



**SEBİLÜRREŞAD DERGİSİ'NDE YAYIMLANAN YAZILAR
BAĞLAMINDA LAİKLİK, İNKILAPLAR VE DİN EĞİTİMİ
(1948-1955)**

Hülya KURT

KASIM 2019

DENİZLİ

**SEBİLÜRREŞAD DERGİSİ'NDE YAYIMLANAN YAZILAR
BAĞLAMINDA LAİKLIK, İNKILAPLAR VE DİN EĞİTİMİ
(1948-1955)**

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı
Genel Sosyoloji ve Metodoloji Programı**

Hülya KURT

**Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa GÜLTEKİN**

KASIM 2019

DENİZLİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU

Sosyoloji Anabilim Dalı, Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı öğrencisi Hülya KURT tarafından Dr. Öğr. Üyesi Mustafa GÜLTEKİN yönetiminde “Sebilürreşad Dergisi’nde Yayımlanan Yazılar Bağlamında Laiklik, İnkılaplar ve Din Eğitimi (1948-1955)” başlıklı hazırlanan tez aşağıdaki jüri üyeleri tarafından 29/11/2019 tarihinde yapılan tez savunma sınavında başarılı bulunmuş ve Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.


Prof. Dr. Hasan TÜZEN

Jüri Başkanı

Dr. Öğr. Ü. Mustafa GÜLTEKİN

Jüri Üyesi

Doçent Dr. Hasan ŞEN

Jüri Üyesi

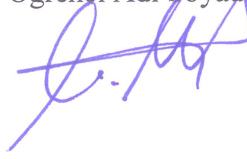
Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun 11/12/2019 tarih ve 50/01... sayılı kararıyla onaylanmıştır.


Prof. Dr. Ahmet BARDAKCI

Müdür

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

İmza
Öğrenci Adı Soyadı



TEŞEKKÜR

Bu çalıŐmayı hazırlarken değerli vaktinden ayırıp bana destek olan ve kütüphanesini cömertçe paylaşan değerli hocam ve danıŐmanım Dr. Öğr. Ü. Mustafa Gültekin'e teŐekkürümü ve minnetimi sunmayı borç bilirim. Değerli görüşleriyle çalıŐmamı zenginleŐtirmeme yardımcı olan Prof. Dr. Hasan Tüzen'e ve Doç. Dr. Hasan Şen'e en içten teŐekkürlerimi ifade etmek isterim. Ayrıca lisans ve yüksek lisans eğitimim boyunca ilgisi ve desteği ile yanımda olan tüm bölüm hocalarımın üzerimdeki emeği büyüktür. Onlara da en içten teŐekkürlerimi sunarım. Sabırla ve anlayışla maddi manevi desteğini esirgemeyen annem Meryem Kurt, babam Ahmet Kurt'a; güzel sohbetleriyle ve farklı bakış açılarıyla yanımda olan ağabeylerim Turgut Kurt, Enver Kurt ve Göksel Kurt'a da çok teşekkür ederim. Besleyici ve destekleyici sohbetleriyle yanımda olan arkadaşlarım Hilal Takcı ve Tolga Altun'a da teşekkür ederim. Bu alıŐma boyunca kaynaklarımı hazırlarken, İstanbul'daki kütüphane arŐivine eriŐimimi kolaylaŐtıran Mahmut Osman Kiraz'a da teŐekkürü borç bilirim.

ÖZET

SEBİLÜRREŞAD DERGİSİ'NDE YAYIMLANAN YAZILAR BAĞLAMINDA LAİKLİK, İNKILAPLAR VE DİN EĞİTİMİ (1948-1955)

KURT, Hülya

Yüksek Lisans Tezi, Sosyoloji ABD

Tez Yöneticisi: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa GÜLTEKİN

Kasım 2019, VI+171

Sebilürreşad mecmuası, yayımlandığı 1908 yılından itibaren dönemin önemli basın organlarından birini teşkil etmektedir. Nitekim Sebilürreşad, bu çalışmada konu aldığımız 1948-1955 yıllarının, başka bir deyişle Türkiye'nin çok boyutlu toplumsal dönüşümleri tecrübe ettiği bir sürecin şahitliğini üstlenmektedir. Kendine has zaviyesinden, İslamcılık ideolojisinin bir temsilini üstlenen Sebilürreşad, 1948-1955 yılları arasında Türkiye'nin tek parti dönemi politikalarına kritiklerini sunarken, aynı zamanda dönemin gündemini teşkil eden Demokrat Parti ve Cumhuriyet Halk Partisi arasındaki iktidar mücadelesine ve bu partilerin iktidarda olduğu dönemdeki yaptırımlarına da kritikler yöneltmektedir. Bu anlamda çalışmanın problematiğini oluşturan inkılaplar, laiklik ve din eğitimi meseleleri, tek parti döneminden itibaren süreklilik ifade etmiş ve bu çalışmada da bu süreklilik dikkate alınmıştır. Diğer yandan bu çalışmada, İslamcılık ideolojisinin bir aktörü olarak Sebilürreşad yazarlarının 1948-1955 yılları arasındaki yazıları, belge incelemesi tekniği ile yorumlayıcı bir perspektiften söylem analizine tabi tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Sebilürreşad, inkılaplar, laiklik, din eğitimi, Eşref Edib.

ABSTRACT

SECULARISM, REVOLUTIONS AND RELIGIOUS EDUCATION IN THE CONTEXT OF THE ARTICLES PUBLISHED IN THE SEBILURRESAD ASSOCIATION (1948-1955)

KURT, Hülya

Master Thesis, Sociology Department

Supervisor: Assistant Professor Mustafa GÜLTEKİN

November 2019, VI+171

Since 1908 when it began publication, the Sebilürreshad journal was one of the significant press organs of the period. Hence, Sebilürreshad was a witness of the period between 1948 and 1955, when Turkey experienced multidimensional social transformations, which we shall discuss in this study. Becoming one of the representatives of the ideology of Islamism from its peculiar perspective, Sebilürreshad criticized the policies of the single-party-rule period of Turkey between 1948 and 1955, while also making critiques of the power struggle between DP and CHP - the main agenda of the period - and the sanctions imposed by these parties when they were in power. In this sense, the revolutions and the issues of secularism and religion, which constitute the problematique of the study, were continuous and this continuity was taken into consideration in this study. On the other hand, this study conducts a discourse analysis, using a document analysis technique from an interpretive perspective, of the articles written between 1948 and 1955 by authors of Sebilürreshad, which was an actor of the ideology of Islamism.

Key Words: Sebilürreşad, revolutions, secularism, religious education, Eşref Edib.

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR.....	I
ÖZET.....	II
ABSTRACT.....	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
KISALTMALAR DİZİNİ.....	VI
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

PROBLEMATİĞİN SOSYO-TARİHSEL ARKA PLANI

1.1.LAİKLİK.....	9
1.1.1.Osmanlı İmparatorluğu’nda Laikliğin Fikri Aşaması: Ziya Gökalp.....	13
1.1.2.Cumhuriyet Türkiye’sinde Laiklik.....	15
1.1.3.Diyaret İşleri Başkanlığı Meselesi.....	21
1.2.İNKILAPLAR.....	24
1.2.1.Tekke, Zaviye ve Türbelerin Kapatılması.....	25
1.2.2.Alfabenin Değiştirilmesi.....	26
1.2.3.Kılık Kıyafet Düzenlemesi.....	30
1.3.DİN EĞİTİMİ.....	32
1.3.1.Tevhid-i Tedrisat Kanunu.....	33
1.3.2.İmam Hatip Okulları.....	37
1.3.3.Darulfünun İlahiyat Fakültesi.....	39

İKİNCİ BÖLÜM

I. DÖNEM SIRAT-I MÜSTAKİM/SEBİLÜRREŞAD VE II. DÖNEM SEBİLÜRREŞAD’IN YENİDEN İNKİŞAFINI HAZIRLAYAN SOSYO-TARİHSEL KOŞULLAR

2.1.I. DÖNEM SIRAT-I MÜSTAKİM/SEBİLÜRREŞAD.....	43
2.1.1.Eşref Edib (Fergan).....	44
2.1.2.Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad.....	45
2.1.3.Milli Mücadele Döneminde Sebilürreşad.....	49

2.1.4. İstiklal Mahkemeleri'nde Sebilürreşad.....	51
2.2.II. DÖNEM SEBİLÜRREŞAD'IN YENİDEN İNKİŞAFINI HAZIRLAYAN SOSYO-TARİHSEL KOŞULLAR.....	53
2.2.1.Çok Partili Hayat Öncesi: Tek Parti Dönemi.....	53
2.2.2.Çok Partili Hayat Geçişi Hazırlayan Etkenler.....	55
2.2.2.1.Sosyo-Ekonomik Etkenler.....	55
2.2.2.2.Dış Politikadan Kaynaklı Etkenler.....	56
2.2.3.Çok Partili Hayata Geçiş.....	58
2.2.4.Türkiye'de Çok Partili Hayatın İlk Yılları.....	60
2.2.5.CHP'nin Din Eğitimi Manevrası.....	62

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEBİLÜRREŞAD DERGİSİ'NDE İNKILAPLAR, LAİKLİK VE DİN EĞİTİMİ

3.1.II. DÖNEM SEBİLÜRREŞAD.....	65
3.1.1.Sebilürreşad'da Siyasi Partiler Meselesi.....	66
3.1.2.İslamcı Bir Dergi Olarak Sebilürreşad.....	70
3.1.3.Sebilürreşad'da İslam Düşmanları Meselesi.....	73
3.2.SEBİLÜRREŞAD DERGİSİ'NDE LAİKLİK.....	76
3.2.1.Sebilürreşad'da Diyanet İşleri Başkanlığı Meselesi.....	83
3.2.2.Sebilürreşad'da 163. Madde ve Laiklik Meselesi.....	88
3.3.SEBİLÜRREŞAD DERGİSİ'NDE İNKILAPLAR.....	93
3.3.1.Sebilürreşad'da Tekke, Zaviye ve Türbelerin Kapatılması Meselesi.....	98
3.3.2.Sebilürreşad'da Alfabenin Değiştirilmesi Meselesi.....	101
3.3.3. Sebilürreşad'da Kılık Kıyafet Düzenlemesi Meselesi.....	107
3.4.SEBİLÜRREŞAD DERGİSİ'NDE DİN EĞİTİMİ.....	110
3.4.1.Sebilürreşad'da İmam Hatip Mektepleri Meselesi.....	122
3.4.2.Sebilürreşad'da İlahiyat Fakültesi Meselesi.....	127
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	131
KAYNAKLAR.....	140
EKLER.....	151
ÖZGEÇMİŞ.....	171

KISALTMALAR DİZİNİ

CHF	Cumhuriyet Halk Fırkası
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
DP	Demokrat Parti
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
BMM	Büyük Millet Meclisi
SCF	Serbest Cumhuriyet Fırkası
BM	Birleşmiş Milletler
ABD	Amerika Birleşik Devletleri
SSCB	Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
Vs.	Vesaire
Vd.	Ve devamı
Bkz.	Bakınız

GİRİŞ

İlk sayısını 1908 yılında neşreden, İslamcılık cereyanının önemli bir yayın organını teşkil eden *Sebilürreşad* mecmuası¹, yayımlandığı süre boyunca siyasi ve entelektüel alanın aktörlerinin fikirlerini içerisinde barındırmıştır. Diğer yandan, dönemin gündemi de bu fikriyatı besleyen önemli membaların bir parçasını teşkil etmektedir. Dolayısıyla *Sebilürreşad* mecmuasının içerisinde bulunan yazılar, dönemin gelişmelerine –aynı zamanda o dönemin yakın geçmişine- İslamcı zaviyeden bakabilme fırsatı vermektedir. Ancak özelde mecmuayı, genelde mecmuanın inkişaf ettiği alanı, Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nün kavramsallaştırmasını kullanarak okuduğumuzda; sosyal yapı ve bireysel *habitus* arasındaki koşullama ilişkisinin yapısal belirleyiciliğe izin vermediğini, aynı zamanda değişime niyetlenen eyleyicilerin de var olan *alandan* bağımsız kabul edilemeyeceğini görmek mümkündür (Bourdieu, 2003: 118).

Bu minvalde Bourdieu sosyolojisinin anahtar kavramlarına göz atmakla mükellefiz. Bourdieu sosyolojisinde kritik önem taşıyan kavramlar *alan*, *habitus* ve *sermaye* kavramlarıdır.

Bourdieu, “toplumsal dünyayı oluşturan bağıntıları anlamaya yarayan” (Bourdieu ve Wacquant, 2003: 80) *alan* kavramını şu şekilde açıklar:

“Çözümleyici açıdan alan, konumlar arasındaki nesnel bağıntıların konfigürasyonu ya da ağı olarak tanımlanabilir. Bu konumlar, varoluşları ve kendilerini işgal edenlere, eyleyicilere ya da kurumlara dayattıkları belirlenimler açısından, farklı iktidar (ya da sermaye) türlerinin dağılım yapısındaki mevcut ve potansiyel durumlarıyla [*situs*], ayrıca diğer konumlara nesnel bağıntılarıyla (tahakküm, itaat, benzeşme vb.) nesnel olarak tanımlanır. Söz konusu iktidar (ya da sermaye) türlerine sahip olmak, alanda elde edilebilecek özgül faydalara erişimi belirler. Yüksek derecede farklılaşmış toplumlarda, toplumsal kozmos, diğer alanları düzenleyen mantık ve zorunluluklara indirgenemeyecek mantık ve zorunluluğun yeri olan görece bağımsız mikrokozmosların bütünüdür. Örneğin sanat alanı, din alanı ya da iktisadi alan, farklı mantıklara tabidir; İktisadi alan, tarihsel olarak, “işin iş olduğu” (*business is business*) ve duygusal akrabalık, arkadaşlık ve sevgi ilişkilerinin ilke olarak dışlandığı evren şeklinde ortaya çıkmıştır; sanat alanıysa tersine, maddi kar yasaının reddiyle ya da tersine çevrilmesiyle kurulmuştur” (Bourdieu, 2003: 81).

Diğer yandan *alan* ile birlikte ele almamız gereken diğer bir kavram *habitus* kavramıdır. “Habitustan söz etmek, bireysel olanın, hatta kişisel, öznel olanın dahi toplumsal, kolektif olduğunu ortaya koymaktır” (Bourdieu, 2003: 116).

¹ Mecmua, 1908-1912 yılları arasında *Sırat-ı Müstakim* olarak yayımlanmış ancak 1912'den sonra *Sebilürreşad* ismini almıştır.

Bourdieu, *habitus* ile *alan* arasındaki ilişkiyi ise şöyle açıklar:

“Habitus ile alan arasındaki ilişki, öncelikle bir koşullama ilişkisidir: Alan, habitusu yapılandırır. Habitus, bir alanın ya da kesişen bir dizi alanın (alanlar arasındaki kesişmenin veya kopukluğun boyutu, bölünmüş, hatta parçalanmış habituslar yaratabilir) için zorunluluğunun somutlaşmasının ürünüdür. Öte yandan bu, bir bilgi ya da bilişsel inşa ilişkisidir. (...) İnsanın varoluşu ya da bedenselleşmiş toplumsallık olarak habitus, dünyayı belli bir dünya olarak var eden şeydir: “Pascal’ın dediği gibi, ‘dünya beni içeriyor, ama ben onu anlıyorum’ .Şu halde toplumsal gerçeklik iki kez varolur: Şeylerde ve beyinlerde, alanlarda ve habituslarda, eyleyicilerinin içinde ve dışında. Ayrıca habitus, ürünü olduğu bir toplumsal dünyayla ilişkiye girdiğinde sudaki balık gibidir. Suyun ağırlığını hissetmez ve etrafındaki dünyayı çok doğal sayar” (Bourdieu, 2003: 118).

Bourdieu’nün diğer bir anahtar kavramını ise *sermaye* kavramı teşkil etmektedir. Ancak Bourdieu sosyolojisinde sermaye, salt ekonomik bir çağrışım meydana getirmez. Bourdieu için;

“Bir sermaye ya da bir sermaye türü, belli bir alanda hem mücadele silahı hem uğruna mücadele edilen şey olarak, sahibine belli bir iktidar, bir nüfuz kurma olanağı veren, dolayısıyla basit bir “ihmal edilebilir büyüklük” olmadan, belli bir alanda var olmayı sağlayan şey olarak belli bir alanda etkilidir” (Bourdieu, 2003: 82).

Burada Bourdieu’nün alanla benzerlik kurmak açısından sıklıkla başvurduğu “oyun metaforu”ndan bahsetmek yerindedir.² *Alanı* bir oyun olarak düşündüğümüzde, bu oyunu oynayan her oyuncunun önünde farklı renkte jeton yığınları olduğu düşünülebilir. Öyle ki bu jetonlar, Bourdieu’nün *sermaye* kavramına karşılık gelmektedir. “Örneğin biri (görece olarak) daha çok iktisadi sermayeye sahipken (örneğin bir işletmenin patronu), diğeri daha çok kültürel sermayeye ve daha az iktisadi sermayeye sahiptir (örneğin bir öğretmen)” (Bourdieu, 2003: 83).³

Bourdieu’nün yukarıda sözü edilen kavramsallaştırmaları ile okunan 1948-1955 yılları arası *Sebilürreşad*, bu minvalde söz konusu zaman aralığının entelektüel alanında bir aktördür. Nitekim bilhassa siyasi alan içinde meydana gelen manevralar, mecmuanın yazılarının başlıca konusunu teşkil ederken, diğer yandan mecmua yazarları, buldukları entelektüel –ve kimi zaman siyasi- alanın içinde çoğu zaman aktif eyleyiciler konumunu almışlardır. Zira unutmamalı ki, bir alanda var olan failerin paylaştığı ve “mücadele etmeye değer” buldukları şey, alanın belirleyici özelliklerini teşkil etmektedir (Bourdieu, 2016: 140). *Sebilürreşad* özelinde bu

² Bourdieu bu metaforu kullanırken, “oyun” ile “alan” arasındaki farka da dikkat çeker: “Oyundan farklı olarak alan, bilinçli bir yaratımın ürünü değildir ve açıkça ifade edilmeyen ya da kodlanmamış kurallara, daha doğrusu düzenliliklere uyar.” Bourdieu, *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, İstanbul, 2013, s.82.

³ Bourdieu’nün sermaye biçimleri; ekonomik (iktisadi) sermaye, kültürel sermaye, sosyal sermaye ve sembolik sermayedir.

durum, 1908-1925 arasında “İslam medeniyeti” ideolojisini temsil etmek; 1948 sonrasında ise, “İslami değerleri korumak” mücadelesine hizmet etmek şeklinde teşkil etmiştir. Buradan hareketle, mecmuanın “davasının”, moderniteye karşı bir çeşit savunma davası teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Diğer yandan, mecmuanın yazarlarının eğitim seviyeleri, neşrettikleri eserler vs. de *kültürel sermayeyi* ifade eder. Bu kültürel sermaye toplamı, *Sebilürreşad*’ın dönemin entelektüel alanı içerisinde konum alışı önemli kılan belki de en önemli etkidir.⁴

Bourdieu’nün *Akademik Aklın Eleştirisi: Pascalca Düşünme Çabaları* (2016) isimli eserinde ifade ettiği modernleşme sürecinde kutsama mercii olarak din yerine devletin öne çıktığı düşüncesi (Gözaydın, 2014: 397) ile Türkiye’nin modernleşme süreci de açıklanabilir. Nitekim ileride de değineceğimiz üzere, Türkiye’nin laisist-modernist dönüşüm sürecinde İslamiyet dininin vurgusu yerine ulus-devlet vurgusu ön plana çıkmıştır. Diğer yandan din üzerindeki dönüşümün ve tahakkümün kurumsal aşamada olduğu kadar, Şerif Mardin’in deyişiyle “volk” İslam’da yani halk İslam’ında da gerçekleştiğini söylemekte yarar var. Nitekim 1940’ların sonunda, demokrasiye geçilmesinin dini alanda yarattığı görece hürriyet havası, ilk aşamada “volk” İslam’ın dini taleplerini daha ön plana çıkarmıştır (Mardin, 1992: 151). Ancak belirtmek gerekir ki, bu talepler bir anda ortaya çıkmamış, yalnızca baskı altında tutulan kesim, nihayetinde potansiyelini ortaya çıkarmıştır (Gözaydın, 2016: 28).

Diğer yandan İslamiyet’in modernleştirilmesi meselesi bağlamında İttihatçılar, halk İslam’ını başka bir deyişle “hurafeye dayalı” İslam’ı büyük ölçüde dışlamışlardır. Bu minvalde Mehmet Akif, Şemsettin Günaltay ve Ziya Gökalp gibi fikir insanlarının da aynı düşünceye eşlik ettiklerini belirtmek gerekir. Zira İslamiyet’e Mardin’in deyişiyle “medeni bir şekil vermek” (Mardin, 1992: 148) çabası, Hıristiyan Batı’nın karşısında alınması gereken bir tavır olarak düşünülmüyordu. Bu minvalde *Sebilürreşad*’da da, “hurafelere” ve bilhassa tarikatlar karşı bir tavır görmek mümkündür. Bu tavrın, ekseriyetle hurafeler ya da tarikatlar hakkında ayrıntılı bilgi aktarımına girilip, halkı bunlardan uzak tutma amacı taşıdığı söylenebilir. Ancak belirtmek gerekir ki bu gayenin paradoksu, Howard A. Reed’in

⁴ Örneğin, mecmuanın sahibi Eşref Edib ve öne çıkan yazarı Ali Fuat Başgil dönemin önemli hukukçularındandır.

1950’li yıllarda Türkiye’de yaptığı görüşmelerde göze çarpmaktadır. Reed, köylülerle yaptığı görüşmelerde birçok kişinin, “hurafeden arınmış” bir din istediğini ifade ettiğini aktarmaktadır. Reed ile görüşenler aynı zamanda bu amaç için “bir liderin peşinden gitmeye hazır” olduklarını belirtmişlerdir. Ancak Reed’e göre tam da bu tavır, “hurafeden arınmış” din talebinin paradoksunu oluşturmaktadır. Zira “bir liderin peşinden gitme” istekliliği köylüleri; şeyhler, tarikat liderleri, büyücüler vs. için savunmasız hale getirmektedir (Reed, 1995: 98-99).

Sebilürreşad mecmuasının halkı “gerçek”, “hurafeden arınmış” İslamiyet konusunda bilgilendirme misyonunun dışında; siyasi kavramlar ve hükümet politikaları konusunda da bilgilendirici bir misyon üstlendiğini söylemek mümkündür. Nitekim mecmuanın ekseriyetinde “laiklik”, “inkılap”, “eğitim”, “din hürriyeti”, “din eğitimi” vs. konuların, yazıların muhtevasını oluşturduğunu söylemek mümkündür. Zira 1925’te başlayan ve bilhassa din alanında baskı ile sonuçlanan politikalar, İslamcıların sessizliğe bürünmesine neden olmuşsa da 1946’da çok partili hayata geçilmesi dolayısıyla siyasi havanın yumuşaması ile bu sessizlik bozulmuştur. Hatırlamak gerekir ki, *Sebilürreşad*’ın yeniden inkişaf ettiği tarih de 1948’dir. Bu noktada belirtmek gerekir ki, çalışmamızın tarihlerinin sınırlılığını ifade eden 1948-1955 yılları da Türkiye siyasalında çok boyutlu dönüşümlerin yoğun bir biçimde yaşandığı tarihleri ifade etmesi gerekçesiyle seçilmiştir.

