, daha doğrusu şikayet sahiplerini tatmin edecek bir şekilde uygulamaya konmuş değildir.

II. 7 Mayıs 2004 yılında İzmir'de oturan Sinan Işık adındaki bir şahıs, nüfus cüzdanında din için ayrılmış özel haneve kendi isteği dışında "İslam" yazılarak Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin din ve vicdan özgürlüğüyle ilgili 9. maddesinin ihlal edildiği gerekçesiyle dava açar. Davacı, İzmir Asliye Hukuk Mahkemesine verdiği dilekçesinde nüfus cüzdanındaki "İslam" ibaresinin gerçeği yansıtmadığını ve "Alevi" olarak değiştirilmesi talebinde bulunur. Fakat söz konusu mahkeme, Diyanet İşleri Başkanlığının verdiği görüşe

dayanarak "nüfus cüzdanı üzerinde herhangi bir dinin yorum veya dallarının değil, yalnızca genel anlamda dinlerin yazıldığı" gerekçesiyle bu talebi reddeder. Mahkemeye göre, "Alevi mezhebi, İslam'ın sufizm ve belirli kültürel özelliklerden etkilenen bir yorumudur". Bunun üzerine davacı, nüfus cüzdanındaki bu zorunlu ibare nedeniyle inancını açıklamak zorunda bırakıldığını ve bunun da anayasanın 24. maddesinin „Kimse, ... dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz“ şeklindeki üçüncü fıkrasına aykırı olduğu gerekçesiyle temyize başvurur. Fakat Yargıtay, 21 Aralık 2004 tarihinde başka herhangi bir gerekçe göstermeksizin ilk derece mahkemesinin kararını onaylayarak başvuruyu reddeder.

Bu şartlar altında dava 3 Haziran 2005 tarihinde AİHM'ne intikal eder. Türk hükümeti savunmasını daha çok Aleviliğin bir din olmayıp İslam'ın içinde bir mezhep olduğu ve mezheplerin ise kimlik kartlarına yazılmasının Cumhuriyet'in laiklik prensibiyle çeliştiği görüşü üzerinden yapar ve davanın reddini talep eder. AİHM buna karşı sorunun Alevi yurttaşın din hanesinde Aleviliği yazdırıp yazdıramamasından değil, dinin nüfus cüzdanında belirtilmesinden kaynaklandığı vurgusunu yapar. Yani AİHM'ne göre kimlik kartlarında din hanesinin bulunması başlı başına din hürriyetinin ihlalidir. Çünkü nüfus cüzdanının okul kaydı, kimlik kontrolü, askerlik hizmeti, v.s. gibi durumlarda sıkça kullanıldığı gerçeği göz önüne alındığında, böylesi resmi belgelerde dinî inançların belirtilmesi idarî makamlarla olan ilişkilerde ayrımcı davranışlara yol açabilir. Mahkeme, 2 Şubat 2010 tarihli kararında ayrıca Türk mahkemelerinin Alevi kurumlarının fikirlerine başvuramaları ve sadece Diyanet gibi Alevilik konusunda uzman olmaması bir yana „Alevilerin varlığını bile inkar eden“ bir kamusal kurumun görüşüyle yetinmeleri yüzünden adil bir yargılama yapamadıklarının altını da çizer.(5)

Her ne kadar AİHM'nin bu kararından sonra isteyenler nüfus müdürlüklerine dilekçe ile başvurup din hanesindeki „İslam“ ibaresini kaldırtabiliyorsa da bu aktüel uygulama aslında AİHM'nin kararının özünü uyuşmamakta ve mahkemenin de belirttiği gibi bir takım sakıncaları birlikte getirmektedir. Zira, söz konusu mahkeme din hanesinin boş bırakılmasının muhafazakâr bir toplumda ve devlet aygıtında o kişiler için negatif sonuçlar doğurabileceği tespitini yapmış ve bu yüzden de din hanesinin kimlikten tümünden çıkarılmasını talep etmişti. Fakat görünen o ki, Türk hükümeti, AİHM'nin önerilerini dikkate almak yerine kendi klasik laiklik paradigması içinde bazı uygulamalarla