Diğer yandan, çalışmamızda *Sebilürreşad* mecmuasını iki döneme ayırarak incelememizin nedenini şöyle açıklayabiliriz: 1908-1925’i kapsayan ilk dönem, 1948-1966 yılını kapsayan ikinci dönem ile hem tarihsel anlamda hem de muhteva anlamında farklılıklar taşımaktadır. Ali Bulaç’ın İslamcı nesilleri sınıflandırdığı makalesinde de sözünü ettiği gibi (2005: 48-49), ilk döneminde ilk İslamcı neslin özelliklerini taşıyan *Sebilürreşad*, 1925 sonrası sessizliğinden sonra, ikinci defa inkişaf ettiğinde ikinci nesil İslamcılarının özelliklerini taşımaktadır. Nitekim bu ayırıcı özellikler ve mecmua arasındaki paralelliği şöyle açıklayabiliriz: İlk döneminde İslami devlet idealini sürdüren mecmua, ikinci döneminden itibaren İslami devlet idealinden ziyade, var olan devleti “İslamileştirme” yönünde temayül göstermiştir. Bu sebeple mecmuayı incelerken, iki döneme ayırmak anlamlıdır. Çalışmamızda belirtmemiz gereken bir başka husus, çalışmanın problemiği ele alınırken gösterdiğimiz seçiciliğin nedenidir. Problematığımız, *Sebilürreşad*’ın 1948-

1955 yıllarında ekseriyetle üzerinde durduğu meseleler üzerinden şekillenmiştir. Bilhassa kavramsal olarak oldukça geniş bir içeriğe sahip olan “laiklik” meselesi mecmuada yayımlanan yazıların muhtevasında da oldukça geniş yer almaktadır. Diğer yandan “inkılaplar” meselesi, Cumhuriyet döneminde gerçekleşmiş inkılapları kapsamakla birlikte, yeniden *Sebilürreşad* mecmuasının ekseriyetle değindiği ve tenkit ettiği inkılaplar göz önünde bulundurularak seçilmiştir. Bu minvalde, “tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması”, “alfabenin değiştirilmesi” ve “kılık- kıyafet düzenlemesi” başlıkları rastgele seçilmiş olmayıp, mecmuanın muhtevasının yönlendirmesiyle seçilmiş ve ele alınmıştır. Yine bu minvalde, “din eğitimi” meselesi de mecmuanın ekseriyetle üzerinde durduğu din eğitimi kurumları çerçevesinde ele alınmıştır. “Laiklik” başlığı altında ele aldığımız “Diyanet İşleri Başkanlığı meselesine” de bilhassa dikkat celp etmek yerinde olur. Diyanet meselesini, “laiklik” başlığı altında ele almanın birincil önemi, kurumun sosyotarihsel değişim sürecinin, başka bir deyişle Şer’iye ve Evkaf Vekâletinden Diyanet Riyasetine dönüştürülmesinin, Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının modernist-laisist ideolojileri açısından anlamlı olmasıdır. Zira bu değişim bir açıdan örnek alınan Batı’nın laiklik anlayışıyla örtüşmezken, bir açıdan kurucu kadronun ideolojisine paralellik gösterir. Diyanet’in Başbakanlık’a ait bir kurum olması Batı’nın laiklik anlayışıyla örtüşmez; zira din kurumunun devlet tahakkümüne tabi tutulması, Batılı anlamıyla “laiklik” standartları ile tenakuz içerir. Başka bir deyişle, “anılan kadrolar ibadete ilişkin hizmet bağlamında din işlerini, teknik idare içinde bir örgütün yönetimine vererek bir yandan dinin toplum yaşamındaki yerini gözeterek kontrolü altına almış; öte yandan da seküler yapı içinde yer vermekle işlevinin dünyevi nitelikte olmasını sağlamıştır” (Gözaydın, 2014: 399). Dolayısıyla Diyanet İşleri Başkanlığı, her şeyden önce Türkiye’deki laiklik meselesiyle ilintili bir mevzudur. Nitekim *Sebilürreşad*’ın yazılarında da Diyanet’in devlete bağlı bir kurum niteliği teşkil etmesi; Batılı anlamıyla “laiklik” prensibi ile çelişkili olarak ifade edildiği gibi, “dine tahakkümün” kurumsal boyutunu oluşturduğu gerekçesiyle mecmuaca tenkit edilmektedir.

İsmail Kara’nın, Türkiye Müslümanları için belirlediği tarihsel evreler de bu çalışmada belirleyici özellik taşımaktadır (Kara, 2017a: 53). Kara’ya göre, Müslüman Türkler için önemli ilk evre 1919-1924 tarihlerini kapsamaktadır. Bu döneme çalışmanın içeriğinde nispeten daha az yer verilmişse de, belirtmek gerekir ki, Kara’nın da ifade ettiği gibi (Kara, 2017a: 54), bu dönemde dini alan saygınlığını

nispeten devam ettirmiştir. Nitekim 1920 yılında I. Meclis'in açılışının, Hacı Bayram Camii'nde yapılan ibadetler ile yapılması sembolik açıdan büyük anlam taşımaktadır (Rustow, 1995: 63). Kara'nın bahsettiği ikinci evre, 1924 yılından başlamakta ve çok partili hayata geçiş sürecine dek devam etmektedir (Kara, 2017a: 54-57). Çalışmamızda bu dönemin üzerinde bilhassa durmamızın nedeni, 1937 yılında Anayasa'ya giren "laiklik" maddesinin, hem toplumsal hem de kurumsal yapıda görünür kılınmasıdır. Nitekim *Sebilürreşad*'ın da, 1948 yılında yeniden tarih sahnesine çıktığında, tenkit ettiği ilk kavramlardan biri hükümetin laiklik anlayışı olacaktır. Bu dönemde hükümetçe uygulanan katı laiklik uygulamaları, çok partili döneme geçiş sürecinden itibaren yumuşamaya başlayacak ve halkın taleplerini karşılama ihtiyacı yeniden tartışılmaya başlanacaktır. Bu nedenle çalışmada, tarihler ve olaylar belli bir süreklilik ve bütünlük ihtiva edecek biçimde aktarılmıştır. Nihayetinde bu çalışma, bu toplumsal süreç içerisinde görünür değişime uğrayıp, bu değişimin temelinde Erken Cumhuriyet kadrolarının ideolojisini barındıran "laiklik", "inkılaplar" ve "din eğitimi" meselelerinin; dönemin önemli İslamcı yazarlarını bünyesinde barındıran *Sebilürreşad* tarafından hangi zaviyede ele alındığını açığa çıkarmayı, dolayısıyla belli bir döneme ışık tutmayı hedeflemektedir. Belirtmek gerekir ki, çalışmamızın süre sınırlılığı dolayısıyla her ne kadar geniş yer vermemiş olsak da, bu meseleler Osmanlı Devleti'nden itibaren süreklilik ifade eden meselelerdir. Ancak biz aynı gerekçeyle bu meselelerin daha ziyade Erken Cumhuriyet dönemindeki gelişimine odaklandık. Diğer yandan, çalışmamıza başlarken ve çalışma boyunca ortaya çıkan kimi soruları araştırmamızda cevaplamaya çalıştık. Bu sorular, nitel araştırma yöntemini kullandığımız tarihsel nitelikli çalışmamızda, yorumlayıcı yaklaşım temel alınarak ve belge incelemesi tekniği kullanılarak cevaplanmaya çalışılmıştır. Belgeler, *Sebilürreşad*'ın 1948-1966 yılı arasında neşrettiği mecmuanın 1948-1955 yılları arasındaki sayıları, İstanbul Merkez Kütüphanesi'nden 2018'in Ocak ve Şubat aylarında elde edilmiştir. Bu belgeleri analiz ederek cevaplamaya çalıştığımız soruları şöyle sıralayabiliriz:

1. İslamcı düşüncenin bir ürünü olan *Sebilürreşad* mecmuasının, 1948-1955 yılları arasında laiklik, inkılaplar ve din eğitimi bakışı nasıldır? Bu kavramları nasıl tanımlamıştır?
2. *Sebilürreşad* yazılarının konu edindiği laiklik, inkılaplar ve din eğitimi meselelerinin sosyo-tarihsel arka planı nedir?

3. 1925 yılında kapanan *Sebilürreşad*, 1948 yılında neden yeniden inkişaf etti? Bu inkişafı hangi şartlar besledi?
4. Ülke içi ve uluslararası ilişkiler dönemin Türkiye siyasalını, buradan İslamcılığın aktörlerini bilhassa *Sebilürreşad*'ı nasıl etkiledi?

Nitel düzeyde sorgulamaya müsait olan bu sorular, araştırmanın eksenini teşkil etmektedir. Bilhassa sorduğumuz ilk soru çalışmamızın temel sorusunu ifade etmektedir. Diğer yandan belirtmek gerekir ki, bu soruların bir kısmı araştırma sürecinde oluşmuştur. Nitekim nitel araştırmalar “çoğunlukla belirsiz veya net olmayan araştırma sorularıyla başlar, konu çalışma sırasında yavaş yavaş oluşur” (Neuman, 2016: 225). Diğer yandan çalışmanın hipotezleri şunlardır: “Türkiye’de tek parti dönemini kapsayan 1925-1943 yıllarında dini alan daralmıştır.”; “Demokrat Parti iktidarı döneminde dini alana görece özgürlük tanınmıştır.”; “*Sebilürreşad* mecmuası 1948-1955 yılları arasında laiklik, inkılaplar ve din eğitimi hususunda siyasi iktidara eleştiriler yöneltmiştir.” Tezimizde bu önermelerin doğruluğunu veya yanlışlığını araştırdık.

Elinizdeki çalışmada sosyo-tarihsel bir aktör olarak *Sebilürreşad* dergisinin, bulunduğu entelektüel alan içerisinde sembolik bir mücadele yürüttüğünü daha önce belirtmiştik. Bu mücadeleyi anlamlandırmak amacıyla, *Sebilürreşad* dergisini analiz ederken temel sorunsalımız olan “laiklik”, “inkılaplar” ve “din eğitimi” meselelerinin, bilhassa Erken Cumhuriyet dönemindeki sosyo-tarihsel arka planına değindik. Kronolojik sıralamayı unutmadan; Osmanlı Devleti’nin var olduğu dönemdeki *Sebilürreşad*’ı ve mecmuanın bu dönemdeki faaliyetlerini inceledik. Akabinde Tek Parti Dönemi iktidar alanının neden çok partili hayata geçiş kararı verdiğini; bu kararın verilmesinde hangi ilişkilerin etkin olduğunu sorguladık. Ardından çok partili hayata geçme politikasının siyasi ahvalde yarattığı yumuşamayı ele alırken, *Sebilürreşad*’ın da bu görece hürriyet havasında yeniden inkişaf ettiğini belirttik. Son tahlilde *Sebilürreşad*’ın 1948-1955 tarihleri arasındaki metinlerinin sembolik dilinin, döneminin sosyo-tarihsel bağlamı ile olan çok boyutlu ilişkilerini çözümlemeye çalıştık. Çalışmamızın sonuç bölümünde, çalışma boyunca ortaya çıkan sonuçları aktarırken; giriş bölümünde sorduğumuz soruların cevaplarını tartıştık.

Sosyo-tarihsel nitelikli bir araştırma olan bu çalışmada daha önce de belirttiğimiz gibi, belge incelemesi tekniği kullanılarak arşiv belgeleri kullanılmış ve

belgeler nitel araştırmaya uygun biçimde analiz edilmiştir. Diğer yandan araştırma, Mayıs 1948 – Aralık 1955 tarihleri arasında *Sebilürreşad* mecmuasında; laiklik, inkılaplar ve din eğitimi hususunda kalem oynatmış yazarların yazılarını ve bu yazılar bağlamında yapılan syem analizini kapsamaktadır. Bu yazılar, çalışma için ayrılan süre sınırlaması ile Türkçe yazılmış kaynaklar kullanılarak anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Diğer yandan, bu anlamlandırma sürecinde Pierre Bourdieu'nün kavramsal alet çantasından yararlandığımızı belirtmekte yarar var. Zira Bourdieu'nün kavramları, Türkiye'de çok partili hayata geçişin bir aktörü olarak *Sebilürreşad* dergisinin mücadelesini ilişkisel bağlamda anlayabilmemiz için kolaylık sağlamaktadır. Başka bir deyişle, entelektüel “alan”ın bir aktörü olan *Sebilürreşad* mecmuası, her Şeyden önce kendi “mücadele etmeye değer” fikriyatını ve davasını savunma amacı güden bir sembolik mücadele aktörüdür. Bourdieu'nün sözünü ettiği sembolik mücadele; alanın kendisini tarif ettiği, “kaybedilecek ve kazanılacak Şeyleri” belirleyen mücadele nesnelereinden meydana gelir. (Bourdieu, 2016: 138) rneğin, *Sebilürreşad*'ın hkmetin “laiklik” tanımına karşı çıkararak, yazılarında bunun kendince doğru tanımını açıklamaya girişmesi bir tür mücadeleyi ifade etmektedir.

Bu minvalde mecmua, sosyal yapının içerisindeki alanlar arası sembolik mücadelenin gösterdiği doğrultuda, 1948-1955 arası dönemi anlayabilmek adına önemli fikir kaynaklarını içerisinde barındırmaktadır. Bu kaynaklara ulaşmak ve söz konusu sembolik mücadelenin manevralarının ve dayanışmasının görünürlüğünü arttırmak adına yapılan bu çalışmanın literatüre önemli bir katkı yapacağını umuyoruz.

BİRİNCİ BÖLÜM

PROBLEMATİĞİN SOSYO-TARİHSEL ARKA PLANI

1.1.LAİKLİK

Bugün ‐Aydınlanma Çağı‐ olarak bildiğimiz Avrupa Őlkelerinde ortaya çıkan toplumsal dōnüşüm, birçok kavramın tarihsel tanımında nispeten bir kopuşa neden olmuştur. ‐Laiklik‐ kavramı da bu epistemolojik kopuşun gerçekleştiği zaman diliminin etrafında muhteva ve yapı olarak birçok tarihsel ve sosyo-politik dōnüşümü içerisinde ihtiva etmektedir. Öyle ki; ‐Eski Yunanlılar ‐laikos‐ terimiyle ‐halktan olan‐ kişiyi ifade etmekteydiler. ‐Halk, yani yönetim aygıtını elinde tutmayan tabaka, yönetime maruz kalan kesim‐ (Kılıçbay, 1994: 16). Orta Çağ Kilisesinde ise, halktan uzak yaşayan ve kendisini ibadete adayan *clerge* zümresinin ve halkın içinde yaşayan ve dini vazife gören kişilerden oluşan *regular/ secular* zümresinin dışında kalan insanlar, *laicus* yani laik olarak ifade ediliyordu. Yani *laik* kelimesinin karşılığı ‐ruhbandan olmayan‐ kişileri ifade etmek için kullanılıyordu (Başgil, 2015: 159). ‐Laiklik‐ kavramının etimolojisini ifade eden süreç bir yana, ifade ettiği pratiğin uygulanması anlamında laiklik, İsa Peygamber’den on dört yüzyıl öncesine, Mısır Firavunu Akhenaton’a kadar götürülebilir. Zira Akhenaton, Mısır Panteon tapınağının tüm tanrılarını ve tapınma kurallarını reddetmiş ve yerine daha akılcı bir din sistemi getirmeyi hedeflemiştir. Başka bir misalde, Sokrates ve Epikuroscuların liderliğinde eski Yunan düşünürleri de, Greko-Roman din sistemi hakkında eleştirilerde bulunmuşlardır (Michel, 1994: 104). İslam tarihi açısından ise, 1055 tarihinde Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey’in Bağdat’ın yeni hâkimi olması ile ‐dünyevi saltanat‐ Türklerde iken, ‐uhrevi saltanat‐ ise halifede kalmıştır. Bu yönetim biçimi de uygulama açısından nispeten laik olarak nitelendirilebilir (Kongar, 2006: 22).

Laikliğin bu etimolojik veya epistemolojik tarihi bize, günümüzdeki anlamıyla laiklik hakkında ipuçları verse de, bizim asıl üzerinde durmak istediğimiz kavram ‐modern laiklik‐ düşüncesidir. Zira Türkiye’nin sosyo-politik dōnüşümünün ivme kazandığı çok partili hayata geçiş döneminde, entelektüellerin ve siyasetçilerin üzerinde durduğu anlam buydu. Diğer yandan ‐laiklik‐ kavramı, anayasal düzlemde ifade etme ve tanımlama olarak yani ‐resmi olarak‐ Türkiye’de veya İslam toplumlarında ortaya çıkan bir kavram değildir. Nitekim laiklik, tohumlarını çok öncesinde atmış olsa da, 1905’te Fransa’da onaylanan yasa ile devletin bir niteliği

haline gelmiştir. “Bir devlet niteliği olarak laikliği” önceleyen durum, laikleşme sürecinin kendisidir.

Laikleşme, başlı başına bir süreç olup, bu sürecin başarıyla tamamlanması durumunda laiklik vuku bulur. Laikleşme siyasal ve entelektüel alanın merkezi haline geldiğinde ise laisizm ortaya çıkar. Nitekim laisizm dinin kurumsal veya toplumsal yaşamda herhangi bir biçimde tezahür etmesine topyekûn karşıdır. Dünya’nın ilk ateist ulusu”nu yaratmak isteyen Arnavutluk Başkanı Enver Hoca’nın rejimi iyi bir laisizm örneğidir (Michel, 1994: 104). Bu doğrultuda laiklik tanımının çoğulluğuna işaret eden Bakır Çağlar, laikliği bir demokrasi prensibi, anayasal ideoloji biçimine dönüştüğünde bir aktif-militan ideoloji ve sosyal felsefe anlamında bir hümanizma ile ifade etmektedir. Çağlar’ın belirttiği önemli detay, “laikliğin, sadece din kurumu ve devletin ayrılığını” değil, aynı zamanda “bu ikisi ve ‘sivil toplum’ arasındaki ayrılığı” ifade etmesidir. Örneğin, “Amerika Birleşik Devletleri’nde, devletler, kilisenin tanımladığı bir ahlak anlayışı adına, sivil toplum değerlerini yönlendirici kurallar getirmektedir. Öylesine ki, Güney devletlerinde, yeniyetme aşkları sergilediği için Sheakespeare’in Romeo ve Juliette’inin okutulması yasaklanabilmektedir” (Çağlar, 1994: 117). Türkiye için de, devlet, din alanı ve sivil toplum arasındaki manevraları bu tanım çerçevesinde okumak anlamlıdır. Zira Türkiye’nin laikliği “aktif-militan” laisizme yakın olarak değerlendirilse de, toplumun ihtiyaçlarının bu laisizmle çatışması sonucu, “toplumsal ahlak”, “din dersleri”, gibi mevzular mecliste tartışılıyor ve sivil toplum adına yasaklayıcı veyahut teşvik edici yaptırımlar uygulanıyordu. Bu minvalde, “din kurumunun devletten ayrılması” ve “devletin tarafsızlığı” gibi ilkelere inanmak Türkiye özelinde fazlaca romantik bir yorum olur. Zira din kuralları, ilişkisel bağlamda, devleti ilgilendirir. Dolayısıyla “devletin tarafsızlığı” ancak nispidir.

Peki devletin müdahale etme hakkının sınırları nelerdir ve devletin tarafsızlığı ne ölçüde mümkün olabilir? Burada İslamcı düşünüşün önemli aydınlarından Ali Fuat Başgil’e başvurmak anlamlıdır. Başgil, dinin insanın *ferdi* (bireysel) ve *içtimai* (toplumsal) fiillerine etki ettiğini belirtmektedir. Bireysel olan dini fiillere (ibadet, dua, oruç vs.) devletin müdahaleye hakkı yoktur, devletin bu hakkı ancak kişi içtimai fiillerde bulunduğu ortaya çıkar (Başgil, 2015: 139-140). Ancak şu var ki içtimai fiiller de kendi içerisinde bölümlere ayrılır. Bunların ilki, nezaket ve muaşeret adabını kapsayan fiillerdir; ikincisi ahlakı kapsayan fiilleri ifade

eder; üçüncüsü ise hukuki alanı ilgilendiren fiiller ile ifade edilir. Devletin içtimai fiillere müdahale edebileceği saha, hukuki fiiller sahasıdır. Zira tarihi süreç sonunda (Fransız Ceza Kanunundan alınan Osmanlı Ceza Kanunu, Şer'i Mahkemelerine alternatif olarak çıkarılan Nizamiye Kanunu, en sonunda Şer'i Hukukun tamamen kaldırılması) dini hukuk yaptırımını kaybetmiş, hatta dini hukukun “modern hukuk” ile çatışmaları görünür hale gelmiştir. Bu minvalde Başgil, ancak bu noktada devletin müdahale hakkının doğduğunu ifade eder (Başgil, 2015: 155)⁵.

Laikliğin toplumsal tezahürleri doğrultusunda, ortaya atılan kavrayışlarını ele aldıktan sonra, kavrayışların tarihsel izlekte nerede durduklarını takip etmemiz gerekir. Zira “laiklik”, Türkiye’de sıkça kullanılan “din ile devletin ayrılması” tanımının ötesinde, tarihsel süreç içinde oldukça müphem bir içeriğe sahiptir.⁶ Bunun en basit örneği; “din ile devletin ayrılması” ifadesinden ne anlaşıldığı gibi temel bir sorunun birçok toplumsal grup tarafından farklı biçimde yorumlanmasıdır. Diğer yandan, söz konusu toplumsal grupların da bu yorumlama ve anlamlandırma çabalarıyla bir sembolik mücadele ortaya koyduklarını belirtmek gerekir.

Buradan yola çıkarak, aşağıda, bir tanım ortaya koymaktan ziyade, laikliğin Türkiye tarihinde gelişimini ve tarihsel süreç içerisinde geçirdiği dönüşümü ortaya koyacağız. Zira bu dönüşümler birbirinden bağımsız olarak incelenememekle birlikte; Erken Cumhuriyet ve çok partili hayata geçiş döneminin ana tartışmasını oluşturur.

Hıristiyan dünyada⁷ yapısal olarak; “manevi iktidar” ve “dünyevi iktidar” olarak iki iktidar alanına rastlarız. Bu konu hakkındaki yorumların bir kısmı, İncil’de yer alan “Sezar’ın hakkını Sezar’a, Tanrı’nın hakkını Tanrı’ya verin” (Markus, 12: 13-17, Matta, 22-15, Luka, 20:25) sözüne dayanılarak yorumlanan Ruh ve Beden

⁵ Ancak burada keskin bu ayırmadan bahsetmenin yanında, Şer'i hukukun sorumluluğunu taşıyan kişilerin kendilerine “orta yol” yarattığından bahsetmek gerekir. Örneğin, faiz meselesi, dinen yasaklanmış, hukuken serbest olmasına rağmen kişi, faizsiz alışverişte bulunabilir ya da İslami ülkelerde gelişen faizsiz bankacılıktan hizmet alabilir. Bu manevra alanları, aynı zamanda modern hukukun müdahale ettiği toplumsal alanın direniş hatlarını ifade eder.

⁶ Nitekim Süleyman Demirel’in 1987 yılında hala “Laikliği tarif etmek lazım” başlığında bir röportaj vermesinin nedeni kavramın Türkiye sınırlarındaki muğlaklığındandır. Bkz. İ. Kara, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam II*, İstanbul, 2017, s.17.