**Türkiye'deki laiklik üzerine yapılan çalışmaların standart bir tespiti vardır: Türk laikliği hem örnek aldığı Fransa'dakinden hem de diğer bir çok Avrupa ülkesinde din-devlet ilişkisini düzenleyen uygulamalardan farklılık arzeder. Bilindiği gibi Avrupa'daki laiklik, devlet idaresinin dinî alan karşısında tam bağımsızlığıyla son mertebesine ulaşan uzun bir mücadele sürecinin ürünüdür.**

yetinmektedir. Ve böylelikle nüfus cüzdanında din hanesinin varlığı “ulusal birlik”, “kamu düzenini sağlama”, “toplumsal gereksinimler” gibi muğlak ve aynı zamanda ne hukukî ne de içtimai zemini olmayan gerekçelerle meşrulaştırılmaktadır. Bu da Türkiye’de uygulanan laiklik anlayışında siyasi kaygıların inanç özgürlüğünün önüne nasıl geçtiğini açık bir şekilde göstermektedir.

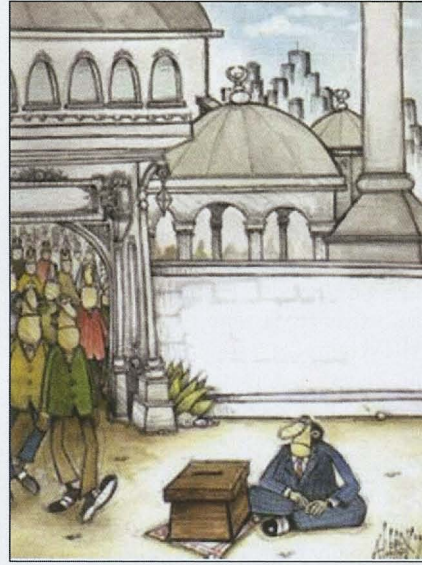
### **Çıkmazın tarihsel arka planı**

Türkiye’deki laiklik üzerine yapılan çalışmaların standart bir tespiti vardır: Türk laikliği hem örnek aldığı Fransa’dakinden hem de diğer bir çok Avrupa ülkesinde din-devlet ilişkisini düzenleyen uygulamalardan farklılık arzeder. Bilindiği gibi Avrupa’daki laiklik, devlet idaresinin dinî alan karşısında tam bağımsızlığıyla son mertebesine ulaşan uzun bir mücadele sürecinin ürünüdür.

Laiklik bu bağlamda Avrupa’yı yıllarca kasıp kavuran ve toplumun kolektif belleğinde büyük tahribatlar yaratan din savaşlarına Aydınlanma döneminde verilen barışlı bir yanıtıdır da. (6)

Avrupa’nın bu özgün gelişmesiyle karşılaştırıldığında Türkiye’deki laikliğin bu tür tarihî bir arka plana sahip olmadığı ve topluma dışardan “enjekte” edildiği türündeki söylemler rahatlıkla alıcı bulur. Bu okuma tarzına daha çok İslamcı muhafazakâr kesimler rağbet gösterse de (7), Cumhuriyetçi tarih yorumunun bu bakışın yıllarca hayatîyet bulmasındaki payı da göz ardı edilemez. Çünkü bu kesim, kendi tarihsel rol ve konumunu ön plana çıkarmak için kurguladığı resmi tarihin yardımıyla bazı tarihsel olayları kendi monopolüne geçirmeye, başka bir deyişle her şeyi bir “sıfır noktası” olarak belirlediği Cumhuriyet’le başlatmaya azami derecede özen göstermektedir. Böylelikle sekülerizmin aslında uzun olan mazisinin üstüne her iki kesim tarafından farklı nedenlerle de olsa görünmezlik örtüsü çekilmektedir. Muhafazakâr çevreler bu şekilde Kemalistlere sivri oklarını laiklik gibi „Türk toplumuna yabancı ve aykırı bir ideoloji“ üzerinden daha rahat yöneltirken, Kemalistler de kendilerine “laiklik“ ve „dinî hürriyet“ gibi çağdaş dünyanın vazgeçilmez kazanımlarının Türkiye’deki yaratıcıları rolünü biçme imkânına kavuşurlar. (8)

Oysa yakinen bakıldığında Cumhuriyet döneminde önemli bir dönüm aşamasına ulaşan sekülerizasyon sürecinin ilk etabının aslında 19. yüzyılın başında devlet, din ve toplum ilişkilerinde meydana gelen ve Tanzimat olarak bilinen transformasyonla başladığı görülecektir. Bu bürokratik ve toplumsal dönüşüm Cumhuriyet’in



**Devlet, sakral alana müdahale ederken yani kendi tabiriyle “çağdaş Cumhuriyet”le hurafelerden arınmış çağdaş İslam’ı buluşturmaya” çalışırken, dini aynı zamanda devlet aygıtının içine sokar. Böylelikle ne tam otonom bir “dinî alan” ne de dinden tam arınmış bağımsız bir “politik alan” oluşabiliyor.**

seküler politikasına hem düşünsel hem de kadro düzeyinde oldukça verimli bir zemin hazırlamıştır.