⁷ Burada özellikle Hıristiyanlık dinini bir kıstas olarak ele aldık. Zira Cumhuriyet Dönemi yönetici kadrolarında laikliğin örnek alındığı biçim Hıristiyan/Batılı toplum yapısında ortaya çıkmış laiklik idi.

ayrılığının, çoklu iktidar sürecini desteklediği görüşüne dayanırken⁸ bir kısmı da; Hıristiyanlığın, dağınık bir siyasal iktidara sahip olan toplumlarda kurumlaştığı için çoklu iktidar anlayışına sahip olduğu görüşüne⁹ dayanır. Bu iki görüşün uzlaştığı nokta ise, Hıristiyanlığın bu çoklu iktidar tecrübesinin, demokrasinin bir prensibi olarak “laiklik” ilkesinin uygulanmasına uygun zemini hazırladığıdır. Diğer yandan İslam Medeniyetinde “iki alan” gibi bir görüşe rastlamak mümkün değildir. Nitekim tebaa-hanedan, yöneten-yönetilen gibi ayrımlar dini alan içinde bir ayırım değil, sosyo-politik bir ayrımı ifade eder (Mert, 1994: 93).

İslamiyet’te birlik ve tekliği ifade eden *Tevhid* ve Allah ile kul arasında bir aracıya ihtiyaç duymayan *Ümmet* anlayışında İslamiyet’in siyaset anlayışına dair ipuçları, İslamiyet’te bulunan “iktidarın biricikliğine” meşruiyet kazandırır. *Tevhid* inancında, Allah birdir ve tektir. Ona eş olabilecek bir varlık veya grup olması söz konusu değildir. Bunun aksi yönünde bir anlayış “şirk koşmak” olarak ifade edilir. *Ümmet* anlayışı ise aracıya ihtiyaç duymaz, ümmet yani “Müslüman halkların tümü”, Allah ile dolaylı değil direkt bir ilişki içerisindedir. Yine herhangi bir kuruma ya da varlığa ihtiyaç duyulmaz. Bu da aslında, İslamiyet’te; camiinin kilise gibi herhangi bir otoritesinin olmaması veya bir ruhban sınıfı bulunmayışını açıklar (Bulaç, 1994: 77-82).

Diğer yandan, İslam hukuku olan Şer’i hukukta da; ceza hukuku, miras hukuku, borçlar hukuku gibi birçok toplumsal konuya çözüm getirilmiştir. Ali Fuat Başgil de “dindar insanın” İslam devletinde iki önemli vazifesinin aslında tek vazifeye hizmet ettiğinin altını çizer:

“Vazifelerden biri dinidir ve bundan doğan mecburiyet manevidir. Diğeri de “sivil” yani medenidir. Bundan doğan mecburiyet ise hukuki yani maddidir... O suretle ki, dine itaat eden aynı zamanda ve sırf bu sebeple devlete itaat etmiş olur; devlete itaat eden de dine itaat etmiş sayılır. Şu halde ve bu takdirde, dini ve sivil, maddi ve manevi vazife ve mecburiyetler şeklen ikilik arz etmekte iseler de, hakikatte bunlar tektir ve “Allah, Resûlüne ve ulûl’emr’e” yani bugünkü dilimizle İslami devlete itaatten ibarettir”(Başgil, 2015: 99-100).

⁸ Bkz. Ali Bulaç, “İslam ve Modern Zamanlarda Din-Devlet İlişkisi”, Cogito, Yaz ’94, İstanbul, s. 67-87.; Celaleddin Vatandaş, Cumhuriyetin Tarihi, İstanbul, 2018, s.140.

⁹ Bkz. Nuray Mert, “Laiklik Tartışması ve Siyasal İslam”, Cogito, Yaz ’94, İstanbul, 86-101. Nuray Mert’in “Sezar’ın hakkını Sezar’a, Tanrı’nın hakkını Tanrı’ya verin” sözünün, siyasi sahada “manevi iktidar” ve “dünyevi iktidar” şeklinde tezahür ettiğini savunanlara karşı anti-tezi: İncil’de geçen “Hiç kimse iki efendiye kulluk edemez.” (Matta, 6/14) cümlesidir.

İslam'ın bu “kapsayıcı” niteliği nedeniyle İslam medeniyetinde laiklik tecrübesi, Batı'dan oldukça farklı bir seyir izlemiştir. Bu yüzden Türkiye'deki laikleştirme projelerinde İslamiyet'i yeniden tanımlamak ihtiyacı hissedilmiştir. Bu konuda Atatürk'ün sözleri önemli bir misal teşkil etmektedir:

“Bizim dinimiz en makul ve en tabii bir dindir. Ve ancak bundan dolayıdır ki son din olmuştur. Bir dinin tabii olması için akla, fenne, ilme ve mantığa uyması lazımdır. Bizim dinimiz bunlara tamamen uygundur” (Atatürk, 1997: 90).

“Herhangi şey ki akla, mantığa, toplum çıkarına uygundur; biliniz ki, o, bizim dinimize de uygundur. Bir şey akıl ve mantığa, milletin çıkarına, İslam'ın çıkarına uygunsaydı, kimseye sormayın. O şey dinidir. Eğer bizim dinimiz akıl ve mantıkla uyuşan bir din olmasaydı, en mükemmel din olmazdı, en son din olmazdı” (Atatürk, 1997: 131).

Burada İslamiyet'e atfedilen özelliğin bilimle, felsefe ile özellikle de pozitivism ile çatışmadığı göze çarpmaktadır. Zaten Türkiye modernleşme dönemine hâkim olan süreç pozitivist bir içeriğe sahip olup Mustafa Kemal de özellikle İslam dininin akla ve mantığa uygunluğuna dikkat çekmeye çalışmıştır. Ancak şu var ki, aslında İslam kendisini bilimin aklın ve mantığın üzerinde tutar.

“İslam'ı yeniden tanımlamak” meselesi, Avrupa modernleşmesi ile tanışan politikacılar ve İslamcı aydınlar için çözülmesi gereken ilk problem olmuştur. Zira yukarıda belirttiğimiz gibi İslamiyet dini referanslarını, toplumsal pratiklerini, iktidarının biricikliğinden alır. Bu yüzden ki *ıçtihat*¹⁰ kapısının yeniden açılması tartışmaları, İslam coğrafyasının Batı modernleşmesi ile tanıştığı döneme rastlar.

1.1.1. Osmanlı İmparatorluğu'nda Laikliğin Fikri Aşaması: Ziya Gökalp

XIX. yüzyılda “modernleşme” ile tanışan aynı zamanda merkezi otoritesindeki süregelen zayıflama ile meşgul olan Osmanlı İmparatorluğu, eğitimli bürokrasisinin desteğiyle birçok “modern” ve görece laik uygulamayı yürürlüğe soktu. Öyle ki, Abdülhamid tahta çıkmadan önce, laik nitelikli Tıbbiye (1827), Harbiye (1834,1846) ve Hukuk Mektebi (1880) yükseköğretim kurumu niteliği ile faaliyete başlamıştı (Mardin, 2017: 44). Diğer yandan, Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimlere uyguladığı bazı haklar (din ve ibadet özgürlüğü, örfi hukuk vs.) kimi görüşlerce¹¹ laikliğin alametifarikası olarak görülse de, Osmanlı Devleti'nde “laiklik” fikri olarak ortaya çıkışı için Ziya Gökalp dönemini beklememiz gerekir.

¹⁰ İçtihat; fıkhıta söz sahibi büyük din âlimlerinin Kur'an-ı Kerim ve hadislere dayanarak ortaya koydukları şer'i düstur.

¹¹ İsmail Kara bu görüşe sahip olan tarihçileri şöyle sıralar: Fuat Köprülü, Ömer Lütfi Barkan, Halil İnalçık. Kara, “Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam-2”, 2017, İstanbul, s.20.

“Laik” terimi, ilk defa XIX. yüzyılda Türkiye/Osmanlı topraklarında tartışılmaya başlamıştır. Gökalp bu terimi Türkçeleştirmeye çalışarak *ladini*¹² (din dışında kalan) terimini kullanmış, Müşir Ahmet Paşa ise *la ruhbanî* (ruhbanların dışında kalan) terimini kullanmayı önermiştir. Ancak iki terimde yeterince popülerlik elde edememiş ve en nihayetinde “laiklik” terimi günümüzde kullandığımız biçimi ile yaygınlık kazanmıştır (Vatandaş, 2018: 127-128).

Ziya Gökalp’e burada spesifik olarak yer vermemizin nedeni, onun düşüncelerinin Cumhuriyet dönemi ideolojisinin fikri yönünü beslemesidir. Bu yüzden ki, Mustafa Kemal İtalyan diplomatı Comte Sforza’ya “Bedenimin babası Ali Rıza, hislerimin Namık Kemal, fikirlerimin Ziya Gökalp’tir” demiştir (Hikmet Tanyu’dan aktaran Vatandaş, 2017: 130).

Ziya Gökalp, en başta Tanzimatçıların modernleşme fikirlerini ve girişimlerini eleştirmiş ve onların yaptığı reformları yüzeysel bulmuştur. Ona göre Tanzimatçıların fikirleri felsefi ve bilimsel bir temele dayanmaz ve İslami yapıda bir değişikliğe gidilmeden yapılan laik nitelikli reformları ve faaliyete sokulan kurumları temelsiz bulur. Ziya Gökalp’in laiklik anlayışı, toplumda İslami gelenekleri “milli bir unsur” olarak devam ettirmektir. Diğer bir deyişle, İslamiyet’in “milli kültür”e katkıda bulunan kısmı varlığını devam ettirmelidir. Reformlar, İslamiyet’in farklı tezahürlerine yöneltilmelidir. Özellikle İslami hukuk alanında yeniliğe gidilmesini savunur ancak Gökalp, bu yeniliğin bir “din karşıtlığı” barındırmadığının altını özellikle çizer. Bu yenilik önerisini ise, İslamiyet’teki *icthāt* kavramı ile savunmaya açar. Aynı zamanda, Gökalp’in toplum tasavvurunda Durkheim sosyolojisinin çizgisi belirgin bir biçimde görmek mümkündür. Gökalp de Durkheim gibi dinin özellikle “birleştirici” gücünün üzerinde durmuştur. Nitekim Durkheim etkisi Cumhuriyet sonrası toplumsal reformlarda varlığını daha belirgin bir biçimde hissettirmeye başlayacaktır (Vatandaş, 2018: 128-132).

Gökalp’in “laiklik” konusundaki fikirleri *İslam* (1914-1915) ve *Yeni Mecmua*(1918-1919) adlı dergide yayımladığı şiirlerinde okumak mümkündür. Daha sonra *Yeni*

¹² Ziya Gökalp’in “lâdinî” çevirisiyle İslamcı kesimin (özellikle Sebilürreşad’ın) tepkisini çektiğini Adnan Adıvar şu şekilde ifade eder: “Ziya Gökalp’in en talihsiz hatası, başlarında Şeyhülislam olmak üzere Müslüman din adamlarının düşmanca bir tutumuna neden olan “laiklik” kelimesinin “lâdinî” şeklindeki yanlış çevirisiydi. Müdafaa şekline bürünmüş olan gerici bakış açısı, o zamanlar yayımlanan Gökalp öncülüğündeki liberal hareketin taraftarlarına hakaretler yağdıran bir başka dergi Sırat-ı Müstakim ya da sonradan Sebilürreşad tarafından ifade ediliyordu...” A. Adnan Adıvar, “Türkiye’de İslami ve Batılı Düşüncelerin Etkileşimi”, İstanbul, 1995, s.19.

Hayat (1918) adlı kitabında topladığı bu şiirlerinde İslam hukukuna en sert eleştirilerini yöneltir. *Şeyhülislamlık* adlı şiiri konunun önemli örneklerinden birisi olur. Bu şiirde “kendi hukukunu kendi doğurmayan, yarasını gökten inmiş ve değişmez sayan bir devlet, devlet değildir ve bağımsızlığını sürdüremez; dünya, değişmeyen bir varlığı taşıyamaz” der. *Halife ve Müftü* şiirinde, devlet ile medresenin; müftü ile halifenin birbirinden ayrılması gerektiğini ileri sürer. *Devlet* adlı şiirinde ise hukuk ve dinin birbirinden ayrı iki farklı alan olduğunu dile getirir (Vatandaş, 2018: 132).

Osmanlı İmparatorluğu döneminde sosyolojik anlamda bir “laiklik” kavramından bahseden ve toplum tasavvuruyla Cumhuriyet ideolojisinin fikri kökenine önemli katkılar sağlayan Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* (1918) isimli eseriyle, Osmanlı döneminde ortaya çıkan üç önemli ideolojiyi bir araya getirmiş ve din ile devletin ayrılması konusuna önemli bir yer atfetmiştir. Öyle ki daha 1917 yılında İttihat ve Terakki kongresine, laikliği esas alan ve Şeyhülislamlığın ilgasını teklif eden bir tebliğ sunmuştur (Vatandaş, 2018: 129). Gökalp, düşüncelerinin gerçekleşmesi için siyasi bir devrimden ziyade, bir toplumsal devrime ihtiyaç bulunduğunun farkındadır. Ancak bu toplumsal devrimin “devlet eliyle” gerçekleştiği ve kendi fikirlerinin de Türkiye Cumhuriyeti ideolojisine bir rehber olduğu dönemi göremeden vefat etmiştir.

1.1.2. Cumhuriyet Türkiye’sinde Laiklik

Ziya Gökalp’in Cumhuriyet ideolojisinin oluşmasında büyük katkıları olduğundan bahsetmiştik. Bu minvalde, Taha Parla, Cumhuriyet ideolojisinin yapıtaşını oluşturan Kemalizm ile Ziya Gökalp’in fikirlerinin benzerliğini açıklarken şu formüle başvurur:

Gökalp Sentezi: 1. Batı (dayanışmacılık ideolojisi; bilim, fen ve teknoloji) + 2. Türklük (din ve kültür milliyetçiliği; değerler sistemi) + 3. İslamiyet (ahlak sistemi olarak tasavvufi İslam). Birincisi medeniyet, ikincisi ve üçüncüsü hars.

Kemalist Sentez: 1. Batı (dayanışmacılık ideolojisi; bilim, fen ve teknoloji; değerler sistemi) + 2. Türklük (dil ve kültür milliyetçiliği) + 3. İslam (Yok) (Parla, 1995: 201).

Parla’nın da ifade ettiği gibi, Cumhuriyet ideolojisinin radikalliğini işaret eden nokta, “din” yani “İslam” da yoğunlaşır. Dolayısıyla “laiklik” konusu ve laikleştirme

politikaları, Türkiye tarihinde Kemalizm'in karakterinin oluşması anlamında önemli bir süreci ifade eder.

“Laiklik” kelimesinin sınırları ilk defa 10 Mayıs 1931 yılında toplanan CHP üçüncü büyük kongresinde ifade edilmiştir:

“Fırka devlet idaresinde bütün kanunların, nizamların ve usullerin, ilim ve fenlerin muasır medeniyete temin ettiği esas ve şekillere ve dünya ihtiyaçlarına göre yapılmasını ve tatbik edilmesini prensip kabul etmiştir. Din telakkisi vicdani olduğundan, Fırka din fikirlerini devlet ve dünya işlerinden ve siyasetten ayrı tutmayı milletimizin muasır telakkisinde başlıca muvaffakiyet amili görür” (Kara, 2017: 16).

Burada “laiklik” kelimesinin doğrudan ifade edilmesine rastlayamasak da ifade edilen prensipler laikliğin tanımının muğlak bir içeriğini oluşturur. “Muğlak” olarak nitelendirmemizin nedeni ise, kurumsal ve toplumsal hayatın her yerinde varlığını devam ettiren “din telakkisinin dünya işlerinden ve siyasetten” hangi biçimde ayrı tutulacağına açıklanmamış olmasıdır. Bu kongre toplantısında dile getirilen muğlak tanım, cumhuriyet tarihi boyunca varlığını çeşitli biçimlere dönüştürerek devam edecektir. Buradaki asıl problem laikliğin sınırları çizilirken bırakılan bu boşluğun, iktidar alanına ucu açık bir tahakküm yetkisi vermesidir (Kara, 2017b: 82) Dolayısıyla Ali Fuat Başgil'in yukarıda belirttiğimiz laiklik tanımında, devletin ancak hukuk alanına müdahale edebileceğini ifade eden fikir, Türkiye'nin laiklik tecrübesinde anlamsız kalır.

Türkiye'de laikleşme süreci, toplumsal alanın tüm katmanlarında varlığını gösterir. Öyle ki Binnaz Toprak'a göre, Türkiye Cumhuriyeti'nde laikleşme sürecini dört ayrı düzeyde incelemek mümkündür: İlki fonksiyonel düzeyde laikleşmedir ve dinin fonksiyonel yapısını daraltıp “*vicdana*” hapseder. Dinden boşalan alanlara ise dindışı unsurlar yerleştirilir. İkincisi, sembolik düzeyde laikleşmedir ve İslam'a dolayısıyla da Osmanlı İmparatorluğu dönemine ilişkin sembollerin paranteze alınma sürecidir. Bu boşluğun yerini ise ulusal kültür ve sosyal hayat dolduracaktır. Üçüncü düzeyde laikleşme kurumsal düzeyde laikleşmedir ve İslam'ın örgütsel gücünü ortadan kaldırmaya yönelik girişimleri ifade eder. Sonuncusu ise yasal düzeyde laikleşmedir ve Batı kökenli yasaların çevrilip topluma uygulanması ve hukukta gerçekleştirilen düzenlemeleri içerir (Vatandaş, 2018: 139).

Fonksiyonel düzeyde laikleşmenin içeriği, 1937 yılında “laiklik” ilkesi anayasaya girerken o zamanın İçişleri Bakanı olan Şükrü Kaya'nın yaptığı konuşmada görülebilir:

“Laiklikten maksadımız dinin memleket işlerinde müessir ve amil olmamasını temin etmektir. Bizce laikliğin çerçevesi ve hududu budur (...) Biz diyoruz ki dinler camilerde ve

mabetlerde bulunsun, maddi hayat ve dünya içine çıkmasın ve çıkarmıyoruz, çıkarmayacağız. (...) Mademki tarihte deterministiz, mademki icraatte maddiyatperveriz, o halde kendi kanunlarımızı kendimiz yapmalıyız. Kanunları maveraî [metafizik] dünyaya taalluk eden her türlü endişelerden ve her türlü fikirlerden müberra olarak(...)" (Kara, 2017b: 69).

Vaadinde bulunulan din telakkisinin "camilerde ve mabedlerde" bulunmasının da önünün tıkandığını, 1925'te Ayasofya Camii'nin müze haline getirilmesinden; 1932 yılında İstanbul ve Kütahya'daki son iki İmam-Hatip Okulu'nun, 1933 yılında İlahiyat Fakültesi'nin kapatılmasından anlamak mümkündür. Nitekim imam ve din görevlisi yetiştirecek okulların kapatılması, daha sonra camilerde görev yapacak imam ya da din görevlisi bulmakta zorluklar yaşanmasına sebep olacaktır, hatta "ölüleri yıkayacak, cenaze namazı kıldırarak" imam kalmamıştır. Bu minvalde Diyanet İşleri eski Başkanlarından Ahmet Hamdi Akseki, 1930'lu ve 1940'lı yıllarında memleketin dini hayat bakımından ne halde olduğunu 18 Aralık 1950 yılında hazırladığı bir raporunda ifade eder:

"Aradan uzun bir zaman geçmiş olmasına rağmen Milli Eğitim Bakanlığı 430 No.lu Kanunla (Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla) taahhüt eylediği vazifeyi yapmamış, yapamamış ve Diyanet İşleri Başkanlığını yakinen ilgilendiren dini vazifelerde istihdam edilecek hiçbir eleman vermemiş olması ve Başkanlığın da bugüne kadar din adamları yetiştirecek mesleki bir müesseseye sahip bulunmaması yüzünden bugün memleketin birçok yerinde hakiki ve münevver(aydın) din adamı bulmak şöyle dursun, camilerde mihraba geçerek halka namaz kıldırarak, minbere çıkıp hutbe okuyacak bir İmam ve Hatip bile bulunmamaktadır. Hatta bazı köylerimizde ölenlerin teçhiz ve tekfini ile ebedi istirahatgahlarına tevdi gibi en basit dini bir vazifeyi ifa edecek kimseler dahi bulunmamakta ve cenazelerin kaldırılmadan günlerce ortada kalmakta olduğu senelerden beri işitilmekte ve görülmektedir" (Akseki, 1951: 387-388).

Dinin maddi dünyadan tasfiyesi akıllara, vicdanlara ve ibadethanelere sıkıştırılması konusu Erken Cumhuriyet yıllarında fazlaca üzerinde durulan konulardır. Yine bu minvalde, CHP Genel Sekreteri Recep Peker'in 1931 tarihindeki, "Bugün Türkiye'de dini görüş vatandaşları fert olarak ilgilendiren vicdani ve şahsi bir meseledir." şeklindeki ifadeleri, yine 1931'de kurulan Lâyük Cumhuriyetçi İşçi ve Çiftçi Fırkasının programında geçen "Türkiye layık bir cumhuriyettir. Dünya işleri din işlerinden ayrılmıştır. Dünya işleri, asrın devlet usulüne müsteniden Türk milletinin bilgisinden çıkarılan kanunlarla idare olunur. Din işleri, fertlerin akıllarına terkedilmiştir." ifadeler örnek verilebilir (Vatandaş, 2017: 149).

İslamiyet'in toplumsal alanı kapsayan niteliği ile dinin "vicdan meselesi" olarak daraltılması ontolojik olarak çeliştiği içindir ki, İslam'ın fonksiyonel olarak var olan nitelikleri daraltılmaya çalışılmıştır. Bilhassa CHP içerisindeki bir grup Kemalist için, toplumsal ve "maddi" alanda açılan bu boşluğu doldurması beklenen "din" Kemalizm olacaktır. Nitekim Vedat Nedim Tör'ün 1940 yılında yayımladığı

Dinimiz adlı kitabı bu düşünceye örnek olup Behçet Kemal Çağlar'ın kitap hakkında yazdığı yazıdan aktaracağımız paragrafta da Kemalizm'e bir "toplumsal ruh" niteliği atfedildiğini açıkça görmek mümkündür:

"Kemalizmi yalnız dövizlere, rakamlara, nizamname veya programlara emanet edip geçemeyiz. Onu bir iman halinde içe sindirmek ve bütün nesillere benimsetmek gerekir. Anlamış kafanın yanında inanmış ruh ve bu anlayışla inanın verdiği şuurlu heyecanla çarpan yürek lazım. Vedat Nedim Tör, kitabının adını işte bunun için 'Dinimiz' koymuştur. (...) Büyük hedefler isteyen, büyük inanışlara susamış genç ruhlar için bu kitap bir milli İlmihal'dir. (...) Yarının Türkiye'si içimizde öyle bir dindir ki yalnız onun için taassubu mübah ve toleransı günah sayıyoruz. (...) Bizim dinimiz Türkiye'yi cennet yapmaktır. Bizim ibadetimiz bu ideal için çalışmaktır. Eğer varsa ahiretteki cennetin yolu da Türkiye'nin cennetinden geçer" (Çağlar'dan aktaran Kara, 2017b: 145).