Eğer laiklik, anlık “pasif bir denge” olarak değil de siyasal sistemin dinî otoriteden bağımsızlaşma mücadelesinin dinamik ve uzun erimli bir süreci olarak algılanırsa Tanzimat döneminden beri uygulanan Batılılaşma çabalarını dikkate almayan bir okuma biçiminin, Türkiye’deki laikliğin tarihsel gelişmesini eksiksiz yansıtmaması beklenemez. Çünkü Tanzimat’la başlayan reformlar sadece dinin kamusal alandaki ağırlığını azaltmaya yönelik bir mekanizma yaratmamış aynı zamanda yüzyıllardan beri hüküm süren din devleti anlayışının sorgulanmasını da birlikte getirmiştir. Bilindiği gibi büyük çapta İslamî ideolojiye yaslanan Osmanlı politik sistemi millet-i hakime ve millet-i mahkûme ayrımıyla tebaası arasında eşitliği tanımadığını beyan etmiştir. Buna göre Müslümanlar, millet-i hakime olarak diğer inanç gruplarından üstündür ve yasal olarak daha fazla hakka sahiptir. Oysa 1839’da açıklanan Tanzimat-ı Hatt-ı Hümayunu, Osmanlı tebaasının, dini ne olursa olsun, vergilendirmedi, yasalar önünde, askeri ve sivil bürokrasiye yerleştirilmede eşit olduğunu ilan etmekle din temelli klasik Osmanlı politikasının önemli bir kuralını, yani Müslimlerle Gayrimüslimlerin eşitsizliği prensibini teoride etkisiz hale getirir. (9)

Tanzimat döneminin Avrupaî reformları daha sonra hukuk sisteminde, idarede ve eğitim alanında da yansımaları bulunca bu yapılanmaların dinî karakteri sarsılır, ulemanın etki alanı giderek daralır ve yüzü Avrupa’ya dönük yeni seküler bir bürokratik sınıfın önü açılır.

Düşünceleriyle ve eylemleriyle teokratik düzenin sonunu hazırlayan ve tarihe ilk “Osmanlı Aydınlanmacıları” olarak geçen Jön Türkler işte bu koşulların ürünüdür. Eğitimlerini yeni kurulan modern okullarda tamamlayan bu akımın öncüleri, bildikleri yabancı diller sayesinde Avrupa’nın pozitivist ve naturalist fikirlerinden bolca istifade eder ve doğa bilimlerine fetiş düzeyinde verdikleri önemle ön plana çıkarlar. (10)

İşte tam burada Osmanlı İmparatorluğu’nun ilk antiklerikal düşünce akımını başlatmak mümkündür. Çünkü o güne kadar dinî alana yönelik eleştiriler daha çok “dinin özünü” çarpıttığı veya yanlış yorumladığı öne sürülen hacı-hoca gibi kesimler üzerinde yoğunlaşırken ilk kez bu grup, İslam’ın dünyadaki gelişmeleri yakalayabilmesi için reformlarla yenilenmesi gerektiği fikrini ortaya atar.



**U**lusa ait olmak ve böylelikle “Cumhuriyet’in sunduğu nimetlerden” faydalanmak için aynı ırk aranmaz ama aynı dil, aynı kültür ve daha da önemlisi aynı din şart koşulur. Böyle olunca da Cumhuriyet’in ideal yurttaşı Türklüğü ve Sünniliği kimliğinde birleştirebilen kişi olarak ifadesini bulur.