Sembolik düzeyde laikleşmeyi ise dini unsurların kaldırılması ve yerine geleneksel olmayan, çoğunlukla Avrupalı, yani dindışı unsurların getirilmesi olarak açıklamıştık. Dolayısıyla bu laikleşme düzeyi temel anlamda halkın günlük yaşamına doğrudan etkide bulunacak reformları bünyesinde barındırmıştır. Osmanlı İmparatorluğu döneminde Müslüman olmanın bir sembolü olan fesin yerini şapkanın alması; kadının statüsünde meydana gelen değişim bu bağlamında 1929 yılından başlayarak "Miss Turkey" güzellik yarışmalarının düzenlenmesi, balolar ile Batı tipi bir eğlence tarzının oluşturulmaya çalışılması ve Türk Halk Müziği'nin yasaklanıp Batı Müziği'nin özendirilmesi, Arap harflerinden oluşan alfabenin tasfiyesi gibi yaptırımların tümü sembolik düzeyde ve sembolik şiddet ile laikleşme örnekleridir. Bu minvalde, 1928 tarihli Dini Islah Beyannamesi'nin tartışıldığı dönemde dile getirilen tartışmalar doğrultusunda M. Asım Köksal'ın anlattıklarını zikrederim:

"Dolmabahçe Sarayı'nda bir vakit bir toplantı düzenlendi. İzmirli İsmail Hakkı Bey ve benim medreseden hocam Arapkirli Hüseyin Avni Bey gibi birçok ilim adamları da davetliydi, ben de oradaydım. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu kürsüye çıkıp konuşmaya başladı: 'Efendiler! Bizden dini bir reform yapmamız isteniyor. Mesela camilere sıralar koyalım, içeriye ayakkabıyla girilsin. Sıraların üzerinde Kur'an tercüme bulunsun, halk ibadet edeceği zaman onları okusun. Namazı da hafifletirelim. Mesela yalnız kıyamda duranın namazı tamam olmuş olsun. Yok eğer kıraat edeyim derse, o da olur. Bununla yetinmeyip 'Ben rüku ve secde de yapmak istiyorum' derse o da kabul olunsun. Ama namazın yalnız bir rüknünü yapmak isteyenlerin namazı kabul edilsin" (Cüneyt Köksal'dan aktaran Kara, 2017b: 130-131).

Bu tartışmalarda geçen yaptırımların ekseriyeti hayata geçirilmemiş olsa da, meselenin ehemmiyeti bu satırlarda oldukça belirgindir. Zira bu tartışmalar, toplumun "Batılılaştırılması" düşüncesi bir yana camilerin kiliseye benzetilmesi bağlamında okunduğunda oldukça ilginçtir. Zira burada önerilen biçimiyle düzenlenecek bir camiinin ziyadesiyle kiliseyi andıracağı apaçıktır. Bu da temelde İslamiyet'in sembollerine müdahale edilerek "İslamiyet'in yeniden tanımlanması" formülünün çarpık bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sembolik anlamda laikleşmenin önemli bir basamağını 1932’de “din diline” müdahale edilerek 1950’ye kadar Ezan, Kamet, Salat ü Selam Türkçe okutulması; Türkçe ibadet denemeleri oluşturmaktadır. Türkçe ezan okumayanlara ise muhtelif cezalar uygulanması devletin din alanına uyguladığı cebri örneklemektir (Öcal, 2017: 150).

Kurumsal anlamda laikleşme sürecini açıklarken yeniden Ali Fuat Başgil’e başvurmak anlamlıdır. Başgil, Türkiye’de tarihsel olarak üç dönem ve özellikten bahsetmektedir: Birincisi *dine bağlı devlet*, ikincisi *yarı dini devlet* ve üçüncüsü *devlete bağlı din*’dir. Birinci dönem Yavuz Sultan Selim ile birlikte Halifelik ve Sultanlık makamının aynı kişide toplanmaya başladığı dönemi ifade etmektedir ve XIX. yüzyıl sonlarına kadar devam eder. İkinci dönem ise Gülhane Hatt-ı Hümayunu (1839) ile başlamakta ve 1924’de Diyanet İşleri Reisliği’nin kurulmasına kadar devam etmektedir. Üçüncü dönem ise, 1924 Şer’iye Ve Evkaf Vekâleti’nin ilgası ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu sonrası devlet ve din arasındaki ilişkilerin değişen seyrini ihtiva etmektedir (Başgil, 2015: 188-189).

Ali Fuat Başgil’in üzerinde durduğu önemli nokta ilk iki aşamanın laikleşme sürecinde doğal bir seyir ifade etmesine rağmen, üçüncü dönem ile laiklikten uzaklaşmış olunmasıdır. 23 Nisan 1920’de Ankara’da Büyük Millet Meclisi kurulduktan sonra 4 Mayıs 1920’de “B.M. Meclisi İcra Vekillerinin sureti intihabına dair kanun” başlığı ile BMM, çalışma dairelerini ayırmış, din işleri ile ilgili olarak ise -İstanbul Hükümeti ve Şeyhülislam kurumu arasındaki ilişkiye paralel olarak- Şer’iye ve Evkaf Vekâleti’ni kurmuştur ve bu sistem 1924’e kadar bu şekilde devam etmiştir.

2 Mart 1924 tarihine gelindiğinde, İkinci Büyük Millet Meclisi iki önemli kanun kabul etmiştir. Biri, Şer’iye ve Evkaf Vekâletinin ilgası ve onun yerine Diyanet İşleri Reisliğinin kuran 429 sayılı kanun, diğeri ise tüm öğretim müesseselerinin Maarif Vekâletine bağlanmasını emreden, 430 sayılı Tevhid-i Tedrisat Kanunu’dur (Başgil, 2015: 197). Kabul edilen bu iki kanun ile din işleri “devletin bir kurumu olan” Diyanet İşleri Reisliğine devredilmiş ve hatta Diyanet’in yetki alanı da sınırlandırılmış, din öğretimi de yine “devletin bir kurumu olan” Maarif Vekâletine devredilmiş ve paradoksal olarak, kurumsal anlamda laikleşme düzeyi “devletin dine tahakkümü” biçimini almıştır. Nitekim Başgil, dönemlendirmesini temellendirirken şöyle bir şema ortaya çıkartır:

- I. Türkiye Devleti'nin dini vardır. (29/30 Birinci Teşrin 1923 tarihli ve 364 sayılı kanun)
- II. Türkiye Devleti'nin dini yoktur. (3 Mart 1924 ve 429 sayılı kanun)
- III. Türkiye Devleti'nin dini vardır ve bu dinin ahkâmını tenfiz etmek devletin vazifesidir. (20 Nisan 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu) (Başgil, 2015: 200).

Yasal laikleşme düzeyinin ise hazırlık aşaması, Tanzimat döneminde Nizami mahkemeler ve Karma Ticaret mahkemelerinin Şer'i mahkemelere alternatif olarak kurulmasına kadar götürülebilir. Hatta bu dönemde Meclis-i Mebusan tarafından 1916'da medeni, aile ve ticaret hukuku için ayrı ayrı taslak hazırlanması ve bunlardan aile taslağının "Hukuk-u Aile Kararnamesi" olarak on sekiz ay yürürlükte kalması, nispeten hukuki düzeyde laikleşmeye örnek teşkil eder. Ancak bu gelişmelerde hukuki düzeyde laikleşmenin "tam anlamıyla" hedeflendiğini veya teşekkül ettiğini söylemek güçtür. Zira bu iki örnek de şeriat hukukuna karşı radikal bir karşı çıkışı bünyesinde barındırmaz. Diğer yandan, yine Tanzimat döneminde Batılı hukukun aynen çevrilmesi ve yürürlüğe sokulması gibi tartışmaların varlığından bahsetmekte yarar var. Nitekim bu düşüncelerin sonunda, Fransız Medeni Kanunu, Alman Medeni Kanunu ve İsviçre Medeni Kanunu tercüme edilip yayınlanmıştır. Ancak bu düşünceler, Halifelik ve Şeyhülislamlık kurumunun yürürlükte olduğu bir toplumda uygulamaya geçirilmek için erken görülmüş ve radikal bir girişimde bulunulmamıştır. Ancak ilerleyen süreç içerisinde 19 Mayıs 1924 tarihinde "Tadili Kavanin Komisyonlarının Suret ve Tarz-ı Faaliyetine Dair" başlığını taşıyan bir talimatname ile yeni bir komisyon kurulur. Bu komisyon kurulurken dikkate şayan bir nokta Ahkam-ı Fıkhiye'den hiç söz edilmemesidir. Nitekim bu komisyon da Mahmut Esat Bozkurt tarafından yeterli bulunmaz ve feshedilir. Nihayetinde, Mahmut Esat Bozkurt İsviçre Medeni Kanunu'nun üzerinde küçük değişiklikler yapılarak, aynen tercüme edilip yürürlüğe sokulması konusunda BMM'ye teklifte bulunur ve 17 Şubat 1926'da bu teklif kabul edilir. İsviçre Borçlar Kanunu ise 22 Nisan 1926 tarihinde Meclis tarafından onaylanır ve Türkiye Cumhuriyeti'nin Medeni Kanun'u 4 Ekim 1926'da yürürlüğe sokulur (Vatandaş, 2018: 177-182).

Tüm bu gelişmeler laiklik sahasında yine önemli bir kopuşu temsil etmektedir. Zira Şer'i hukukun feshedilip, yerine Batılı bir Medeni Hukuk

getirilmesi ve diğ er birçok reform, restore ve politikanın nedeni ve sonucu, İslami bir devlet geçmiş inden kopuş u tamamıyla radikalleştirir.

1.1.3. Diyanet İşleri Başkanlığı Meselesi

Türkiye Cumhuriyeti'nde devlete bağlı bir kurum olarak Diyanet İşleri Başkanlığı da laiklik meselesi bağ lamında çokça tartışılan meselelerin baş ında gelmektedir. *Sebilürreş ad* mecmuasında da laiklik meselesiyle ilişk ili olarak tahlil ve tenkit edilen Diyanet İşleri Başkanlığı kurumunu, Türkiye'deki konumu ve ifade ettiğ i anlam bağ lamında incelemek durumundayız. Zira bu kurum laiklik meselesiyle ilgili ç eliş kiler ifade edilirken bakış ların ilk ç evrildiğ i müesseselerin baş ında gelmektedir.

Osmanlı Devleti'nde bulunan Şeyhülislamlık makamının uzantısı olarak da tasvir edilen Diyanet kurumu, aslında birçok aş amada şeyhülislamlıktan farklıdır. Nitekim Fatih döneminde tesis olunan Şeyhülislamlık makamı, Osmanlı Devleti'nde en önemli kurumların baş ında gelmektedir. Zira Osmanlı Devleti'nin, dini temsilini şeyhülislam üstlenirken, siyasi temsilini de sadrazam üstlenmekteydi. Baş ka bir deyiş le, sadrazam ve şeyhülislam, devlet yönetiminde “omuz omuza yürümekteydi” (Baş gil, 2015: 196). Bu minvalde, Cumhuriyet Türkiye'sinin Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Cumhurbaşkanı tarafından atanması ile; Osmanlı Devleti'nin şeyhülislamının sultan tarafından görevlendirilmesi arasında kurulan analogi yanlıştır. Zira belirtildiğ i gibi, şeyhülislam Osmanlı Devleti'nde yetki ve itibar anlamında önemli bir görev üstlenirken, Diyanet İşleri Başkanı laik bir devletin, sıradan bir “memurluğ unu” üstlenmektedir (Kara, 2005: 183). Diğ er yandan 4 Mayıs 1920'de “B. M. Meclisi İcra Vekillerinin sureti intihabına dair kanun” ile kurulan Şer'iyeye ve Evkaf Vekâleti bu merhalede, şeyhülislamlığ ın devamı olarak yorumlanmaya daha müsaittir. Zira bu kanunla din ve devlet ayrılmıyor, bilakis İstanbul hükümetinin Şeyhülislamlık makamı gibi siyasi özelliğ i de olan Şer'iyeye Vekâleti ile birleşiyordu. Ancak şöyle bir fark teşekkül ediyordu ki; İstanbul hükümetinde şeyhülislam halife-sultanın vekili iken, bu sistemde Şer'iyeye vekili Büyük Millet Meclisinin vekili idi ve meclis tarafından bu sıfatla atanmaktaydı (Baş gil, 2015: 197). Bu sistem 1924'e kadar devam etmiştir.

3 Mart 1924'te ise, BMM'de kabul edilen önemli kanunlardan biri, Şer'iyeye ve Evkaf Vekâletinin yerine Diyanet İşleri Reisliğ ini kuran 429 sayılı kanundur.¹³

Bu kanun, din ile dünya işlerini ayırmış ve dünya işlerini kanunlaştırma yetkisini meclise, kanunların uygulanması yetkisini meclisin teşkil edeceği hükümete vermiştir. Din işlerinde ise cami, mescit gibi yapıların idaresi ve düzenlenmesi konusunda yetkiler ise Diyanet İşleri Başkanlığı'na verilmiştir. Din eğitimi ise aşağıda ele alınacağı gibi, Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile Maarif Vekâletine devredilmiş ve din eğitimi ile Diyanet kurumu birbirinden tamamen koparılmıştır. Diğer yandan aynı kanun Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Vekâletini, din gibi ordunun da siyasetten arındırılması gerekçesiyle Genelkurmay Başkanlığı'na dönüştürmüştür (Kara, 2017a: 57).

1924 yılında yürürlüğe giren bu kanunla din devlet tahakkümü altına alınmış bulunmaktadır. Aynı zamanda din işleri ile ilgili Diyanet'e verilen yetkiler oldukça sınırlıdır. Diyanet'e devredilen yetki ve sorumluluklar camileri idare etmekle sınırlı olduğu gibi, camilerin idaresi Diyanet'in Donatım Müdürlüğü'ne bağlıdır. Ancak bugüne kadar da, cami yapımı ya da onarımı için Diyanet'e ayrılan herhangi bir bütçe de yoktur (Kara, 2017a: 66-68). Başka bir deyişle, 1924 yılında Diyanet'e verilen görevler; ibadet yerlerinin ve burada çalışan personelin idaresidir. Ancak, 1931'de Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün bütçesi hakkındaki 1827 sayılı kanunun sonucu olarak, ibadet yerleri ve burada çalışan din görevlilerinin idaresi Diyanet'ten alınıp, Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne verilmiştir. 1935'te çıkartılan 2800 sayılı Diyanet İşleri Reisliği Teşkilat ve Vazifeleri Hakkında Kanun ile de, müftülerin seçimi yine Diyanet'e verilmiştir. Ama Diyanet bu seçimi, bölgesel mülki ve dini amirler tarafından önerilecek üç kişi arasından yapacaktı (Clayer, 2016: 100). Dolayısıyla “din işlerini” idare edecek Diyanet kurumunun, yetki ve sorumluluk alanının oldukça sınırlı olduğunu ifade etmek mümkündür. Nitekim Diyanet İşleri Başkanlığı'nın tarihine bakıldığında kurumun işlevi sadece, Müslüman cemaatine “hurafelerden arındırılmış” olan dini ulaştırmak ve dini, inkılaplar ile uyuşacak bir çerçeveye yerleştirmek olmuştur (Kara, 2017a: 79). Başka bir deyişle Diyanet, “resmi İslam'ı tüm ülkeye yaymak için kullanılan başlıca idari araç” haline getirilmiştir (Umut Azak'tan aktaran Clayer, 2016: 98).

Laik bir devlette din işleri için Cumhurbaşkanlığı'na bağlı bir kurumun varlığı meselesi, uzun yıllar boyunca siyasi ve entelektüel çevreler tarafından tartışılan bir mesele olagelmiştir. Nitekim Aralık 1989'da bile dönemin Diyanet

¹³ 1924'te yürürlüğe giren diğer önemli kanunlar; hilafetin ilgası ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu'dur.

İşleri Başkanı Said Yazıcıoğlu, büyük tepki toplayan bir söyleşisinde “ilmi ve batılı anlamda laikliği (...) dinin devlet işlerine, devletin de din işlerine karışmaması” olarak tanımlamış ve Türkiye’de laik bir rejimin olmadığını öne sürmüştür. Zira “Türkiye’de(...) dini müessese devlet yapısı içinde yer alıyor. (...) Laiklikten söz edebilmek için din işlerinin devlet içinde olmaması lazımdır. Diyanet İşleri Başkanlığı gibi bir teşkilata devlet içinde yer verilmemesi lazımdır. Din İşleri’nin cemaate bırakılması lazımdır” (Gözaydın, 2016: 286).

Sebilürreşad’ın da dâhil olduğu bu “din işlerinin muhtariyeti” görüşünün yanında, Diyanet ile ilgili bir diğer görüş, din işlerinin devlet çatısı içinde yer alan bir kurum tarafından yönetilmesini savunurken; diğer bir görüş ise, kurumun devlet içinde tutulmakla birlikte özerk bir nitelik atfedilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu görüşlerin kendi çerçevesinde kimi tenakuzları ve belirsizlikleri bulunmaktadır. Bu tenakuzları şöyle sıralayabiliriz: 1924 yılında 429 sayılı kanunun temsil ettiği görüşün devamı olan Diyanet’in devlet çatısı altında kalması gerektiğini belirten görüş, daha önce de belirtildiği gibi, laik devletin din işlerine tahakkümünü içerdiği için, Yazıcıoğlu’nun da belirttiği mahiyette bir tenakuz içermektedir. Diğer yandan, Diyanetin devlet içinde “özerk” nitelikli bir kurum haline getirilmesi meselesi, “özerkliğin” nasıl şekillendirileceği bağlamında muğlaktır. Kastedilen “özerkliğin” 1961 Anayasası’nda “özerk” olarak nitelenmiş üniversiteler, Radyo ve Televizyon Kurumu’na bakıldığında, Türk hukukunda, “özerkliğe” atfedilen anlamın, “siyasi iktidarın etkisinden uzaklaştırmak” olabileceğini söylesek de her kurumun statüsü ile birlikte taşıdığı anlam mahiyetinde “özerkliği” mutabakata muhtaçtır. Dolayısıyla, Diyanet kurumunun “özerkliği” de, bu tartışma bağlamında muğlak kalmaktadır (Gözaydın, 2016: 273-283).

Diğer yandan, diyanetin cemaate bırakılması görüşünün en önemli zaafisi ise “cemaat” kavramı ile ilgilidir. Zira “cemaat” kavramı hukuki olarak Lozan Antlaşması ile garanti altına alınan gayrimüslim azınlıklar için kullanılmaktadır. Diğer yandan Türkiye’de, hak ve yetkileri tarif edilebilecek bir “Müslüman cemaat” yoktur (Kara, 2005: 195). Dolayısıyla, din işlerinin cemaate devredilmesi gibi bir mesele de muğlak kalmaktadır. Bu minvalde, Diyanet İşleri Başkanlığı meselesi, kurulduğu dönemden bu yana, Türkiye’de çokça tartışılan ancak net bir formülü ve çözümü bulunamayan meselelerdendir.

Diyanet meselesi ve diğer meselelerde belirttiğimiz gibi Batı ile karşılaşan Osmanlı Devleti'nden itibaren Türkiye, siyasi nüansları bulunmakla birlikte, uzun yıllar boyunca "laiklik" adı kullanılarak din alanını marjinalleştirme, dışlama veya kısıtlama uygulamalarının etrafında şekillenmiştir. Türkiye'de sınırsızca kullanılan, ancak tanım ve sınırlar itibariyle ayakları yere basmayan "laiklik" kavramı, Erken Cumhuriyet döneminde uygulanan birçok yaptırıma üst başlık olarak kullanılabilir. Nitekim aşağıda ele alacağımız inkılaplar ve din eğitimi meseleleri de, geniş anlamda "laiklik" ilkesinin uzantılarıdır.

1.2. İNKILAPLAR

Mustafa Kemal Atatürk, 25 Kasım 1925 yılında Ankara Hukuk Fakültesi'nin açılışında Türk inkılabını şu şekilde niteler:

"Türk inkılabı nedir? Bu inkılap, kelimenin vehleten ima ettiği ihtilal manasından başka, ondan daha vasi bir tahavvülü ifade etmektedir. Bugünkü devletimizin şekli, asırlardan beri gelen eski şekilleri bertaraf eden en müttekâmil tarz olmuştur" (Atatürk, 1995: 236-237).

Elbette Mustafa Kemal "vasi" yani "derin" nitelikli inkılaplarla; monarşinin yerine cumhuriyet, din yerine milliyet, şer'i kanunlar yerine laik kanunları yerleştirmeyi öngörüyordu. Burada sorulması gereken soru nasıl bir cumhuriyet, nasıl bir milliyetçilik ve nasıl bir laiklik tercih edildiği sorusudur (Parla, 2008: 281). Zira hedeflenen toplumsal dönüşüm Batı'yı kaynak olarak gösterse de Batı Medeniyeti ile aynı aşamaları izlemesi mümkün değildi. Zira Türkiye'de toplum İslamiyet'in belirlediği gelenekler ve kurallarla yaşamını sürdürüyordu. Bu yüzden inkılapların çoğu temelde Türkiye'de dini ve geleneksel olanın yarattığı *gemeinschaft* yerine *gesellschaft* inşa etme amacını gütmüştür (Keyder, 2014: 151; Mardin, 2017: 194-198).

"İnkılaplar" konusu üzerinde dururken, birçok inkılap arasından hangi inkılaplar üzerinde duracağımızı, işte bu *gemeinschaft*'tan *gesellschaft*'a geçişi hedefleyen "Batılılaşma" ve "uluslaşma" odaklı sembolik değişim süreci belirleyecektir. Diğer ayıklayıcı unsur ise, *Sebilürreşad* mecmuasının daha ziyade hangi inkılaplar üzerinde durduğu ve tenkit ettiği'dir. Tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması, kılık kıyafet kanunu ve alfabe meseleleri bu ayıklayıcı unsurlar neticesinde seçilmiştir.

1.2.1. Tekke Zaviye ve Türbelerin Kapatılması

Osmanlı İmparatorluğu'ndan başlayarak bir gelenek ve kültürel işlev görmüş olan tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması Türk kültürünün motiflerini dini unsurlardan arındırmak için yapılan inkıplarlardandır. Daha Şeyh Said davasının hükmünde, bu kuruluşların birer “fitne fesat ocağı” haline geldikleri, giderek siyasallaşarak tehlike arz ettikleri, “ruhsatsız cemiyet” haline geldikleri gerekçeleriyle İstiklal Mahkemesi'nin görev yaptığı bölgelerde kapatılmıştır. “Bu kısmi kapatmadan dört ay sonra, ‘Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklarla Bir Takım Ünvanların Men ve İlgasına Dair’ 30 Kasım 1925 tarih ve 677 sayılı kanun çıkarılarak, söz konusu kuruluşlar bütün ülke çapında yasaklanmıştır. Yasanın başlığında anılmamakla birlikte, metninden bütün tarikatların yasak kapsamına alındığı anlaşılıyordu (Tunçay, 1981: 152).

Tarikatların ve türbelerin ilgası yasasına onay veren kesimin bu oluşumlara yönelttiği tenkitler genel olarak tarikatların *Tevhid* anlayışına ters düşmesi; modernleşmenin hedeflediği “aktif insan” profili yerine “bir lokma, bir hırka” anlayışı ile “pasif insan” profili yaratması ve toplumsal birliği bozması noktalarında toplanır (Kara, 2017a: 239-242). Bu durumun bir açıklaması da tekke, zaviye ve türbelerin modernize edilmeye çalışılan Türk toplumu içinde bir engel olarak görülmeye başlamasıdır. Bu yüzden devre dışı bırakılmaya çalışılan diğer dini veya geleneksel unsurlara yapıldığı gibi bu oluşumların da irtica suçlamaları ile itibarlarını zedeleme yoluna gidilmiştir. Nitekim kanun görüşülürken dahi meclis tartışmalarının ana çerçevesini bu irtica suçlamaları oluşturur. Bu doğrultuda Rize Milletvekili Ekrem Bey'in konuşması dikkat çekicidir:

“Şüphesiz bugün Cumhuriyet tarihine mühim bir kanun daha ilave ediliyor. Artık bundan sonra şeyh ve tekke ismi kalmayacaktır. Bunu görmekle mesudum. Tekkeler şimdiye kadar en iğrenç içtimai sahnelere yuva olmuş, memleketin en buhranlı zamanlarında meşum ve siyasi tahribat yapmışlar, roller oynamışlardır (...) Tarih bunların en meşum cinayetlerini kaydeder. Arkadaşlar, bundan dolayı mesudum. Lakin asıl mesut olduğum bir cihet vardır ki o da fikr-i taassub denilen bu yılanın tamamıyla bugün paralanmış olmasıdır” (TBMM Zabıt Ceridesi, Celse I, 30.11.1341).

Yine bu söyleme paralel olarak Mustafa Kemal'in de tekke ve zaviyeleri medeniyetin önünde bir engel olarak gördüğünü ve gösterdiğini işaret eden ifadelerine rastlamak mümkün:

“Efendiler ve ey millet, iyi biliniz ki Türkiye Cumhuriyeti, şeyhler, dervişler, müridler, mensuplar memleketi olamaz. En doğru, en hakiki tarikat, tarikat-ı medeniyedir.

Medeniyetin emir ve talep ettiğini yapmak, insan olmak için kafidir” (Atatürk, 1995: 218-219).

“Biz medeniyetten, ilim ve fenden kuvvet alıyoruz ve ona göre yürüyoruz. Başka bir şey tanımıyoruz. Tekkelerin gayesi halkı meczup ve aptal yapmaktır. Halbuki halk aptal ve meczup olmamağa karar vermiştir” (Kara, 2017a: 262).

Söylemlerin çizdiği, medeniyete karşı bir engel oluşturan veya yapılan reformlara karşı tahrip edici biçimde tepki veren tekke ve zaviye profili, yine bir çeşit irtica söyleminin ürünüdür. Zira şeyhlerin ve tarikat mensuplarının kapatılma kararına ya da reformlara gösterdiği tepkiler oldukça pasif ve yumuşaktır. Bunun en önemli iki nedeni; tekke ve zaviyelerin zaten uzun zaman önce “kendi kendilerini kapattıkları” düşüncesi ve tekkelerin kapanmasının bir son olmadığı görüşüdür. Bu doğrultuda Gümüşhane Dergâhı şeyhi Tekirdağlı Mustafa Feyzi'nin “Tekkeler kapatıldı diye hayıflanmayınız; kapatılan bir binanın kapısıdır, kapatılamayan gönül kapısı ve ilahi aşk yoludur.” ve Kaşgari Tekkesi son şeyhi Abdülhakim Arvası'nın “Hükümet tekkeleri kapatmadı; onlar zaten kendi kendilerini kapatmışlardı. Hükümet boş mekânları kapattı.” ifadeleri bu düşüncelere örnek teşkil etmektedir (Kara, 2017a: 257-258).

Tekkeler ve zaviyeler birçok geleneksel veya dini yapının görüldüğü şekliyle çağdışı ve geçmişe ait olan kurumlar olarak görülüp Cumhuriyet Dönemi ideolojisi içerisinde yoğun bir marjinalleştirme ve karalanma sürecine dâhil edilmişlerdir. Bunun en büyük nedeni geniş perspektifte zaten Türkiye’de Batılılaşmanın, modernizmin ve Kemalizmin geçmişe ait olanı başka bir deyişle İslamiyet’e ait olanı dışlayıp geçmişi olmayan yepyeni bir toplum dizaynı düşüncelerinde aranabilir. Ancak bu düşüncenin başarı oranı günümüz Türkiye konjonktüründe dahi tartışmaya açık bir konudur.

1.2.2. Alfabenin Değiştirilmesi

XIX. yüzyılın sonunda Osmanlı İmparatorluğu’nda Arnavut halkının alfabenin değiştirilmesi meselesini tartışmaya başladığını söylemek mümkündür. Nitekim 30 Eylül 1879’da kurulan “Cemiyet-i İlmiyye-i Arnavudiye” Latin harflerinin kabulü sorununa önem atfetmiştir. Daha sonra bu cemiyet, kurula Abetere (ABC) denilen bir alfabe hazırlatmış ve Latin ve Grek harflerinden oluşan bu alfabe Arnavut okulları tarafından kullanılmaya başlanmıştır (Ortaylı, 2007: 236).

Osmanlı tebaası için alfabenin değiştirilmesi konusuna ise, ilk defa Tanzimat devlet adamlarından Münif Paşa'nın 1862'de Osmanlı Cemiyet-i İlmiyye'sine sunduğu önergede rastlıyoruz. Aradan birkaç yıl geçtikten sonra ise, Namık Kemal ve İran İstanbul büyükelçisi Mirza Melkom Han arasında, Hürriyet gazetesinde bir tartışma başlamış ve gazetenin 13 Rebilülahir 1281 (9 Ağustos 1869) tarihli sayısında Malkom Han; "Arap harflerinin hali hazır durumu İslam çocuklarının maarif ve terakkiine mâni olmaktadır." diyerek alfabenin yeniden düzenlenmesini önermiştir. Namık Kemal ise Malkom Han'a cevap verdiği yazısında Arap harflerini savunmuştur (Ortaylı, 2007: 236-238).

İkinci Meşrutiyet döneminde ise Hüseyin Cahit (Yalçın), Abdullah Cevdet, Celal Nuri (İleri) gibi bazı Jön Türk yazarları, Latin alfabesinin kabulünü savunmuş diğer yandan Enver Paşa da Osmanlıca harflerinin yeniden düzenlenmiş ve Türk fonetiğini tümüyle dikkate alan bir biçimini orduda denemiştir. Huruf-u Munfasıla, Enveri Yazı, Hatt-ı Cedid, Ordu Elifbası gibi isimlerle anılan bu alfabe pratik olmadığı ve harp muhaberatını sekteye uğratacağı düşüncesiyle terkedilmiştir. Ancak şu var ki, Birinci Dünya Savaşı'nda Galiçya Cephesi'nde iletişim Latin harfleri ile sağlanmıştır (Ortaylı, 2007: 240-241).

1923 yılından sonra bu konu ile ilgili İzmir İktisat Kongresi'nde ve 1924 yılında meclis içinde bazı tartışmalara rastlamak mümkündür. Diğer yandan Sovyetler Birliği'ndeki Türki cumhuriyetlerin 1926 yılında Latin alfabesini kabul etmeleri, Türkiye'deki tartışmalara da ivme kazandırmıştır (Zürcher, 2009: 279). 1925 yılına gelindiğinde ise, Bakü'de toplanan Türkoloji Kongresi'nde Bekir Çobanzade, Hasan Sabri Ayvazof, Ağamalıoğlu, tüm Türk dillerini konuşanlar için Latin harflerini savunmuşlardır. Bu kongreye katılan Köprülüzade Mehmet Fuat (Köprülü) Bey'in tavrı konusunda elimizde bir bilgi olmamasına rağmen Mehmet Fuat Bey'in 1926 Aralık'ında *Milli Mecmua*'da yayımlanan bir makalesinde, "harfler konusu ile ihtisas sahibi olmayanların uğraşmaması gerektiği halde herkesin bu konuyu iş edindiği, bir milletin maarif ve kültür hayatında harflerin önemsiz bir mesele olduğu, Latin harfleriyle medeni terakki sağlanamayacağı, zaten yeni alfabenin yaratacağı zorluklar dolayısıyla" tutunamayacağını ifade ettiğini belirtmek gerekir (Ortaylı, 2007: 241).

1928 yılında Mustafa Kemal'in yönetimindeki bir komisyon, alfabenin değiştirilmesi ile ilgili bir rapor kaleme almış ve aynı tarihin 9 Ağustos'unda

Cumhurbaşkanı ilk kez, Osmanlı alfabesinin yerini “Türk harflerinin” alacağını açıklamıştır. Yeni alfabeyi 1 Ocak 1929’dan itibaren kamu iletişimde zorunlu kılan bir yasa 1 Kasım’da meclisten geçirilmiştir (Zürcher, 2009: 279). Bu değişiklik, Türkiye’nin geçmişten, geçmişe ait olandan ve İslami geleneklerden koparılması bağlamında, uygulanan başka bir reform olma özelliği taşıyordu. Ancak amaçlanan bu kopuştan bağımsız olarak alfabedeki değişiklik “okuma yazma oranı” ile bağdaştırılarak açıklandı. Oysa Türkiye’de okuma yazma oranının düşük olmasına en büyük etkenin alfabenin zorluğunun değil, eğitim kültürü ve yüzyıllardır süregelen savaşlar olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim yetişkinler için açılan Millet Mektepleri yoluyla yeni yazıda okuryazarlığı arttırmak için çaba harcanmasına rağmen, okuma yazma bilenlerin oranı diğer gelişmekte olan ülkelere nazaran daha düşüktü. Ayrıca eski yazı da 1928 öncesi öğrenim görenler tarafından 1960’lara kadar yazışmalarda, notlarda ve günlüklerde kullanılmaya devam etti (Zürcher, 2009: 280). Diğer yandan devlet adamlarının söylemlerinden de alfabede gerçekleştirilen bu değişimin sadece “okuryazar oranını arttırma” gayesi gütmeyeceğini anlayabiliriz. Nitekim İsmet İnönü’nün, “Harf İnkılabı bir okuma yazma kolaylığına bağlanamaz”(İnönü, 1985: 223) ifadesi ya da Falih Rıfkı Atay’ın, her ne kadar ısrarla alfabede kolaylık-zorluk meselesine vurgu yapsa da, “Batı yazı âlemine girecek ve onun bütün kolaylıklarından faydalanacaktık. En ehemmiyetlisi Türk kafasını, köklerine kadar, Arap kaynaklarından sökecek ve milli kılacaktık” (Atay, 1968: 439) ifadeleri asıl amaçlananın “okuryazarlık” meselesi ile ilgili olmadığını gösterir.

Dil reformu ile ilgili değinilmesi gereken diğer önemli mesele de, dilde arılaşma çalışmalarıdır. XIX. yüzyılda Osmanlıca yazı dilinin Türk halkının konuştuğu dilden uzaklaşması sonucunda ortaya atılan “dilde sadeleştirme” fikri, 1930’ların aşırı milliyetçi havasında “dildeki Arapça ve Farsça kelimelerin kaldırılması ve dilin arılaştırılması” biçimini almıştı. Mustafa Kemal’in İsveç Veliahdı Prens Gustaf Adolf Çankaya’da ağırlandığında (3 Kasım 1934) yaptığı konuşma, bu “uydurma dil” sürecinin bir örneğini gözler önüne serer:

“Avrupa’nın iki bitim ucunda yerlerini berkiten uluslarımız, ataç özlüklerinin tüm ıssıları olarak baysak, önürme, uygunluk kıldacıları olmuş bulunuyorlar; onlar bugün en güzel utkuyu kazanmaya anıklanıyorlar: baysal utkusu” (Atatürk, 1995: 320-321).

Mustafa Kemal’in yine buna benzer bir konuşması 3 Mayıs 1934 tarihinde havacılıkla ilgili olarak Etimesgut’ta gerçekleştirilmiştir:

“Türk... üzelden tanıma kapasitesini göstererek kapsal bir dölenle, toprağı ve onun türlü ürünlerini insanlığa verimli kılmış; okan denizlerde göğüslemedik dalgalar bırakmıyarak, insanlığa kültür yolları açmıştır” (Atatürk, 1995: 322).

Dilde arılaşma fikri eyleme dökülme aşamasına gelmeden önce basının sıkça gündeme getirdiğı konulardan biri olmuştur. Konu dâhilinde Fazıl Ahmet (Aytaç)’ın *Hangi Kelimeler Türkçe’dir?* başlığını taşıyan yazısını; Halil Nimetullah (Öztürk)’ün *İlim Lisanında Birlik* başlıklı yazısını ya da Mahmut Arif’in *Dilimizi Nasıl Türkçeleştireceğiz?* başlıklı yazısını örnek vermek mümkündür (Vatandaş, 2018: 318).

1929’dan başlayıp 1934’e kadar devam eden süreçte reformu destekleyen devlet adamları dâhil kimse birbirini anlayamaz hale gelmiştir. Öyle ki, İsmet İnönü bile sürecin vahametini Falih Rıfki’nin aktardığına göre “Konuşamıyoruz, dilsiz kaldık.” şeklinde ifade etmiştir (Atay, 1968: 478-479). Girilen bu kısır döngü sonunda “dili sadeleştirme” sürecinden geri dönüş başlamış, bu geri dönüş sürecini başlangıcını haber veren ise, Mustafa Kemal’in, Yugoslav Kralı Aleksandr ile Fransa Dışışleri Bakanı M. Bartu’nun bir suikast sonucu öldürülmesi üzerine, Yugoslav Kral vekiline iletteğı telgraftır olmuştur:

“Yugoslavya Kralı Haşmetlû Alexandr Hazretlerine karşı yapılmış olan vahşiyane suikastı büyük bir teessürle haber aldım. Sadık bir dostu ve samimi bir kardeşi olmakla müftehir bulunduğum büyük kralının vefatıyla Yugoslavya’nın duçar olduğı elim ziya bütün Türk milleti tarafından da şiddetle hissedilecektir...” (Vatandaş, 2018: 320).

Dil reformunda geri dönüşün en büyük dayanağı Güneş Dil Teorisi olmuştur. Bu teori, bütün dillerin tarihin en eski dönemlerinde Orta Asya’da konuşulan tek bir dilden türediğini ve bütün diller içinde, bu kökene en yakın olanın Türkçe olduğunu kabul ediyordu. Kvergic adında Viyanalı bir Doğı Bilimci tarafından ortaya atılan bu kuram Türk bilim insanları tarafından kayıtsızlıkla karşılandıysa da Mustafa Kemal tarafından ilgi görmüş ve Mustafa Kemal bu teörinin Türk Dili Tetkik Cemiyeti tarafından incelenmesini emretmiştir. 1936 yılında gerçekleşen cemiyetin üçüncü kurultayında, bu teori resmen kabul edilmiş ve hatta, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi’nde bu teori ile ilgili kurslar başlatılmıştır (Zürcher, 2009: 281-282). Bu kuramın dil reformu açısından önemi, reformun çıkmaza girdiğı bir noktada bir çıkış yolu sunmasıdır. Zira bütün sözcükler ve diller Türkçeden ortaya çıkıyorsa, kullanılan dil içinde reform yapmaya; kimi sözcükleri “öz”leştirip, kimi sözcükleri tasfiye etmeye gerek yoktur.

Dilde yapılan değişiklikler, alfabenin değiştirildiği 1928 yılı ve dilde sadeleşme sürecine gidildiği 1932 yılı ile sınırlı kalmayıp akislerini uzun yıllar boyunca devam ettirecektir. Nitekim 1948 yılında *Sebilürreşad* yazarları bu konu üzerinde ziyadesiyle durmuş, üretilen veya icat edilen kelimelerin eski karşılıklarını veremediği konusuna vurgu yapmışlardır. Böylece geçmişin ve geleneğin yerinin, milli olana yapılan vurguyla doldurulmaya çalışıldığı dil inkılabı, sembolik düzeyde laikleşmenin en önemli hatlarından birini oluşturmuştur.

1.2.3.Kılık Kıyafet Düzenlemesi

İnkıpların muhtevasında barındırdığı hedeflerin Avrupalılaşıma; geleneksel, dini ve geçmişe ait olandan kopma ve “millileşme” olduğunu dile getirmiştik. Yine bu doğrultuda kabul edilen Şapka Kanunu da, sürecin özellikle ilk iki özelliğine hizmet eden bir nitelik taşıır. Nitekim şapka kanununun kararı aşamasında Ankara Valisi tarafından teklif edilen şapkalara ufak bir ay yıldız yerleştirilmesi teklifinin reddedilmesi, şapka meselesinde terazinin “Avrupalılaşıma” hedefinde ağır bastığını gösterir niteliktedir (İnönü, 1985: 209).

1925 yılında Mecliste kararı verilen şapka zorunluluğunu açıklamadan önce, buna benzer bir zorunluluğun Türk-Müslüman halkına ilk defa dayatılmadığını belirtmekte yarar var. Zira 1829 yılında II. Mahmut, Müslüman ve gayrimüslim halkı birbirinden ayıran başlıkları çıkartıp yerine, din ve millet ayrımı gütmeyen, her kişiye fes giyme zorunluluğunu getirmiştir. Bu dönemde de oldukça fazla tepkiyle karşılaşılan bu değişiklik her ne kadar tüm Osmanlı halkı için getirilmiş olsa da, gayrimüslimlerin devlet otoritesine daha az maruz kalması dolayısıyla başlıklarını çıkarmayı reddetmesi sonucu fes, Müslüman halkın başlığı olagelmiştir. Bu yüzden aradan yaklaşık bir asır geçtikten sonra bu sefer feslere yöneltilen oklar, oldukça büyük tepkiyle karşılanmıştır (Vatandaş, 2018: 154).

Şapka kanunu yürürlüğe girmeden önce Mustafa Kemal, şapkayı tanıtacağı ilk pilot şehri Kastamonu olarak belirlemiştir. Bunun en büyük nedeni, Kastamonu halkının diğer illere göre daha muhafazakâr olarak nitelendirilmesi, dolayısıyla oluşacak tepkinin boyutunu ölçmek için uygun bir bölge olduğu düşüncesidir (Vatandaş, 2018: 156). Nitekim Mustafa Kemal, 30 Ağustos 1925 tarihinde Kastamonu’da yaptığı konuşmada, şapkanın ve Avrupalı kıyafetlerin daha ucuz olduğu üzerinde durarak şapkayı halka tanıtmaya amacı gütmüştür. Ancak aradan üç ay

geçtikten sonra, 25 Kasım 1925 tarihinde 671 sayılı kanun ile şapka giymek bir kanun haline geldiğinde, şapkanın ekonomik boyutu artık önemsiz mahiyete bürünecektir. Zira şapka kanununa uymayanlar İstiklal Mahkemeleri'nde cezalandırılmaya başlandığında, “hiç kimsede şapka giymenin pahalı olabileceğini söyleyecek hal kalmamıştır; çünkü görülmüştür ki, artık sorun fes ya da şapkayı değil, onlardan birinin giyileceği kafayı yerinde tutabilmektir” (Tunçay, 1981: 150). Nitekim Maraş'tan Rize'ye, Giresun'dan Samsun'a birçok yerde şapka kanununa uymayanları tutuklayan “seyyar” İstiklal Mahkemeleri dolayısıyla “medeniyetin” ve “Batılılaşmanın” sembolü haline getirilen şapka meselesi büyük ölçüde otoriter bir devrim haline gelmiştir. Öyle ki, Orhan Koloğlu, *İslam'da Başlık* adlı eserinde, 4 Mart 1926 tarihli *Egyption Gazette*'ten şu İstiklal Mahkemesi istatistiklerini aktarıyor: Aralık 1925: 75 dava, 163 sanık, 3 idam; Ocak 1926: 78 dava, 582 sanık, 42 idam; Şubat 1926 (ilk yarı): 63 sanık, 13 idam (Koloğlu'ndan aktaran Tunçay, 1981: 158).

Şapka Kanunu'nun sürecini ve halk tarafından nasıl bir tavırla karşılandığını tasvir edebilmek adına Cumhuriyet Dönemi'nde Rize'de köy hocalığı yapmış Kutuz Hoca'nın hatıratına başvurmakta yarar var:

“Köyün içinde fes takan, sarık saran insanlar hep olmuştur fakat çocukluğumuzdan itibaren fes takmak bizim için korkulu bir şeydi. Hele jandarma gördüğümüz zaman gayriihtiyari ilk yaptığımız şey, hemen başımızdaki fesi alıp cebimize koymak olurdu. Yaşlı insanların da bizim gibi davrandıklarına çok şahit olmuşumdur. (...) Şapka Kanunu çıktığı zaman (1926) Rize müftüsü köylümüz Nuh Efendi (öl 1938) idi. Rize valisi müftü Nuh Efendi'yi çağırması ve kendisi ile sarıklı gezebilmeye izni verilen hocalar hariç dışarda hiç kimsenin sarıkla gezemeyeceğini tebliğ etmiş. Kanundan sonra müftü efendiler ve onların yazılı izin vesikası verdiği hocalar bir müddet daha sarıkla gezebildiler...Fakat 1934 yılında yapılan yeni düzenleme sadece Diyanet İşleri Başkanı'nın sarıkla dışarda dolaşabilmesine müsaade ediyordu. (Diğer dinlere mensup ruhanilerden de sadece patrik ve hahambaşı olanlar dini kisvelerini dışarda giyebileceklerdi). Bu karar müftü Nuh Efendi'ye tebliğ edildi. Müftü Efendi çok sıkıntılı bir duruma düşmüştü. Eski hocalardan Antin Osman Efendi müftünün yanına gelmiş ve ‘Vali kimdir de bize şapka için tebliğde bulunacak, biz birer fotr şapka alıp takalım, sokakta gezelim, o da işitsin’ diyerek onu ikna etmiş. İki kişi satın aldıkları fotr şapkayı takınarak sokağa çıkmışlar. Müftüyü bu şekilde gören esnaf dükkanların içlerine doğru kaçıştılar, sokaktaki halk da kaçıştı; müftü efendiyi –esnafın ifadeleriyle- bu ‘feci’ halde görmekten utanıyorlardı. Hâlbuki müftü efendi sokağa çıktığı zaman veya evine gidip gelirken halk ve bütün esnaf ayağa kalkar, onun vereceği selamı almayı şeref kabul eder, hürmet gösterirlerdi” (Kara, 2015: 188-191).

Kutuz Hoca'nın aktardığı müftü hadisesi, din adamlarının da itibarlarını kaybetmeye başladıklarını gözler önüne serer niteliktedir.

Kılık kıyafet düzenlemesi hakkında bir diğer girişim ise, çarşafın ve peçenin yasaklanmasıdır. Ancak bu değişiklik, kadın ve aile gibi Türk toplumu için

“namusu” ifade eden bir alana müdahale ettiğinden, şapka kanunu kadar radikal bir biçimde değil “alıştırarak” değiştirme yoluna gidilmiştir. İlk aşamada, çarşaf yasağının uygulanması için seçilen bölge olan Trabzon’da belediye kent merkezinde çarşaf giymeyi yasaklamış daha sonra yasak alanı genişletilerek ve uygulanan yasak netleştirilerek polis müdahalesine varan bir uygulama ile çarşaf ve peçe giymek bir suç olarak görülmeye başlamıştır (Vatandaş, 2018: 161). Bu minvalde kılık kıyafet meselesinde de devlet cebri ile toplumsal alanda değişimin hedeflendiğini çıkarmak mümkündür. Bu meseleye dair politikalar sembolik düzeyde geçmişten kopuşu ifade ederken, şeklen Avrupalılaşmayı ifade etmekte ve devlet şiddetini burada temel kuvvet teşkil etmektedir.