Ve daha da ötesi, ilk kez bu dönemde dinin bilim karşısındaki konumu ve rolü sorgulanmaya başlanır. Jön Türk hareketinin önemli isimlerinden Abdullah Cevdet’in Şarkiyatçı Reinhardt Dozy’nin “Essai sur l’Histoire de l’Islamisme” adlı İslam’a ağır eleştiriler yönelten kitabını 1908’de Osmanlıcaya çevirmesi bu doğrultuda yapılan düşünsel karşı çıkışlardan sadece bir tanesidir.(11)

Hukuk alanında Cumhuriyet öncesi dönemde atılan seküler nitelikli yasal adımların başında hiç kuşkusuz 1917’de kabul edilen Hukuk-i Aile Kararnamesi gelir ki, bu kararname aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu’nda sekülerleşme çabalarının son halkasını da teşkil eder. Avrupa, özellikle de Fransız menşeli bazı kanunların iktibas her ne kadar daha geriye gitse de medeni hukuk o güne kadar özenle bu reform sürecinin dışında tutulmuştur.(12)

Mecelle’nin bile şahıs, miras ve aile hukukuna yer vermediği ve 1851 maddesinin temelde eşya hukuku ve borçlar hukukuyla sınırlı olduğu gerçeği göz önüne alınırsa buradaki çekimserliğin sebebi kolayca anlaşılır. 1917 tarihli Hukuk-i Aile Kararnamesi kapsamı dar olmasına rağmen ilk kez dinine bakılmaksızın tüm Osmanlı tebaası için geçerli bir aile hukuku tedvin ettiği için seküler hukukun kurumlaşmasında önemli bir ön basamak oluşturur. Mesela bu kararname Cumhuriyet döneminde 1924 yılında hazırlanan Aile Hukuku Kanun taslaklarına öncülük ettiği gibi İsviçre Medeni Kanunu’nun

kabulünde de önemli rol oynar.(13)

Özetlersek: Uzunca bir dönem geçerli olan resmi tarihin ve bugün ana akım haline gelen İslamî söylemin aksine sekülerizm retorik ve eylem bazında ilk kez Cumhuriyet’le değil 19. yüzyılın reformlarıyla politik ve toplumsal alana girmeye başlar. Fakat bununla beraber şunu da ifade etmek gerekir ki, o Osmanlı sekülerizmi dinden tamamıyla arınmış bir idari mekanizma amaçlamaktan çok, politikanın ve dinin otonom alanlar olarak kabul görülmesi gerektiği fikriyle sınırlıydı. Bu nedenle din, Cumhuriyet dönemine kadar yönetenlerle yönetilenler arasında temel bağlayıcı motiv olarak kalmaya devam edecekti. İlk kez Cumhuriyet’in ilanından sonra devlet aygıtının din tarafından meşrulaştırılmaya ihtiyaç duymayacağı fikri uygulamaya konur ve böylece sekülerleşmenin bir üst aşamasına ulaşılır.

#### Cumhuriyet dönemi

Cumhuriyet’in laiklik politikası birbirine bağlı iki süreç üzerinden yürür. 1. Eski düzen yapılanmalarının ve sembollerinin yok edilmesi ve yerine yenilerinin geçirilmesi, 2. Dinî alan üzerinde devlet monopolünün inşası.

Cumhuriyet’in ilanından sadece altı ay gibi kısa bir süre sonra değişik etnik gruplara mensup Sünni Müslümanlar arasında birleştirici bir köprü vazifesi gören halifelik kaldırılır. Cumhuriyetçi elit, yeni kurulan devletin sınırları içinde eskiden kalan din temelli ümmet yapılanmasının ye-

rine daha çok din dışı bağlarla birbirine bağlı millet’i geçirmek istediğinden İslamî integratif bir sembol olan halifelige artık ihtiyaç duymamaktadır. “Ulus devlet” ile “ulus” arasındaki aidiyet köprüsü bundan böyle başka sembollerle kurgulanacaktır.