1.3.DİN EĞİTİMİ

İslamiyet dininde ilme verilen önem ifade edilirken İslam Peygamberi Muhammed’e vahiy edilen ilk ayet referans olarak gösterilmektedir: “Yaratan Rabbinin adıyla oku! O insanı bir kan pıhtısından yarattı. Oku! Rabbin sonsuz kerem sahibidir. O Rabb, ki kalemle yazı yazmayı öğretti. İnsana bilmediği şeyler öğretti” (Alâk, 96/1-5). Kur’an-ı Kerim’de yer alan referanslar bir yana Peygamber Muhammed’in yaptırımlarında da İslamiyet’te eğitime özel bir itina gösterildiğini okumak mümkündür. Zira Peygamber Muhammed, ilk halife Ebubekir ile Medine’ye göç ettiğinde ilk icraatı eğitim için kullanılacak bir mescit yaptırmak olmuştur. Daha sonra İslam Tarihi’nde bu yapı Mescid-i Nebi adıyla anılacaktır. Diğer yandan, bu dönemde eğitim konusunda cinsiyet ayrımı yapılmadığına işaret etmekte yarar var. Nitekim Muhammed, bazı kadınların isteği üzerine onların sorularına cevap vermek suretiyle eğitime tabi tutmuştur (Öcal, 2017: 20).

Diğer yandan yetişkinler için inşa edilen cami dışı eğitim müesseselerine ilk defa Abbasiler döneminde, “medrese” kelimesinin ise ilk defa IX. asırda kullanılmaya başlandığını söyleyebiliriz. Medreselerin resmi olarak devlet eliyle kurulması için ise X. asrı ve Karahanlılar dönemini beklemek gerekir. Arslan Gazi Tafgac Han (ö. 1035), Merv’de bir medrese yaptırmış ve ölümünden sonra oraya defnedilmiştir (Öcal, 2017: 25-26).

Medreselerin kuruluşunda ve gelişmesinde en büyük pay, Büyük Selçuklu Türklerine aittir (Öcal, 2017: 26). Büyük Selçuklulardan sonra medreseler İslam dünyasında bir gelenek olagelmıştır ve Türkiye Cumhuriyeti’ne kadar bu durum

böyle devam etmiştir. Osmanlı Devleti’nde medreselerden ayrı olarak kurulan sıbyan mektepleri de, ilkokul seviyesinde eğitim vermektedir. Fatih Sultan Mehmet döneminde ortaöğretim ve üniversite eğitimi veren kurumlar açılmaya başlamış, II. Beyazıd döneminde “külliye” adı verilen kampüs kurulmuş, II. Mahmut ise sıbyan mekteplerinde eğitimi zorunlu hale getirmiştir. Ancak 18. Yüzyılın son çeyreğine girildiğinde “mektep ve medrese çatallaşması” sebebiyle II. Meşrutiyet’in ilanından hemen sonra biraz da modern eğitimin tektipçiliğinden destek alınarak, “tevhid-i tedrisat”, “tevhid-i terbiye” konuları tartışılmaya başlamıştır (Kara, 2017: 210). İfade etmek gerekir ki, bugün Türkiye’nin tartıştığı din eğitimi meselesinin bir mesele haline gelmesi Osmanlı’nın son döneminde modernleşme girişimleri dolayısıyla gerçekleşmiştir. Zira yetiştirilmesi arzu edilen nesil, hem modern hem dindar özellikleri bir arada taşıyacak bir nesil idi. Emrullah Efendi’nin 1911 yılında Maarif Nazırı olduğu zaman yayınladığı beyannamede geçen ifadeler bu anlamda iyi bir özetdir: “münevver (aydınlanmış) fikirler, müzehheb (iyi huylarla süslenmiş) vicdanlar, mu’tekid (inançlı) kalpler yetiştirmek” (Kara, 2017: 208). II. Meşrutiyet Dönemi’nde medreseler ve mektepler için yürütülen fikir ve siyaset bu zaviyeden okunmalıdır.

Cumhuriyetin ilanından sonra 1924 yılında çıkartılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ise meselenin içeriğini değiştirmiştir. Zira bu kanun sonrası uygulanan politikalar, din eğitimi toplumsal alanın içinden çekip çıkarmaya ve hatta bertaraf etmeye yönelmiştir. Oysa daha 5 Şubat 1923 yılında, Konya’ya oradaki medreseyi teftiş için giden Mustafa Kemal; Hadis, Fıkıh, Fransızca, Coğrafya derslerinde talebeler ile meşgul olmuş ve medreseden ayrılırken şu ifadeleri zikretmiştir:

“Memnuniyetle görüyorum ki tedris ve tederrüs cidden hakikat-i diniye dairesindedir. İnşallah memleketimizi, milletimizi ihya edecek asri ve hakiki ulema – faziletkar müderrisleriniz sayesinde- siz olacaksınız. Kıymetli ve hakiki ulemamızın mevkii yükselecektir. Ulemamızın ve erbab-ı ilim ve irfanımızın himmet-i irşadiyle inşallah İbni Rüşdler, İbni Sinalar, Fârabiler, Gazalîler milletimizin içinden çıkarak bu asrın tekâmülâtıyla mücehhez olarak ihya-yı hakikat-ı din eyleyeceklerdir” (Edib’ten aktaran Kara, 2017: 245).

Ancak bu ifadelerden yaklaşık bir yıl sonra kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile, tüm medreseler kapatılacaktır.

1.3.1. Tevhid-i Tedrisat Kanunu

1 Mart 1924 Millet Meclisi’nin açılış konuşmasında Mustafa Kemal Paşa konuşmasının önemli bir kısmını eğitim meselesine ayırmış ve “tevhid-i tedrisatı”

işaret eden ifadeler kullanmıştır:

“Milletin ârâ-yı umumiyesinde (kamuoyunda) tespit olunan, terbiye ve tedrisatın tevhidî umdesinin(eğitim ve öğretimin birleştirilmesi ilkesinin) bila ifâte-i ân tatbiki(vakit kaybetmeden uygulanması) lüzumunu müşahede ediyoruz(görüyoruz). Bu yolda taahhürün zararları ve bu yolda tehâlükün (istekli olmanın) ciddi ve derin semereleri seri kararımıza vesile-i tecelli olmalıdır... Türkiye'nin terbiye ve maarif siyasetini her derecesinde, tam bir vuzuh(açıklık) ve hiçbir tereddüde mahal vermeyen sarahat(şeffaflık) ile ifade etmek ve tatbik etmek lâzımdır. Bu siyaset her manasiyle, milli bir mahiyette irâe olunabilir(gösterilebilir)” (TBMM Zabıt Ceridesi, c.VII (1.3.1340), S.4-5).¹⁴

2 Mart 1924 tarihinde Halk Fırkası grubu toplantısında da yine, tevhid-i tedrisatı haber veren tartışmalar, teklifler gündeme gelmiştir. En nihayetinde 3 Mart 1924 (1340) tarihinde 430 sayılı Tevhid-i Tedrisat Kanunu kabul edilmiştir. Kanunun kabul edilen ilk şekli şöyledir:

Madde 1. Türkiye dâhilindeki bütün müessesat-ı ilmiye ve tedrisiye Maarif Vekâletine merbuttur.

Madde 2. Şer'îye ve Evkaf Vekâleti veyahut hususi vakıflar tarafından idare olunan bilcümle medrese ve mektepler Maarif Vekaleti'ne devir ve raptedilmiştir.

Madde 3. Şer'îye ve Evkaf Vekaleti bütçesinde mekâtip ve medreseye tahsis olunan mebalîğ maarif bütçesine nakledilecektir.

Madde 4. Maarif Vekâleti yüksek diniyat mütehasısları yetiştirmek üzere Darülfünûn'da bir İlahiyat Fakültesi tesis ve imamet ve hitabet gibi hidemat-ı diniyenin ifası vezifesiyle ile mükellef memurların yetişmesi için de ayrı mektepler küşad edecektir.

Madde 5. Bu kanunun neşri tarihinden itibaren terbiye ve tedrisat-ı umumiye ile muştakil olup şimdiye kadar müdafa-i milliyeye merbut olan askeri rüşdi ve idadiyelerle, Sıhhiye Vekâleti'ne merbut olan darleytamlar, bütçeleri ve heyet-i talimiyeleri ile beraber Maarif Vekâleti'ne raptolunmuştur. Mezkûr rüşdî ve idadîlerde bulunan heyet-i talimiyelerin cihet-i irtibatları âtiyen ait olduğu vekâletler arasında tahvil ve tanzim edilecek ve o zamana kadar orduya mensup olan muallimler orduya nispetlerini muhafaza edeceklerdir” (TBMM Zabıt Ceridesi, c.VII (6.3.1340), S.26).

Kanunu burada hatırlattıktan sonra maddelerin uygulama sahasında hangi biçimde tezahür ettiğini açıklamak gerekmektedir. Bu kanun, o tarihteki Türkiye'de; denetimleri, bütçeleri, kadroları itibariyle ayrı vekâletlere bağlı olan öğretim müesseselerini tek vekâlete, Maarif Vekâletine bağlamıştır. Bu müesseseler Şer'îye ve Evkaf Vekaletine bağlı ve dini vakıflarla idare edilen mektep ve medreselerle, Milli Müdafaa Vekaletine bağlı askeri mektepler ve Sıhhiye Vekaleti'ne bağlı darüleytam yani yetim mektepleri idi. Bu müesseselerden askeri mektepler¹⁵ ve darüleytamlar, Maarif vekaletine devredilmiş, dini eğitim yapan mektep ve

¹⁴ Parantez içindeki ifadeler günümüz Türkçesine bu tezin yazarı tarafından tercüme edilmiştir.

¹⁵ Askeri mektepler kanundan bir sene sonra eklenen bir madde ile yeniden Milli Müdafaa Vekaletine iade edilmiştir.

medreseler ise her ne kadar dini vakıflarca tahsis edilen bütçeleri Maarif Vekaletine devredildiyse de Maarif Vekili Vasıf Çınar'ın mayıs ayında yayınladığı bir genelge ile kapatılmıştır. Bu konuyu Çınar, şu sözlerle ifade etmiştir: “On altı bin asker kaçağının ocağını söndürdüm. Bundan duyduğum zevk, milli mücadelenin o heyecanlı devirlerinde duyduğum en yüksek zevklerden daha büyüktü” (Ayhan, 2014: 49).

Bu doğrultuda İsmet İnönü'nün 1925 (1341) senesi mayıs ayında Muallimler Birliği Toplantısı'nda yaptığı konuşma hükümetin kanunu nasıl anlamlandırdığı ile ilgili ipuçları taşımaktadır:

“(…) Biz Tevhid-i Tedrisat ile yapılan, daha yapılacak olan işlerin memleketin bütün hayatında; fikri, sınai, fenni hayatlarda olduğu kadar, içtimai hayatta da esas olduğuna kaniyiz. Yaptığımız işi dine münafi görmek, yapılan işi görmemektir. Biz şu kanaatleyiz ki, azimle, muvaffakiyetle tuttuğumuz yolda yürüyelim. On sene sonra bütün dünya ve şimdi bize muarız olanlar yahut tuttuğumuz yoldan din namına endişe edenler göreceklerdir ki Müslümanlığın asıl temiz, en saf, en hakiki şekli bizde tecelli eylemiştir. O fiili tecelliye kadar biz bu hakikati kanunen, cebren, inkılapla telkin ve tatbik edeceğiz. (...) Hedefe varmak için her cahilane itiraz ve teşebbüs bertaraf edilecektir. Kanunun bu salahiyetlerini, bütün şumuluyla tatbikte en ufak bir tereddüt gösterecek değiliz. Hiçbir mâni karşısında tevakkuf edemeyiz ve etmeyeceğiz” (Ayhan, 2014: 50-51).

Kanunda yukarıda da görülebileceği gibi, dini eğitim müesseselerinin kapatılması konusunda bir madde yer almamaktadır. Bilakis askeri mektepler ve darüleytamlar gibi dini mektep ve medreseler de Maarif Vekâletine bağlanacaktır. Diğer yandan Ali Fuat Başgil'in de ifade ettiği gibi, dördüncü maddede geçen “Maarif Vekâleti Yüksek Diyanet mütehasısları yetiştirmek üzere Darülfünunda bir İlahiyat Fakültesi tesis ve imamet ve hitabet gibi hidematı milliyenin ifası vazifesiyle mükellef memurların yetişmesi için de ayrı mektepler küşad edecek” idi. Dolayısıyla o tarihte mevcut olan mektep ve medreselere lüzum kalmamıştı. Zira bu mektep ve medreseler iki zümre din adamı yetiştirmekte idi: “Biri yüksek diyanet mütehasısları müderris, müellif ve vaızlar; diğeri de imam ve hatip gibi dinin yalnız ezber ahkâmını öğrenmiş olanlar” (Başgil, 2015: 203). Tevhid-i Tedrisat Kanunu da yüksek din mütehasısları yetiştirmek için Darülfünunda bir İlahiyat Fakültesi; imam ve hatip yetiştirmek için ise mektepler açılmasını temenni ediyorsa dini mektep ve medreselerin kapanması bir sorun teşkil etmezdi. Sorun dini öğretim müesseselerinin kapatılıp uzun süre açılmamasıdır. Bu noktada Başgil'in getirdiği diğer önemli eleştirisi; Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun “yüksek diyanet mütehasısları” ve (Darülfünun'da yetişecek olan) “yüksek ilahiyatçıyı” birbirine karıştırmasıdır. İlahiyatçı din felsefesi, din sosyolojisi gibi konulara eğilirken, yüksek diyanet

mütehassısı dinin kendisini öğrenir, öğretir. Üniversite gibi “laikliği” özellikle vurgulanan bir kurumda din adamı yetiştirilemeyeceğine göre, tüm memlekete vaat edilen tek dini zümre dinin felsefesini, tarihini ve sosyolojisini bilen bir din filozofudur.

“Şu hâlde, İslâm dininin muhtaç olduğu yüksek diyanet mütehassısı ve din âlimi yetiştirmek üzere, Darülfünunda bir İlahiyat Fakültesi kurulmasını emreden Tevhidi Tedrisat Kanunu, kapattığı dini öğretim müesseseleri ayarında bir müessese kuruyordu, sadece İslâmi sahada yüksek diyanet mütehassısı adamların kökünü kurutuyordu” (Başgil, 2015: 205)

Tevhid-i Tedrisat Kanunu, Türkiye’deki dini eğitim-öğretim müesseselerinde ciddi yaralar açmış bir kanun olarak nitelendirilebilir. Nitekim dini eğitim veren kurumlar kapatıldıktan sonra din dersleri 1924’te liselerden, 1927’de ortaokullardan, 1927-1939 tarihleri arasında ilkokullardan kaldırılacak, öğretmen okullarından ise 1937 yılında kaldırılacaktır. Din eğitimi üzerindeki devlet tahakkümü meselesi “laikleşme” meselesinin bir boyutunu oluştururken, geniş açıda dini alanda önemli boyutta ciddi daralmalara gidildiğini okumak mümkündür: 1931 yılında cami ve mescitlerin personel kadrosu daraltılmış, birçok ilde çok sayıda cami ibadete kapatılmıştır. 1932’de Ezan, Kamet, Salât ü Selam Türkçe okutulmuş, Ezanı Türkçe okumayanlar cezalandırılmıştır (Öcal, 2017: 150).

Tevhidi Tedrisat Kanunu’nu gereği olarak 1924 yılında Darülfünunda açılan İlahiyat Fakültesi 1933 yılında kapatılmıştır. Yine 1933 yılında memurların cuma namazına gitmeleri yasaklanmıştır. 1940’lı yıllarda ise Kur’an-ı Kerim ve Elif-Ba basımı yasaklanmış ayrıca basında da dini içerikli yazılara kısıtlama getirilmiştir. Yasaklanma tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte, Hacc’a gitmek 1948 yılına kadar yasaklanmıştır. Bu yasaklar ve baskılardan sonra, aradan on yıl geçmeden, toplumun manevi yaşam sahasında meydana gelen eksikliği tahmin etmek zor değildir. Nitekim Hamdullah Suphi Tanrıöver’in 1947 yılında yapılan CHP Yedinci Kurultayı’nda yaptığı konuşmada, altı tane Meclis hademesinin yanına gelerek gözleri yaşlı halde şunları anlattığını ifade eder: “Vallahi Billahi altı köyümüzde bir tek imam kaldı. Ölülere nöbet bekliyoruz. Ondan kalkıp bu köye geliyor ve boyuna köy değiştiriyor. Eğer bize İmam ve Hatip vermezseniz ölülerimizi köpek leşi gibi toprağa gömeceğiz” (Öcal, 2017: 155). Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nun memleket ahvalinde sebep olduğu bu ve benzeri eksikliklerin yeri çok partili dönemde doldurulmaya çalışılsa da ne kadar başarılı olduğu sorusu tartışmaya açıktır.

1.3.2. İmam Hatip Okulları

Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun dördüncü maddesinde geçen “ imamet ve hitabet gibi hademat-ı diniyenin ifası vazifesiyle mükellef memurların yetişmesi için de ayrı mektepler küşad edecektir.” ifadesiyle birlikte Mart 1924'te İmam ve Hatip Mektepleri açılmaya başlanmıştır. Maarif Vekili'nin medreseleri kapatma kararının beşinci maddesinde geçen “eski Dâru'l-Hilâfe medreselerinin İbtidâ-i Hariç ve İbtida-i Dâhil kısımları ‘İmam ve Hatip Mektebi’ olarak ibka edilmiştir.” ifadelerinden ise yeni açılan İmam Hatip Liseleri'nin programının ıslah edilmiş bir program olmaktan ziyade Osmanlı döneminden gelen Dâru'l-Hilâfeti'l-'Aliye medreselerinin programının devamı olduğunu anlıyoruz. Nitekim her bir mektebin başına açıldıkları yerin ismi eklenerek 1924 Mart'ında; İstanbul İmam ve Hatip Mektebi, Ankara İmam ve Hatip Mektebi, Kütahya İmam ve Hatip Mektebi, Bozok (Yozgat) İmam ve Hatip Mektebi gibi 29 yerdeki Dâru'l-Hilâfeti'l-'Aliye Medresesi İmam ve Hatip Mektebi olarak öğretime açılmıştır. Sonradan açılan mekteplerle birlikte İmam ve Hatip mektebi sayısı 34 veya 38 olmuştur (Öcal, 2017: 127).

Ortaokul seviyesinde olan bu mekteplerde öğrenim süresi dört yıl olacaktır. İmam Hatip Mektepleri Talimatnamesine göre, ilkokuldan veya kapatılan medreselerden yatay geçiş usulüyle talebe alacak ve imam ve hatip yetiştirecektir. Öğretmen kadroları ise yine kapatılan medrese ve mektep muallimlerinden temin edilecektir (Kara, 2017b: 261). Diğer yandan imam hatip mekteplerinin orta öğrenim düzeyinde olması mezunlarının İlahiyat Fakültesi'ne gitmesini engellemiştir. Zira İlahiyat Fakültesi lise mezunlarını alıyordu ancak liselerden İlahiyat Fakültesi'ne rağbet eden talebe bulunursa bu sefer de talebe daha önce evveliyatını görmemiş olduğu derslerin konularını görmek durumunda olacaktı. O dönemin tanıklarından Tahir Olgun'un (Mevlevî) aktardığına göre, imam hatip mektebi mezunlarının İlahiyat Fakültesi'ne giremiyor oluşu, birçok maarif görevlisinin dikkatini çekmiştir. Hatta Olgun'un aktardığına göre, İstanbul İmam Hatip Mektebi'nde bu konuya değinen bir teklif hazırlanıp İstanbul Maarif Müdürlüğü'ne gönderilmiştir. Bu teklif önce değerlendirmeye alınmış, ancak aradan bir sene geçtikten sonra (1925 yılında), bu teklif yazısının altında imzaları olanlar okuldan azledilmişlerdir (Ayhan, 2014: 53-54). Bu durum, hükümetin din eğitimi hususunda istikrarsızlığını işaret eder niteliktedir.

Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile açılan imam hatip mekteplerinin 1929-1930 yıllarında kapanmaya başladığını görüyoruz. Resmi kaynaklar bu gelişmenin gerekçesi olarak, talebe sayısındaki yetersizlikten bahsetmekte iken, bu bilginin doğruluğunu sorgulamakta yarar var. Zira okulların ilk açıldığı yıllardan itibaren uygulanan yaptırımlar mekteplerin kapatılmasının önünün açıldığını düşündürmektedir. Bu iddiayı desteklemek adına imam hatip mekteplerinin önünü kapayacak nitelikteki hükümet yaptırımlarını hatırlayalım:

- a) Açılışlarının ilk yıllarında Bakanlık “tasarruf tedbirleri” adı altında imam hatip mekteplerine tahsisat ayırmamış ve maddi yardımı kesmiştir.
- b) 15.12.1927 tarih ve 846 sayılı “Şûra’yı Devlet” (Danıştay) kararıyla ise, din görevlilikleri devlet memuriyetinden çıkarılmıştır.
- c) Mektepler açılmıştır ancak mezunlarına gelecek vaat edilmemiştir. Öyle ki Osmanlı döneminde camilerde görev yapan birçok meslek grubu 1 Ocak 1926 yılında dönemin Diyanet İşleri Başkanı Rıfat Börekçi’nin imzaladığı bir genelge ile ortadan kaldırılmıştır.
- d) Yukarıda Tahirü’l Mevlevî’nin aktardığı gibi birtakım gerekçeler gösterilerek hocalar görevden alınmıştır.
- e) 1 Kasım 1928’de gerçekleştirilen harf inkılabı sonrasında talebelerin imam hatip mekteplerine ilgi göstermedikleri iddia edilmiştir. Oysa harf inkılabı yalnızca imam ve hatip mekteplerini değil tüm okulları ilgilendirmektedir.
- f) İddia edilen öğrenci ilgisizliği, imam hatip mektebine giden öğrencilerin liseye devam etme veya imamlık ve hatiplik görevlerini icra edememelerine rağmen imam hatip mekteplerine ilgi yine de devam etmektedir (Öcal, 2017: 138-141).

Dolayısıyla imam hatip mekteplerinin ilgası meselesinin “öğrenci ilgisizliği” gibi bir gerekçeden ziyade, “laiklik” adı altında anılan dini alanın daraltılmasının başka bir biçimi olduğunu söylemek daha anlamlıdır. Nitekim İsmet İnönü 1925 yılında yaptığı bir konuşmada, “(...) Milli maarif istiyoruz. Bu ne demektir? Bunu zıddı ile daha açık anlarız. Bunun zıddı dini terbiye ya da beynelmilel terbiyedir. Siz muallimler dini ve beynelmilel değil milli terbiye vereceksiniz” (Kara, 2017b: 259) ifadelerini kullanırken işaret ettiği “milli terbiye”, dini alanın ve eğitimin tahrifinin gerekçesini sunar niteliktedir.