Halifelığın kaldırılmasını seküler yapılaşmaya yönelik bir dizi başka reformlar izleyecektir. Bunların başında Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun kabulü, Mecelle’nin kaldırılması, İsviçre Medeni Kanunu’nun uyarlanması, Harf Devrimi vb. gibi radikal adımlar gelse de on beş yıla yakın süren bu reform sürecinin doruk noktasını laiklik prensibinin 1937 yılında anayasaya girmesi oluşturur. Cumhuriyet’in laiklik projesi, bu adımlarla “dinin devlet idaresindeki gücünü kırma” olarak belirlediği ilk hedefine ulaşır. Bunu “dinî alanın devlet monopolüne geçirilmesi” gibi daha girift ve etkisi günümüze kadar süren ikinci hedefi izleyecektir. İşte burada önemli bir sorun ortaya çıkar. Çünkü böyle bir hedefin kaba tanımıyla din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamına gelen laikliğin özünü çelişen ve çatışan bir yanı vardır. Devlet, sakral alana müdahale ederken yani kendi tabiriyle “çağdaş Cumhuriyet’le hurafelerden arınmış çağdaş İslam’ı buluşturmaya” çalışırken, dini aynı zamanda devlet aygıtının içine sokar. Böylelikle ne tam otonom bir “dinî alan” ne de dinden tam arınmış bağımsız bir “politik alan” oluşabiliyor. İşte Türkiye’de hâlihazırda uygulanmakta olan laikliğin dileması ve çıkmazı



böylesi bir tarihsel arka planla alakalıdır. Fransa ve diğer bir çok ülkenin laisizmine temel oluşturan dünyevî-uhrevî ayrımını siyasal sistemin bir prensibi haline getirmek yerine bir “devlet dini” yaratma girişimi, bugün Türkiye’de inanç özgürlüğüyle ilgili bir çok sıkıntı ve soruna kaynaklık etmektedir.

Burada, “Cumhuriyeti kuran elite bu adımı attıran nedenler nelerdi?” sorusu sorulabilir. Hiç kuşkusuz ki diğer bir çok faktörün yanı sıra bu kesmin Batılılaşma süreci boyunca edindiği deneyimleri burada önemli bir rol oynar. Cumhuriyetçiler hem düşüncede hem de kadro olarak Jön Türkler’in ardıllarıydılar.

Yeni kurulan devletin zirvesinde görev alan çok sayıda bürokrat ilk politik adımlarını İttihat ve Terakki’nin saflarında atmışlardı. Daha önce de değinildiği gibi Jön Türkler’in pozitivist düşüncesinde din, toplumsal gelişmenin önünde bir engel teşkil etmekteydi. Yani İslam onların sekülerist toplum projesine karşı rakip bir ideolojiden başka bir şey değildi. Fakat Kemalist kadro sadece Jön Türkler’in fikir mirasçıları değillerdi, onlar aynı zamanda bu öncüllerin korkularını ve kaygılarını da devralmışlardı.

Bunun ötesinde; kendileri de bizzat yaşayarak dinin reform sürecindeki küçümsenmeyecek direncine tanıklık etmişlerdi. Nitekim bu konudaki ilk çok niteliğindeki deneyimlerini 1908 Jön Türk Devrimi’nden kısa bir süre sonra 31 Mart Vakası sırasında yapmışlardı. İstanbul sokaklarında toplanan binlerce kişi İslamî sembol ve sloganlarla Sultanahmet’teki Mebusan Meclisi’ni kuşattığında, dinin toplumsal mobilizasyondaki gücü tüm çiplaklığıyla ortaya çıkmıştı. Uzun yıllar

Batıcı elitin hafızasında yer edecek olan bu ayaklanma ancak bir hafta sonra Selanik’ten harekete geçen ve içinde Mustafa Kemal’in de yüzbaşı rütbesiyle görev yaptığı Hareket Ordusu sayesinde bastırılabilmişti.(14) İşte bu 31 Mart travması, Cumhuriyet’in din politikasının şekillenmesinde önemli bir rol oynar.(15)

Buna bir de kuruluş aşamasında model olarak alınan “kültüre”, yani “objektif faktörlere” dayalı ulus anlayışından kaynaklanan toplumu homojenleştirme ve “tekleştirme” dürtüsünü ve otomatizmini eklemek gerek. O günkü egemen tanıma göre ulus, ortak “kader birliğinden” veya “subjektif aidiyetten” çok, ortak dile ve kültüre dayanır. Her ne kadar açıkça ifade edilmese de uygulamada - mesela Türko-fil Ortodoks Karamanlıların mübadeleyle Yunanistan’a gönderilmeleri örneğinde olduğu gibi - din de bu “kültür-ulus” (“Kulturation”) anlayışının önemli bir ögesini oluşturur.(16)

Ulusla ait olmak ve böylelikle “Cumhuriyet’in sunduğu nimetlerden” faydalanmak için aynı ırk aranmaz ama aynı dil, aynı kültür ve daha da önemlisi aynı din şart koşulur. Böyle olunca da Cumhuriyet’in ideal yurttaşları Türklüğü ve Sünniliği kimliğinde birleştirebilen kişi olarak ifadesini bulur.