1.3.3. Darülfünun İlahiyat Fakültesi

Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun dördüncü maddesinden hareketle Darülfünun'da kurulan İlahiyat Fakültesi'ne paralel olarak Osmanlı döneminde Maarif Vekâleti'ne ve Darülfünun'a bağlı olarak öğretim yapan kurumun adı; 1900'de Ulûm-i Âliye-i Diniye, 1908'den sonraki adıyla Ulûm-i Şer'îye, 1914'den sonra, Darülfünun'dan ayrılarak Şeyhülislamlığa bağlanan Mütihassısın Medresesi olmuştur (Ayhan, 2014: 59). Diğer yandan "İlahiyat Fakültesi" ismine ilk defa Said Paşa'nın 2 Şubat 1890(1310) yılında, II. Abdülhamit'e sunduğu yükseköğretim kurumları ile ilgili lâhiyasında rastlamak mümkündür:

"Her merkezi eyalette bir Darü'lulûm, bir Darülfünûn, bir Darümuallimîn... tesis olunacaktır ve her eyaletin Darü'lulûmu beş Darülicazeden teşekkül eder. Bunlar İlm-i Hukuk, Ulûm-i Tabiiye ve Riyaziye, Ulûm-i Tıbbiye, Ulûm-i Hikemiye ve Edebiye ve Ulûm-i İlahiye Darülicazeleri'dir. Mevcut olan Medâris-i İslâmiye ile cemat-i gayri müslimenin Ulûm-i İtikadiye tedris olunan mektepleri her sınıf ahali için İlâhiyat Darülicazesini addolunur" (Ayhan, 2014: 60).

Said Paşa'nın bu layihısından on yıl sonra açılan yüksek öğretim kurumuna Darü'lulûm değil Darülfünun denmiş, fakültenin adı ise İlâhiyat Darülicazesini değil Ulûm-i Âliye-i Diniye olmuştur (Ayhan, 2014: 60; Kara, 2017b: 346).

1924 yılına gelindiğinde ise Tevhid-i Tedrisat kanunu ile birlikte bir taraftan Darülfünun'da İlahiyat Fakültesi'nin açılması için hazırlıklar devam ederken, diğer yandan TBMM'de 17 Ramazan 1342/21 Nisan 1924 tarih ve 493 sayılı "İstanbul Darülfünunu Hükmi Şahsiyeti Hakkında Kanun" çıkarılmıştır. Kanun'un 1. maddesiyle; Darülfünun'a bağlı fakültelerin her birinin taşınır taşınmaz bütün malları için tasarruf yetkisine sahip hükmi şahsiyeti haiz birer müessese olduğu ifade edilmiştir. Kanun'da fakülteler birer "medrese" olarak nitelenmiş fakat aynı kanunun hükümlerine göre çıkarılan 7 İlkteşrin (Ekim) 1925 tarihli Darülfünun Talimatnamesinde, Tevhid-i Tedrisat Kanunu'ndaki ifadeye uygun olarak her bir bölüm için "medrese" yerine "fakülte" tabiri kullanılmıştır. Nihayetinde 1924 yılının mayıs ayında İlahiyat Fakültesi açılmış, öğretim süresi ise üç yıl olarak belirlenmiştir (Öcal, 2017: 339). Talebe kayıt ve kabul konusu ise 1927-1928 yılında yayımlanan *Dâru'l-Fünun Talebe Rehberi*'nde şu şekilde ifade edilmiştir (Öcal, 2017: 342):

1. Dâru'l-Fünun Fakültelerinde ruûs (diploma) alanlar,
2. Yüksek Mektep'ten mezun olanlar,
3. Resmî veya Hususi tam devreli liselerden mezun olanlar.

1931-1932 tarihli *Talebe Rehberi*'nde ise bu üç maddeye şunlar eklenmiştir:

1. Mülgâ Sahn ve İbtidai Dâhil medreselerini ikmal edenler,
2. İmam ve Hatip Mekteplerinden lise derecesinde bulunanların mezunları İlahiyat Fakültesine kayıt ve kabul olunurlar.

Burada 1931-1932 yıllarında eklenen maddelerin, imam ve hatip mektepleri ile ilgili maddesine dikkat çekmekte yarar var. Zira o dönemde bulunan imam hatip mektepleri “lise derecesinde” değildir. Rehberde bu maddenin eklenmesini, yukarıda Tahir Olgun’un da aktardığı üzere İstanbul İmam Hatip Mektebi Müdürü Hilmi Efendi ve öğretmenlerinin imam hatip mekteplerinde lise kısmının da açılması ile ilgili sundukları teklifle açıklayan yazarların olduğu gibi, ortaöğretime denk gelen imam hatip mezunlarının lise derecesine sahip olanlarını kastettiğine dair görüşler de vardır (Öcal, 2017: 343; Ayhan, 2014: 61). Ancak şunu belirtmek gerekir ki, 22.11.1924-03.03.1925 tarihleri arasında Maarif Vekilliği icra eden Saraçoğlu Şükrü Bey, meclisteki bir konuşmasında “İmam ve Hatip Mekteplerini İlahiyat Fakültesine mahreç yapacağım.” ifadelerini kullanmasına rağmen imam hatip mekteplerinde lise kısmı açılmamıştır (Öcal, 2017: 343).

Diğer yandan fakültenin açılırken din felsefesi, sosyolojisi ve tarihi üzerine öğretim yapan bir kurum hedeflendiğini söylemek mümkündür. Paralel olarak, o yıllarda Dârülfünûn’da Felsefe Tarihi müderrisliği yapan Mehmet Emin Erişirgil de, İlahiyat Fakültesi’ne dair yazdığı yazılarda bu gayeyi destekleyen ifadeler kullanır:

“(…) İlahiyat Fakültesi’nin tedrisatı dört kısım üzerine tertip edilmelidir: 1. Âsâr ve müessesât-ı diniyeyi tetkik edebilmek kabiliyetini verebilecek malumat; yani İctimaiyat, Ruhiyat, ulûmda ve bilhassa Tarihte usûl, İslâm ve Din-i İslâm Tarihi. 2. Asıl kütüb-i diniye: Tefsir, Hadis. 3. İtikadat ve âmâl (ameller, ibadetler) hakkındaki âsâr-ı müteahhire: yani Kelâmiyyûn, Hükemâ, Mutasavvife, Fukahânın eserleri (Bunlar medresede olduğu gibi nassî, yani Kelâm ve Fıkıh halinde tetkik olunmalıdır). 4. Bu tedrisattan mâna çıkarabilecek malumat: Dinî Felsefe, bilhassa ilim-din münasebeti, Tarih-i edyân, bilhassa İslâmiyet’in intişar ettiği muhitlerdeki dinlerin tetkikatı, Tarih-i felsefe (...)” (Öcal, 2017: 348).

Sebilürreşad yazarlarından Yahya Afif de, İlahiyat Fakültesi’ni devekuşuna benzeter, zira bu haliyle ne İslâm âlimi ne de modern din bilimleri mütehassısı yetiştirebilecektir (Afif, 1340/1342: 57). Dolayısıyla “laik” eğitime yama yapılmaya çalışılmış bir kurum olarak İlahiyat Fakültesi; İslami ilmin kendisini değil tarihini, sosyolojisini veya felsefesini yapmak niyetiyle açılan “bir nevi sosyoloji fakültesi”dir (Ayhan, 1999: 261). Bu minvalde fakültenin çalışmaları da bu laisist çizgiden ayrı olarak değerlendirilemez. Nitekim camilere masa konulmasını;

mabetlerde müzik çalınmasını; ibadet dilinin Türkçe olmasını; mescitlere ayakkabı ile girilmesini teklif eden 1928 tarihli “Dini Islah Beyannamesi”, bu İlahiyat Fakültesi tarafından hazırlanmıştır. Bu beyanname daha görüşülmeden basına yansıdığı için gündemden kalkmıştır. Fakültenin önemli ölçüde katkıda bulunduğu diğer bir proje ise, Kemalist tarih yazımında önemli bir yeri olan Türk Tarih Tezi çalışmalarıdır (Kara, 2017b: 352). Bu minvalde fakültenin projelerinin veya yayınlarının Cumhuriyet ideolojisi ile bir çeşit uyum içinde olduğunu söylemek mümkündür. Buna rağmen 31 Mayıs 1933 tarihinde Darülfünun kapatılmış ve yerine İstanbul Üniversitesi kurulmuştur. Bu yeni kurumda İlahiyat Fakültesi’ne yer verilmemiş, fakültenin yerine öğrenci almadan sadece araştırma amacıyla İslam Tetkikleri Enstitüsü kurulmuş, ancak bu enstitünün ömrü de uzun olmamış ve 1936 yılında kapatılmıştır.

Darülfünun’un kapanmasının gerekçesi olarak, “inkılabın seyrinden geride kaldığı” gösterilmiştir (Ayaş, 1948: 280). İlahiyat Fakültesi’nin kapanmasının gerekçesi ise “talebe yokluğu” ile açıklanmıştır. Ancak fakültenin mezunlarının, imam hatip mekteplerinin kapatılması ve dini derslerin müfredattan çıkarılışı dolayısıyla öğretmen olma haklarının; 1927 yılında Şûra-yı Devlet(Danıştay) kararıyla, din hizmetleri devlet memuru olma haklarının ellerinden alındığı göz önünde bulundurulursa, öğrenci kaybı kaçınılmaz olacaktır. Diğer yandan fakülteye ayrılan tahsisatın kesilmesi dolayısıyla öğrencilere yemek dahi verilmediğini, fakülte öğrencilerinin Cumhurbaşkanlığı ve Başbakanlığa yazdıkları şu dilekçeden çıkarmak mümkündür (Öcal, 2017: 351):

“İlahiyat Fakültesi müdavimlerine verilmekte olan yemek müteaddit teşebbüsatımıza rağmen kesilmiştir. Talebe açtır. Anadolu’dan sırf tahsil-i âlisini ikmal için (yüksek tahsilini tamamlamak için) yurdunu terk ederek İstanbul’a gelen bizim gibi fakir köylü evladı talebenin bu şartlar altında Fakülteye devam etmeleri imkân haricindedir. (340) Evkaf bütçesinin yedinci faslının 12. Maddesindeki paradan iaşemizin teminine ve 300 kişilik bir irfan ordusunun dağılmamasına delalet buyurmanızı istirham ederim.”

“İlahiyat Fakültesi
Talebeleri”

Buradan hareketle resmi tarih yazımında ifade edilenden farklı olarak Türkiye’de din eğitimi meselesi “Batılılaşma”, “ulusallaşma” ve “laikleşme” çerçevesinde okunmalıdır. Zira öğrenci azlığı veya çağın gerisinde kaldığı gerekçesiyle kapatılan din eğitim kurumları, bu gerekçelere uymadığı gibi, kapandıktan ancak yıllar sonra yeniden açılabilmiştir. Dolayısıyla burada hedeflenen din eğitimi kurumlarını ıslah değil, tamamen bertaraf etmek olmalıdır. Ancak

toplumsal ve uluslararası konjonktürün zorunlu kılması hasebiyle, bu bölümde konu edilen başlıkların ekseriyetinin çok partili döneme geçiş yıllarında yeniden gündeme geldiğini söylemek mümkündür.

İKİNCİ BÖLÜM

İ. DÖNEM SIRAT-I MÜSTAKİM/SEBİLÜRREŞAD VE II. DÖNEM SEBİLÜRREŞAD'IN YENİDEN İNKİŞAFINI HAZIRLAYAN SOSYO- TARİHSEL KOŞULLAR

2.1. I. DÖNEM SIRAT-I MÜSTAKİM /SEBİLÜRREŞAD

Sırat-ı Müstakim'in inkişafını hazırlayan en önemli etken; Osmanlı'nın XX. yüzyılında 4 Receb 1326 (19 Temmuz 1908) tarihinde basın özgürlüğünü koruyan ve anayasayı tekrar yürürlüğe koyan II. Abdülhamit'in Hatt-ı Hümayunu ile, II. Meşrutiyet döneminin başlamasıdır. II. Meşrutiyet'in belirgin özelliği olan basın özgürlüğü dolayısıyla yıllardır gelişmekte olan farklı fikir ve cereyanlar, basın organları aracılığıyla fikirlerini ifade etme ve fikirleri için kalem savaşına girme fırsatı yakalamışlardır. Osmanlıcılık, Türkçülük, İslamcılık gibi birçok cereyanın entelektüel savunucuları, meşrutiyet döneminin ilk haftasında gazete lisansı için iki yüzden fazla başvuru yapmışlardır. İlk baskılar elli bin nüshalık bir rakama ulaşmış olmakla birlikte, halkın süreli yayınlara olan ilgisi de oldukça fazladır (Debus, 2012: 26). Böyle bir toplumsal sahada, İslamcılık cereyanının önemli bir yayını olarak basın hayatına başlayan *Sırat-ı Müstakim* mecmuası da aynı ilgiye mazhar olmuştur. Öyle ki mecmuanın uzun süre sahipliğini yapacak olan Eşref Edib, *Sırat-ı Müstakim*'in yayın hayatına başladığı günleri şöyle anlatır:

“İlk çıktığı günlerin heyecanını hiç unutmuyorum. Yıllarca hasretini çektiğimiz hürriyet güneşi doğar doğmaz matbaalara koştuk. ‘Sırat-ı Müstakim’ ünvanıyla ilk nüshamız çıkınca Babıali altüst oldu. Müvezzilerin ‘Sırat-ı Müstakim, Sırat-ı Müstakim’ avazeleri caddeleri kapladı. 24 saat sürmedi, on binlerce nüshası yağma oldu. Tekrar bastık, yine bitti. Arkasından ikinci nüshası yetişti. Memleketin her tarafından telgraflar yağmaya başladı. Matbaalar gece gündüz çalıştıkları halde yetiştiremez oldular. Az zamanda İskodra’dan Bağdad’a ve Yemen’e kadar bütün memleket Sırat-ı Müstakim’le doldu ve bütün İslam dünyasına taşmaya başladı. Büyük âlimlerin, kudretli üstatların eserleriyle, kıymetli şiirleriyle Sırat-ı Müstakim en birinci mecmua halini aldı. Hele Akif’in şiirleri bütün gönüllere öyle heyecanlar sardı ki...” (Düzdağ, 2012: 9).

Eşref Edib ile şahsen tanışmış olan İslam araştırmacısı Martin Hartmann’a göre ise, Sırat-ı Müstakim’in çıkış tarihi (11 Temmuz 1324/24 Temmuz 1908: II. Meşrutiyet’in ilanından bir gün sonra) de özel bir öneme sahipti: “Bu büyük günün sabahının ilerleyen saatlerinde böyle büyük bir işin gerçekleştirilmesi, ancak çok uzun bir hazırlıkla mümkün olabilirdi, başka bir ifadeyle liberal din âlimleri sürece

dâhil edilmişti” (Hartmann’dan aktaran Debus, 2012: 33)¹⁶.

Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad Mecmuası’nın, dönemde gördüğü ilgi ve Türkiye tarihindeki muhafazakâr ve İslamcı akımların konumunun belirlenmesi noktasında önemi büyüktür. Ancak derginin tarih sahasındaki tasnifine geçmeden önce derginin sahibi Eşref Edip (Fergan) hakkında malumat vermeyi gerekli görüyoruz. Zira Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad mecmuasını sahipliğini, yazı işleri müdürlüğünü ve yazarlığını yürüten Eşref Edib anlaşılmadan *Sırat-ı Müstakim*’i anlamak oldukça güçtür.

2.1.1.Eşref Edib (Fergan)

Babasının adı İslam Ağa, annesinin adı Nefise Hanım olan Eşref, 1882 yılında Serez’de doğmuştur. İlk, orta ve lise (Sıbyan, Rüşdiye ve İdadi) öğrenimini de, doğduğu yer olan Serez’de tamamlamış, bu süreçte Serez Müftüsü İmadüddin Efendi’den dini ilim tahsil etmiş ve Kur’an’ı Kerim’i hıfz etmiştir. Mahkeme-i Şer’iye kâtabi olarak çalıştıktan sonra, 1902 yılında İstanbul’a gelmiş ve Hukuk Fakültesi’ne (Mekteb-i Hukuk’a) kayıt yaptırmıştır. Bu süreç içinde medrese eğitimine de Atik Ali Paşa Camii’nde devam etmektedir (Edib, 2015: 13; Arabacı, 2005: 97). Dönemin entelektüel çevresi içerisinde Mekteb-i Hukuk’tan mezun Ebul’ula Zeynelabidin (Ebul’ula Mardin) ile tanışır. Aynı entelektüel çevre içerisinde sonradan Dâhiliye Vekili ve Ebu’ula’nın eniştesi olan Hacı Adil Bey, sonradan sadrazam olan Hakkı Paşa bulunmaktadır (Arabacı, 2005: 97). 1906-1908 yıllarında Mekteb-i Hukuk mezunları olan Eşref ve Ebul’ula, hocaları olan Manastırlı İsmail Hakkı’nın Ayasofya’da verdiği vaazları yazıya dökmüş, düzenlemiş ve yayımlamışlardır. O dönemde yakın dostlar haline geldiklerini bildiğimiz bu iki fikir insanı, sonradan basın hayatına birlikte atılmışlardır. Eşref Edib o günleri şu ifadelerle anlatır:

“Hürriyet hasretiyle kavruluyorduk. Bir kere o günü görecektik miydik? Neler neler yapacaktık!.. Matbuat hayatına atılacak, milli kütüphanemizi kıymetli eserlerle dolduracak, matbaalar tesis edecek, gazeteler, mecmualar, ansiklopediler çıkaracak, memleketimizde ilm ü irfanın neşrine çalışacak, İslam dünyasıyla meşgul olacak, İslam milletleri arasında feyizli bir inkişafın, samimi bir vahdetin husûlüne bezli mesai edecektik” (Edib’ten aktaran Arabacı, 2005: 98).

¹⁶ Mecmuanın “kuruluş tarihi” olan 11 Temmuz 1324 temsili olarak verilmiştir. Bu ibare 43. sayıdan itibaren 10 Temmuz olarak gösterilmiştir.

Eşref Edib, Manastırlı'dan aktardığı yayınlar ile meşgul iken, II. Meşrutiyet ilan edilir. Bu hürriyet havasında Ebul'ula ve Eşref Edip'in *Sırat-ı Müstakim* adı verdikleri mecmuaları da nihayetinde tarih sahnesinde yerini alacaktır.

2.1.2.Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad

11 Temmuz 1324 tarihinde 183 sayı *Sırat-ı Müstakim* adıyla çıkacak olan, Eşref Edib ve Ebu'lula'nın birlikte sahiplik ettikleri mecmuanın kadrosunda; Eşref Edib, Ebu'lula Mardin, Ali Haydar Efendi, Ebul'ula'nın ağabeyi Mardinizade Arif Bey, Manastırlı İsmail Hakkı, Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, Babanzade Ahmet Naim Bey, Bereketzade İsmail Hakkı Bey gibi devrin önemli fikir insanları bulunmaktadır. Mecmuanın başyazarı olacak olan Mehmet Akif ile tanışması meselesini ise Edib bize iki ayrı biçimde anlatır; birisinde Direklerarası'nda bir çayhanede tanışmışlar, hürriyetin ilanı sebebiyle şiar eden coşku havasında Akif, Edib'e çıkaracağı mecmuada her sayıya şiir yazacağı sözünü vermiştir. Edib'in bir diğer eserinde ise Mehmet Akif ile Fatih'te Bosnalı Ali Şevki Efendi'nin evinde, II. Meşrutiyet ilan edilmeden önce bir "ihya gecesinde"¹⁷ tanışmışlardır (Arabacı, 2005: 99). Tanışmaları her ne biçimde olursa olsun biliyoruz ki, Edib ve Akif'in dostlukları oldukça derin bir dostluk olacak, Millî Mücadele yılları içinde aynı emel için çalışacak ve aynı davaya sahip çıkacaklardır.

Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad mecmuasının yazar kadrosu konusunda belirtilmesi gereken diğer önemli nokta, derginin ideolojik yelpazesinin genişliğidir. Mecmuanın her ne kadar İslamcı bir yayın organı olduğunu söylesek de Akçuraoğlu Yusuf (1876-1935), İsmail Gaspıranski(Gaspıralı İsmail,1851-1914), Halim Sabit gibi İslamcı fikriyata nispeten uzak Türk milliyetçisi yazarlar da derginin yazar kadrosu içinde yer almıştır (Debus, 2012: 33). Mecmuanın çıkış kararı alınmış ve yazar kadrosu belirlendikten sonra çıkarılacak ismin kararlaştırılması söz konusu olmuştur. Eşref Edib mecmuanın ismini *Sırat-ı Müstakim* olarak belirleme sürecini şöyle anlatır:

"Birçok isimler ileri sürüldü. Beğenmedik. Bilmem nasıl oldu benim hatırıma 'Sırat-ı Müstakim' geldi, söyledim. Ebu'lu'la Bey hemen 'Çok güzel!' dedi. Artık başka bir isim aramaya hacet kalmadı. Akif Bey'e ve diğer üstatlara arz ettik. Hepsi takdir ettiler, beğendiler, müracaat ettik. Ebulula Bey'le beraber müşterek bir imtiyaz aldık. 'Bismillah' deyip işe başladık" (Edib'ten aktaran Arabacı, 2005: 100).

¹⁷ Burada "ihya gecesi"nden kastedilen kültür ve sanat toplantıdır.

Sırat-ı Müstakim 'in anlamı “doğru yol, cennete giderken geçilecek köprü” anlamlarını taşımakta ve mecmuanın yazar kadrosunun ekseriyetle yazılarına aktardığı telakkiye uymaktadır.¹⁸

“1326/1908” tarihinde ilk sayısını yayımlayan mecmua, yazılarının sınırlarını ilk sayıda şu şekilde belirtir: “Din, Felsefe, Edebiyat, Hukuk ve Ulumdan Bahis Haftalık Gazetedir.” Yine aynı sayfada “Müessesleri: Ebul’ula Zeynelabidin- H. Eşref Edib” ifadesi ise mecmuanın sahipleri belirtildikten sonra “Mahal-i İdaresi: Babıali Caddesinde daire-i mahsusadır” ifadesi ile basıldığı yer belirtilir. Abone şartları “Dersaadet’te (seneliği) 65, (altı aylığı) 35; Vilayatta (seneliği) 90, (altı aylığı) 50; Memalik-i Ecnebiyede, (seneliği) 100, (altı aylığı) 55 kuruştur.” şeklinde belirtildikten sonra “Kırılmadan mukavva boru ile gönderilirse senevî 20 kuruş fazla alınır. Dersaadet’te posta ile gönderilirse vilayat bedeli ahz olunur.” açıklamasıyla mecmuanın okuyucunun eline nasıl ulaştırılacağı açıklanmıştır. İlk sayının içeriği ise şöyledir: “ ‘et-Din el-Nasîha, Hürriyet-Müsavât’, Musa Kazım; ‘Safhâyı Hayattan: Fatih Camii’, Mehmet Akif; ‘Tarih-i Din-i İslam’dan Bir Sahife’, Mahmud Esad; ‘Fatih Dersiâm-ı Mûcizlerinden Merhum Şevket Efendi, İsmail Hakkı; ‘Sure-i Şûra’, Mardinizade Ebulula; ‘Mevaız: Ders 46, 18 Temmuz 324’ Manastırlı İsmail Hakkı, Not tutan: Sirozlu Hafız Eşref; ‘Hikmet-i Hukuk-ı İslâmiye’, Meslis-i Maarif Reisi Hukuk Muallimlerinden Haydar Efendi.”