Kısacası, Cumhuriyet kadrosu için dinin hem “toplumsal bütünlük” olarak empoze edilen “teklığın” sağlanması amacıyla ve hem de yeni kurulan rejime karşı taşıdığı “tehlike potansiyeli” yüzünden kontrol altında tutulması gerekmekteydi. Bu nedenle din, örnek alınan Fransa’daki gibi serbest bırakılamazdı. Bilakis, sakral alanın organize edilmesi, devlet mekanizmasıyla buluşturulup uyuşturulması, baş-

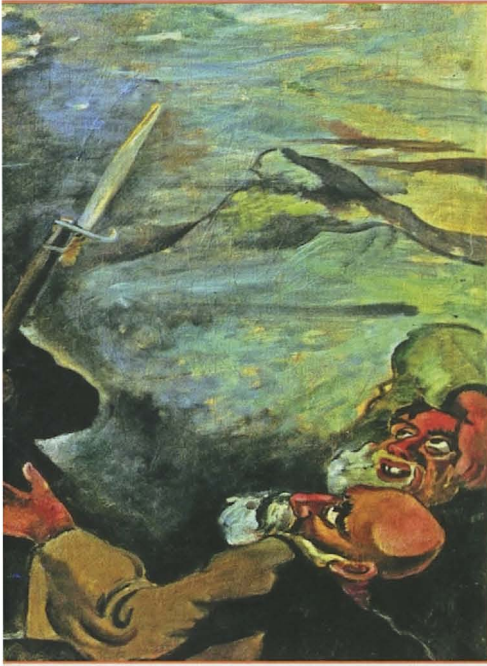
ka bir deyişle bir devlet dininin yaratılması yeni kurulan rejimin bekası için bir zaruret olarak görülmekteydi. İşte Cumhuriyet’le yaşıt olan ve bugünkü yapısıyla laikliğin tam anlamıyla uygulanmasının önünde engel teşkil eden Diyanet İşleri Başkanlığı, böyle bir düşünce sistematığının, yani devlet İslamı yaratma çabasının ürünü ve sonraki dönemlerde ise motor gücü olarak karşımıza çıkar.

### Sonuç

Türkiye’nin 1937 yılından beri anayasasında yer alan laiklik prensibine karşın bugün hâlâ AİHM tarafından inanç hürriyetini ihlal etmekten mahkûm edilmesi uygulanmakta olan laiklik anlayışının “strüktürel hata”sından kaynaklanmaktadır. Cumhuriyetin kurucu kadrosu diğer bir çok faktörün yanı sıra kendi laiklik anlayışlarını da garanti altına almak maksadıyla bir devlet dini oluşturmak gibi iddialı ve demokratik çoğulcu sistemler için sorunlu bir projeye kalkışarak sonuçta anti-laik bir politikanın mimarları olmuşlardır. Diyanet İşleri Başkanlığı uygulamadaki laikliğin tüm çelişkilerini içinde barındırır. En büyük üç dört bakanlığın toplam bütçesinden daha fazla bir parasal kaynağa sahip olan ve inanç ayrımı yapılmadan tüm Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarından toplanan vergilerle finanse edilen bu dev kuruluş, pratikte sadece Sünni kesime hizmet sunmakla resmi söylemde sıkça karşımıza çıkan “devlet tüm inançlara eşit mesafede durmaktadır” argümanını geçersiz kılmaktadır.

Yönetici kadronun “Türkiye’de uygulanan laikliğin yasal olarak bireyi esas aldığı ve ‘grup hakları’ tanımadığı” şeklindeki savı hem doğrudur ve hem de Fransız türü laikliğin önemli bir prensibine işaret etmektedir. Zira, Türkiye’de





çoğunluğu oluşturan Sünniler de inanç grubu olarak - mesela Almanya'daki kiliseler gibi - tüzel kişiliğe sahip değillerdir. Kuramdaki gibi hayata geçirilse Aleviler için de bir kazanım anlamına gelen "bireysellik prensibi" ya da "bireysel hukuk" (personal law) mevcut uygulamada ama Alevilerin aleyhine işlemektedir. Çünkü "kollektif hakların" tanınmasının hukuki zemini olmadığı gerekçesiyle Alevilerden ve diğer inanç gruplarından esirgenen devlet kaynakları başka bir mekanizmayla sadece devlet diniyle örtüşen bir inanç grubunun (Sünnilerin) hizmetine sunulmaktadır. "Aleviler Müslümandır ve Müslümanlığın gereklerini yerine getirdikleri takdirde Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından sunulan tüm imkânlarından faydalanabileceklerdir" şeklindeki hem Kemalist hem de İslamcı çevrelerin canı siparane savundukları değişmez sav, Türkiye'de uygulanan laikliğin inanç hürriyetine monopolist yaklaşımını göstermesi bakımından dikkate şayandır.

Yazımın girişinde sözü edilen uluslararası metinlerde de görüldüğü gibi inanç özgürlüğü, bir inanç grubunun ne olup olmadığını ve daha da önemlisi nasıl ibadet edeceğini sadece o grubun kendisinin belirleyebileceğini, ve ne devletin ne de başka herhangi bir merciin bu konuda yol gösterme/müdahale etme hakkına sahip olamayacağı prensibine dayanır. Bu prensip en çok da son günlerde üzerinde ateşli tartışmalar yapıldığı Cemevlerinin statüsü meselesinde geçerlidir. "Laik" devletin bu ve benzeri konularda bilirkışı olarak pratikteki varlığı sadece belli bir inanç grubuna din hizmeti götürmekle sınırlı olan Diyanet İşleri Başkanlığının fikrine başvurması, yürürlükteki laiklik anlayışına uygun, fakat demokratik sistemlerde genel kabul gören inanç hürriyeti

prensibine aykırı bir tutumdur. 1930'lu ve 40'lu yılların tekçi zihniyetinin biçimlendirdiği bu din politikasının, farklılıkların "bela" olarak değil de "zenginlik" olarak görülmesi gerektiği sıkça dile getirilen günümüz koşullarında milyonlarca Aleviyi dışlayarak toplumsal barışa katkı sunamayacağı da açıktır.

#### DİPNOTLAR

(1) <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=trk>.

(2) [http://www.anayasa.gov.tr/files/bireysel\\_basvuru/AIHS\\_tr.pdf](http://www.anayasa.gov.tr/files/bireysel_basvuru/AIHS_tr.pdf).

(3) [http://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa\\_2011.pdf](http://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa_2011.pdf). Milli Eğitim Temel Kanununun 12. maddesi için bk: <http://mevzuat.meb.gov.tr/html/88.html>.

(4) <http://www.aihmiz.org.tr/?q=tr/con tent /zengin-karari>.

(5) <http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/se-arch.aspx#%7B%22docnum-ber%22:%5B%222861895%22%5D%22ite-mid%22:%5B%222001-97085%22%5D%7D>.

(6) Avrupa'daki bu sekülerleşme sürecinin bir tasviri için bkz: Charles TAYLOR (2009): *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt. Ayrıca bkz: José CASANOVA (2004): "Religion und Öffentlichkeit. Ein Ost-/ Westvergleich", Karl GABRIEL / Hans-Richard REUTER (Ed.): *Religion und Gesellschaft*, Paderborn, içinde, S. 271-293.

(7) Laiklik karşıtı muhafazakârların en tanınmış isimlerinden biri olan Abdurrahman Dilpak'a göre laisizm sadece suni ve topluma yukarıdan zorla empoze edilmiş bir ideoloji değil, aynı zamanda doku uyumsuzluğu yüzünden başarısız da kalmıştır: "Türk laisizminin ortaya çıkışı, olağanüstü şartlarda olmuştur. Ne halk, ne toplum, ne de bu ilkeyi anayasaya sokanlar, bunun gerçek manasını, amacını kavramış değillerdir. Çünkü batı tipi bir laiklik uygulaması için, bir İslâm ülkesi olan Türkiye'de batıdaki din kurumlarının karşılığı yoktur. Ruhban yoktur ki, Ruhbandığı bir toplumdan söz edilsin. Bu amaçla, sırf laik bir toplum oluşturmak için, laik devlet kendi eli ile ruhbanlığı örgütlemeye kalkmış, onu da yüzüne gözüne bulaştırmıştır." Abdurrahman Dilpak (1991): *Laisizm*, İstanbul, S. 43-44.

(8) İlhan Arsel'in şu tespiti sol-Kemalist eğilimli tarihçi ve sosyal bilimcilerin genel bir dogmasına dönüşmüştür: "Batı kültürüne sahip görünen ve ağızlarından 18. ve 19. yüzyıl düşünürlerinin (örneğin Rousseau yada Diderot vs gibi) adlarını düşürmeyen aydınlar dahi, özgürlük savaşımını sürdürürlerken şeriât'ı her şeyin üstünde bir değer olarak görme alışkanlığından kendilerini kurtaramamışlardır. ... Egemenliğin kaynağının beşerî olduğu, toplum irâdesi şeklinde ortaya çıktığı ve devlet yaşamlarında bu irâde'nin her şeye (örneğin şeriât'a bile) üstün olduğu fikrine mutlak yabancı idiler.... Türk'ün devlet ve

hükümet yaşamları tarihinde teokratik devlet ve zihniyeti Atatürk'ün Samsun'a ayak basıp da millet egemenliği parolasına sarılması ve böylece "Cumhuriyet" in temelerini atmasıyla sona ermiş sayılabilir. Çünkü o ana gelinceye dek devlet ve hükümet kavramı akıl dışı verilere, yani şeriât esaslarına göre anlam taşır ve ayarlanırdı." İlhan Arsel (1993): *Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına*, İstanbul, S. 575.

(9) Metin için bkz. Suna Kili ve A. Şeref Gözübüyük (2000): *Türk Anayasa Metinleri*, İstanbul, S. 21-23.

(10) Jön Türk Hareketi için bkz.: Erik J. Zürcher (1993): *Turkey: a Modern History*, London; Şükür Hanioglu (2001): *Preparation for a Revolution. The Young Turks, 1902-1908*.

(11) Abdullah Cevdet (1908): *Tarih-i İslâmiyet*, Mısır. Cevdet bu kitabı çevirmekle yetinmemiş, ayrıca çevirisinin ön sözünde Dozy'in kitabının Müslümanlar hakkında yazılmış en güvenilir kaynaklardan biri olduğunu belirterek muhafazakâr kesimin tepkisini iyice üzerine çekmiştir. Kitap sadece yasaklanıp toplatılmaz aynı zamanda toplu gösterilerle Galata Köprüsü'nden suya da atılır. Bkz. Şükür Hanioglu (1981): *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul, S. 326

(12) 19. Yüzyılın ortalarında yapılan uyarlamalar daha çok ticaret kanunu ve ceza kanunu gibi dini karakterleri sınırlı hukuk alanlarını kapsamıştır. Bkz. Hıfzı Veldet (1940): "Kanunlaştırma Hareketi ve Tanzimat", *Tanzimat C I*, İstanbul, S. 153.

(13) Bütün bunlara rağmen toplam 157 madden oluşan Hukuk-i Aile Kararnamesi laikliğin önemli ön koşullarından olan dinler üstü hukuki birlik prensibini uygulamaya koyamadığını da burada vurgulamakta yarar var. Bkz. Mehmet Ünal (1977): "Medeni Kanunun Kabulünden Önce Türk Aile Hukukuna İlişkin Düzenlemeler ve Özellikle 1917 Tarihli Hukuk-i Aile Kararnamesi", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt 34, No. 1-4, S. 195-231.

(14) Bkz. Sina Akşin (2001): *Şeriatçı bir Ayaklanma: 31 Mart Olayı*, İstanbul.

(15) "31 Mart Şeriat Ayaklanması" daha sonraki dönemlerde "İslamcı" hareketleri zapt-u rapt altında tutmak için başvurulan resmi jargonda önemli bir yer işgal eder. Bkz. Cahit TANYOL (1989): *Laiklik ve İrtica*, İstanbul, S. 248.

(16) 'Objektif' ve 'subjektif' faktörlerin değişik uluslaşma süreçlerindeki ağırlıkları ve rolleri hususunda kaynak kitap olarak bkz. Friedrich Meinecke (1907): *Weltbürgertum und Nationalstaat. Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates*, München/Berlin. Ayrıca bkz: Hans Kohn (1950): *Die Idee des Nationalismus. Ursprung und Geschichte bis zur Französischen Revolution*, Heidelberg.