Sırat-ı Müstakim yayımlanmaya başladığı dönemde şeriata uyan bir meşrutiyeti savunuyordu ancak kendilerini 31 Mart Vakası faillerinden de ayrı bir yerde tutuyordu (Debus, 2012: 34). Diğer yandan, başlangıçta Abdülhamit karşıtlığının tamamladığı bir İttihat ve Terakki yakınlığından söz etmek gerekir. Öyle ki, mecmuanın yazar kadrosundan olan Manastırlı İsmail Hakkı, Ayasofya’daki vaazında, “O cemiyet yok mu? Vallahi öyle muhterem, mukaddes bir cemiyettir ki, kıyamete kadar payidar olsun.” ifadelerine yer vermiştir (Düzdağ, 2012: 19). Ancak daha sonra Edib, sekizinci cildinin başlangıç yazısında *Sırat-ı Müstakim*’in partiler-üstülüğünü şöyle ifade etmiştir:

“Şu hakikati bütün müslümanların bilmesi lâzımdır ki, risâlemiz hiç bir fırkanın âmâline(bir partinin emellerine), hiç bir cemiyetin efkârına hizmetkâr değildir. O, yalnız, bir Müslüman hükûmetinden başka bir şey olmayan hükûmet-i Osmâniyye’nin menâfi’-i meşrûasını (meşru menfaatlerini) müdâfaa eder” (Sebilürreşad,1912:4).

¹⁸“*Sırat-ı Müstakim*” ifadesi aynı zamanda Kur’an-ı Kerim’de Fatiha Suresi’nde de yer almaktadır.

Mecmua ilk sayısından 7. cildine kadar *Sırat-ı Müstakim* adıyla neşir olunmaya devam eder, ancak 24 Şubat 1327/19 Rebülevvel 1330'da (8 Mart 1912) mecmuanın *Sırat-ı Müstakim* olan adı *Sebilürreşad* olarak değiştirilir. Bu değişikliğin Ebul'ula'nın mecmuadan ayrılmasıyla bağlantılı olduğunu kesin olarak bilsek de, kimi kaynaklar bu iki fikir insanının arasında anlaşmazlık çıktığını savunurken¹⁹; kimi kaynaklar ise Eşref Edib'in 1956 tarihli bir yazısında geçen; "İşte dört sene kadar Sırat-ı Müstakim'de iki-üç sene de Kırk Çeşme'deki konaklarında Ebul'ula Bey'le çalıştığımız zamanlarda hiçbir gün hiçbir ihtilafımız olmadı."(Edib'ten aktaran Arabacı, 2005: 101) ifadelerinden Ebulula'nın mecmuadan ayrılışının milletvekili olması ve üniversite profesörlüğüne yükselmesi hasebiyle, işlerinin yoğunluğu ile ilgili olduğunu ve bir anlaşmazlık söz konusu olmadığını savunmaktadırlar. Nedeni her ne olursa olsun, Ebul'ula Mardin'in ayrılışı mecmuanın sahipliğini sadece Eşref Edib'in üstlenmesine ve isminin 183. sayıdan itibaren *Sebilürreşad* olarak değiştirilmesine sebebiyet vermiştir. Bu isimde karar kılınması sürecini ise Eşref Edib şöyle aktarır: Eşref Edib, Mehmet Akif ve Prens Abbas Halim Paşa Heybeliada'da Selamlık köşkünde otururken, mecmuanın yeni adı mevzuu açılır:

"Abbas Paşa bir teklifte bulundular: Kur'an'dan bir sahife açalım, ne isim çıkarsa oradan alalım. Muvafık dedik. Harem dairesinden bir Mushaf-ı Şerif getirildi. Besmele ile Paşa bizzat bir sahife açtılar. 'İttebiuni ehdi-küm Sebilürreşad' ayet-i kerimesi çıktı. Hah dedik, 'Sebilürreşad' ismi pek münasip. Hem de Sırat-ı Müstakim manasına. Hemen karar verdik. Müracaat ettik. Fakat Tahirü'l-Mevlevi bizden evvel bu ismin imtiyazını almış. Ona müracaat ettik. Memnuniyetle bize devretti. Sırat-ı Müstakim, bu suretle Sebilürreşad oldu. Kaldığımız yerden bu isimle Akif Bey'le beraber neşriyata devam ettik" (Arabacı, 2005: 102; Debus, 2012: 35-36).

Sebilürreşad yeni dönemde, 19 Rebilulevvel 1330/ 8 Mart 1912 tarihinde *Sırat-ı Müstakim*'in devamı olduğunu, yeni isminin ilk sayısında 1-183 numarasını belirterek vurgulamaktadır.

Mecmua özelinde bu gelişmeler meydana gelirken, imparatorluğun dönüşen siyasi alanında yeni gelişmeler meydana gelmekteydi. Nitekim 13 Nisan 1909'da meydana gelen 31 Mart Vakası hasebiyle, İttihat ve Terakki basın hayatında yeni bir disiplin dönemi başlatmıştır. Temmuz 1909'da kabul edilen yeni basın kanunu, sansür yasağını onaylamaktadır ancak bu basın kanunu aynı zamanda, tüm yayın organlarının yayımladıkları yazılardaki hukuki ve mali sorumluluğu kabul etmesini

¹⁹ bkz.E. Edib, Pembe Kitap, F. Gün, önsözü, s.13; Nitekim Ebulula mecmuadan ayrıldıktan hemen sonra, 19 Nisan 1912'de Kelime-i Tayyibe isimli başka bir mecmua çıkarmaya başlamıştır.

de içeriyordu. Bunun pratikteki tecrübesi ise, yayınların askeri sansür tarafından denetlenmesi olmuş, böylelikle basın özgürlüğü havası ancak bir yıl sürmüştür. Nitekim takip eden yıllarda basın organlarının sayısında beklenen düşüş meydana gelmiş ve 1910'da 130 süreli yayının bulunmasına karşın, bu sayı 1911'de 124'e, 1914'te ise 70'e düşmüştür (Debus, 2012: 27). Basın özgürlüğünde meydana gelen bu gözle görülür gerilemenin içerisinde, *Sebilürreşad* da ilk kapatılma tecrübesini, 1911 Mayıs'ında örfi idarenin ani bir kararı ve bir yanlış anlama dolayısıyla yaşamıştır. İkinci kapatılmasında ise, yayın hayatına ara vermemiş ve *Sebilünneecat* adıyla 300. ve 301. sayılarını 1914 Haziran'ında neşretmiştir. 1915 Mayıs ve Eylül'ünde ise, Mehmet Akif'in Abdülaziz Caviş'ten çevirdiği "*İslam ve Medeniyet*" başlıklı yazılar sansürlenmiştir. 1916-1918 arasında ise mecmua 20 ay yeniden kapatılmıştır. Kapatılmanın bu kadar uzun sürmesinin bir nedeni ise, Sadrazam Talat Paşa'nın Mehmet Akif ve Eşref Edib'i görüşmeye davet edip, "Merkez-i Umumidekilerle" anlaşmalarını istemesinin üzerine Akif'in "Anlaşmak ne demek? Bizim şahsi bir emelimiz, bir gayemiz mi var? Bizi simsar mı zannettin?" şeklindeki sert ifadesi olmalıdır (Arabacı,2005:103). Mecmuanın yeniden yayına başlaması ise ancak 4 Temmuz 1918'de mümkün olmuştur. Ancak bu dönemde de mecmua, işgal güçleri tarafından uygulanan basın sansürü ile baş etmek durumunda kalmıştır.

Sebilürreşad'ın tanıklık ettiği bu mücadeleler alanında sadece Osmanlı İmparatorluğu siyasi aktörleri bulunmamakta, savaşın yaklaştığı bu kritik dönemde mecmua, aynı zamanda İslam dünyası için bir dost-düşman ayırımına girişmektedir. Birinci Dünya Savaşı'nın başladığı ilk haftalarda mecmua şiddetli bir İslam birliği propagandasını başlatmış ve birçok sayısında her Müslümanı bu önemli "cihada" çağırmıştır (Debus, 2012: 36). Diğer yandan basın propagandasının hükümet için önem teşkil ettiği bu dönemde, mecmuanın oldukça işlevsel görüldüğüne işaret etmekte yarar var. Zaten bu dönemde entelektüel ve siyasi aktörlerin ortak düşüncesinin temelini, imparatorluğun bütünlüğünün korunması oluşturmaktadır. Diğer yandan mecmuanın milliyetçilik eğilimlerine karşı tepkisini Mehmet Akif'in 1912'de kaleme aldığı *Süleymaniye Kürsüsü* şiirinde belirlemek mümkündür. Özellikle Akif'in şiddetle savunduğu bu milliyetçilik karşıtlığının en önemli nedeni, Bosna-Hersek'in kaybı, Bulgaristan'ın bağımsızlığını ilan etmesi, Yemen isyanı, Arnavut ayaklanması ve İtalyanların Trablusgarp'a çıkmaları gibi birbiri ardına gelen ve milliyetçiliğin neden olduğu kayıplar olsa gerektir (Debus,2012:36). Bu

nedenle savaş yılları boyunca mecmuanın vurguladığı en önemli tema İslam kardeşliği yani *ümmet* teması olmuştur.

2.1.3. Milli Mücadele Dönemi'nde Sebilürreşad

Birinci Dünya Savaşı'ndan mağlubiyetle ayrılan Osmanlı İmparatorluğu'nda, işgal kuvvetlerinin etkinliği de günden güne artmaktaydı. Böyle bir durumda *Sebilürreşad*, yazıları ile işgal kuvvetleri ve İstanbul hükümetine karşı sert eleştirilerde bulunması hasebiyle, çokça sansüre uğratılmıştır. Ancak sansür, mecmuanın tenkitlerine son vermesine sebebiyet vermemiş, dahası İzmir'in Yunanlılar tarafından işgalinden sonra mecmua Anadolu direnişinden yana tavır alıp direnişte aktif rol oynamaya başlamıştır. Nitekim Mehmet Akif, bu işgalden sonra Balıkesir'e gitmiş ve Zağanos Paşa Camii'nde direnişe destek ve katılım amaçlı coşturucu vaazlar vermiştir (Debus, 2012: 38). Balıkesir Hutbesinden sonra mecmua, bir süre TBMM'nin özel postasını idare etmiş ve sonrasında Mustafa Kemal'in emriyle, milli mücadelenin manevi cephesini harekete geçirmek adına Anadolu'ya hareket etmiştir (Arabacı, 2005: 107).

Eşref Edib, Kastamonu'da direniş için destek toplamayı planlamış ancak şehre vardığında oldukça karamsar ve donuk bir havayla karşılaşmıştır. Bunun üzerine Veliht Abdülmecit Efendi'yi şehre davet ederek, halkta bir heyecan şiar etmesini planladıysa da nihayetinde veliaht şehre gelmemiştir. Ancak Edib, halkın toplandığı Yılanlı Dergahı'nda konuşmalarda bulunarak halkı direnişe teşvik etmiş hatta bu konuşmaların etkisiyle halk, Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti adına silahlanmıştır. Ancak Kastamonu Valisi'nin Edib'in direniş hareketinin Ankara'ya yönelik olduğu ihbarıyla Edib şehir dışına sürülse de, sonrasında bu hata düzeltilmiş hatta Akif de Kastamonu'ya gelerek, Nasrullah Camii'nde Sevr Antlaşması'nı konu alan önemli bir vaaz vermiştir. Eşref Edib, söz konusu vaazı kaleme almış ve *Sebilürreşad*'ın 464. sayısında yayımlamıştır. Bu sayı Anadolu'nun birçok yerinde okunmuş, cepheye gönderilmiş ve "manevi cephenin" önemli bir silahı haline gelmiştir. Nitekim Mustafa Kemal ile mecmuanın ilk teması da bu yayımlanan bu vaaz sonrasında gerçekleşecektir (Arabacı, 2005: 110).

27 Kasım-15 Aralık 1920 tarihleri arasında mecmua üç sayısını Kastamonu'da neşrettikten sonra Ankara'ya dönmüş ve burada "Kurtuluş Savaşı'nın tek mecmuası" olarak yayınlanmıştır (Debus, 2012: 38). Hatta Hayrettin Karan'ın

aktardığına göre; Ankara'ya dönüş yolunda istasyonda bir odada Mustafa Kemal, Edib ve Akif'i görüşmeye çağırmış, manevi cepheye hizmetleri nedeniyle teşekkür etmiş ve Kastamonu'da yaşanan ihbar meselesindeki yanlış anlamaya ilişkin teessüflerini dile getirmiştir (Arabacı, 2005: 111)²⁰.

Yeniden Ankara'ya taşınan mecmuanın bu kentte de uzun süre ikamet etmesi mümkün olmayacaktır. Zira Eskişehir bozgunundan sonra Ankara'ya dayanan işgal kuvvetleri, hükümet merkezi için tehlike teşkil etmiş, nihayetinde Eşref Edib'in de içinde bulunduğu bir topluluk Ankara'dan Kayseri'ye nakledilmeye başlanmıştır. Kayseri nakil grubunun başında bulunan Mutasarrıf Kemal (Gedeleş), Edib'e, *Sebilürreşad*'da halk için bir beyanname yayımlamalarını tavsiye eder. Zira "halkı çözülmekten, dağılmaktan koruyacak, ilahi sesten başka bir şey yok"tur (Arabacı, 2005: 112). Edib, 1 Eylül 1921 tarihinde söz konusu beyannameyi yayımlar, beyannameye şöyle ifadeler yer almaktadır:

"Ey Müslümanlar! Gaflet uykusundan uyanınız. İslam'ın geçirmiş olduğu buhranları düşününüz. Yan yatıp vakit geçirecek, yahut ye'se düşen kadınlar gibi ağlayacak zamanda değiliz. Namert düşman güzel Anadolu'muzun kapılarını kırdı. Harimi ismetine kirlî ayaklarını soktu. Sahillerimizde tutuşturduğu yangını Anadolu'nun ortalarına kadar tevsi etti. Yaşamayı seven, ölümden korkan milletlerin sellerin getirip kenara attığı saman çöpleri kadar ehemmiyetleri olmadığını Hazreti Peygamber Efendimiz Müslümanların ibret nazarları önüne koyuyor. Bugün yalnız Anadolu'nun değil, dört yüz küsur milyon İslam âleminin mukadderatı, Sakarya vadilerinde Ehli Salib hücumlarını def ile meşgul olan İslam Türk ordusunun göstereceği kudret ve zafere bağlıdır. Salip orduları camileri yıkıyor, minberlere papazları oturtuyorken, minarelere çanlarını takıyor, Müslümanlığı imha, vatan-ı İslam'ı istila ediyor, acaba arkada lakayt duran Müslümanlar kıldıkları namazların, tuttıkları oruçların indeallah kabul olacağından ümit var mıdır?" (Arabacı, 2005: 113)

Bu ifadelerle süren beyanname, eli silah tutan herkesin cepheye koşması çağrısını yaparak sona ermektedir. Bu doğrultuda bir başka girişim ise Trabzon Milletvekili Ali Şükrü'nin Kayseri Ulu Camii'nde halka verdiği hitabedir. Bu hitabe de yukarıdaki ifadelerle benzer biçimde "birlik ve beraberlik" temasını işaret eder ve Eşref Edib tarafından kayda geçirilerek *Sebilürreşad*'ın 24 Eylül 1337 tarihli 490. sayısında yayımlanıp dağıtılır. İşgal kuvvetleri geri çekilmeye başladıktan sonra, *Sebilürreşad* da Ankara'ya doğru yola çıkmış ve orada Nasihat Heyeti ile Sakarya'ya giden Mehmet Akif'le yeniden bir araya gelmiştir. Mecmua, Ankara'da bir devlet matbaası olan Matbuat ve İstihbarat Matbaası'nda, Taceddin Dergâhı idarehanesinde basılmaya devam etmiştir (Arabacı, 2005: 113).

²⁰ İstasyonda geçen söz konusu görüşmenin bir diğer vesikası da, Muharrem Coşkun'un 2013 yılında hazırladığı, TRT'de de yayımlanan *Yoldaki Çığır: Sebilürreşad* isimli belgedir.

Daha sonra kazanılan zafer dolayısıyla kendini feshedip seçime giden mecliste, *Sebilürreşad*'ın başyazarı Akif, Burdur milletvekili seçilir ancak ikinci mecliste yer almaz. Savaştan sonra görece bir istikrar sağlanan hükümet merkezinde, *Sebilürreşad*'ı Ankara'ya bağlayacak bir gelişme görülmediği için mecmua İstanbul'a döner ve yeni sayılarını burada neşretmeye başlar.

2.1.4. İstiklal Mahkemeleri'nde Sebilürreşad

İşgalin sona ermesi, saltanatın kaldırılması, Lozan Antlaşması'nın imzalanması ardından cumhuriyet ilan edilmiştir. Ardından cumhuriyetin karşısında muhalefet teşkil edecek birçok teşekkülü tanzim ve tasfiye süreci başlatılmıştır. Bu süreçte siyasi muhalefet karakterine uygun inkişaf eden Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası tecrübesi kısa zamanda ortadan kaldırılmış ve yaklaşık yirmi beş yıl sürecek olan Tek Parti Dönemi'nin zeminini hazırlayan başlangıç, Şeyh Said İsyanı olmuştur. Genç'in (Bingöl), Ergani'ye bağlı Eğil Bucağı Piran köyünde on iki kişinin jandarmaya teslim olmayıp ateş açmasıyla başlayan isyan, hükümetin değişmesine sebebiyet vermiştir. İsmet Paşa, 4 Mart 1925 tarihinde Takrir-i Sükûn Kanunu çıkarmış ve bu kanun hasebiyle devletin tahakküm alanı oldukça genişletilmiştir. İki yıllık çıkartılan yasanın ilk maddesi şöyledir:

“İrticaa, isyana ve memleketin nizami içtimaisini, huzur ve sükûnunu ve emniyet ve asayişini ihlale bais bilumum teşkilat ve tahrikâtı ve teşvikat ve teşebbusat ve neşriyatı hükümet, Reiscumhurun tasdiki ile re'sen ve idareten yasak etmeye mezundur. İş bu fiilleri işleyenleri hükümet, İstiklal Mahkemesi'ne tevdi edebilir” (TBMM Zabıt Ceridesi, C.II, 4.3.1341).

Bu maddenin sınırlarının muğlaklığının, hükümet için cebir ve şiddet yolunun hukuki dayanağını teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Bu minvalde uzun süredir muhalif fikirler ortaya koyan İstanbul basını da, bu maddenin kurbanı, hükümetin hedefi olmuştur. Nitekim hükümetin 5 Mart 1925 tarihinde yaptığı toplantıda beş gazete ve üç dergi kapatılır ve sonraki süreçte alınan kararlar ile kapatılan yayın organlarının sayısı artar (Arabacı, 2005: 116).

Sebilürreşad mecmuası da, 6 Mart 1925 tarihinde 641. sayısıyla kapatılmıştır. Mecmuanın İstanbul'daki idaresi basılmış ve Eşref Edib tutuklanmıştır. Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nu ve tekkelerin kapatılmasını tenkit eden makalesi gerekçe gösterilerek yargılanan Edib, ayaklanmada bir rolü olduğuna dair delil yetersizliğinden beraat etmiştir (Debus, 2012: 40). Edib daha sonra tutukluluk ve yargı sürecini Aralık 1958- Mayıs 1963 tarihleri arasında *Sebilürreşad*'da bir yazı

dizisi halinde yayınlayacaktır. *Sebilürreşad'ın Romanı: Sebilürreşad İstiklal Mahkemelerinde* adıyla mecmuada yerini bulup, daha sonra Fahrettin Gün tarafından kitaplaştırılan yazı dizisi; Edib'in Elâzığ Şark İstiklal Mahkemesi'nde Ahmet Emin Yalman, Fevzi Lütfi, Abdülkadir Kemali gibi dönemin birçok önemli gazetecisi ile birlikte yargılanış sürecini içermektedir. Diğer yandan mahkemede, *Sebilürreşad*, isyana teşvik eden yazılar neşretmekten sorumlu tutulur zira Şeyh Said sorguda basından oldukça etkilenip ve hatta “*Sebilürreşad*'ı okudukça çileden çıkıp” isyana cesaret edebildiğini söylemiştir (Edib, 2002: 106). Ancak Edib, durumun iç yüzünün bundan ibaret olmadığını Diyarbakır'a giderken Kürt beyleri ile karşılaşmasında öğrenmiştir: Daha sonra Edib'in mahkemesinde de görevli olacak Ali Saib'in, Şeyh Said'i tutukluyken ziyaret ederek ifadesinde basını işaret etmesi durumunda asılmayıp Edirne'ye sürgün edileceğini söylemiş, bu sebeple Şeyh Said ifadesinde İstanbul basını ve özellikle *Sebilürreşad*'ı işaret etmiştir (Edib, 2002: 119-121). Edib, Ali Saib'in neden kendilerine “düşman” olduğunu ise şöyle açıklamaktadır:

“Ali Saib, neden bize düşman? Ben, dine yapılan hücumlara karşı geliyorum, hiçbir kuvvetle boyun eğmiyorum. Fevzi Lütfi de “O göz ki...”²¹ makalesini yazmış. Millet Meclisi'nde locada oturan bir zatın gözünü tasvir eden bir yazı. Abdülkadir Kemali ise, korkulu bir siyasi rakip. Bu üç şahsın bertaraf edilmesi kararlaştırılmış. Ali Saib'e verilen talimat böyle.” (Edib, 2002: 107-109)

Nihayetinde 87 gün süren Şark İstiklal Mahkemesi sorgulaması Ankara'dan gelen beraat haberiyle noktalanmıştır. Ancak Ankara tutuklulardan bir telgraf talep etmiştir. Gazeteciler arasında uzun süren münakaşalar neticesinde telgraf çekilmiş ve 13 Eylül 1341 (1925) tarihli kararla Abdülkadir Kemali hariç tüm gazeteciler idam suçundan yargılandıkları mahkemeden beraat etmişlerdir. *Söz* gazetesinin sahibi Abdülkadir Kemali Adana Asliye Mahkemesi'ne sevk edilse de ardından o da beraat etmiştir (Edib, 2002: 188-205). Ancak *Sebilürreşad* 1948 yılına dek kapalı kalacak ve Edib, yayınevini “Asar-ı İlmiye Kütüphanesi” adı altında yaşatacaktır (Debus, 2012: 40).

Sebilürreşad mecmuasının yayımlanmaya başladığı dönemden itibaren, Türkiye'nin dönüşen siyasi konjonktüründe önce kucaklanıp sonra dışlanan fikri çizgisini kaybetmemek adına geçirdiği süreçler, özellikle basının bu dönemde ortaya koyduğu sembolik mücadelenin önemli bir parçasını teşkil etmektedir.

²¹ Fevzi Lütfi'nin söz konusu makalesinin künyesi *Sebilürreşad'ın Romanı: İstiklal Mahkemeleri'nde Sebilürreşad* isimli eserde şöyle verilmektedir; F. Lütfi, “Efendiler, Cesur Olunuz!”, *Son Telgraf*, 13 Teşrinisani 1340.

Sebilürreşad, her ne kadar Osmanlı geleneğinden gelen ve devletin bekasını ön planda tutma gayreti gösteren bir mecmua olmuş olsa da, inkılaplara ve hükümetin tepeden inme yaptırımlarına getirdikleri tenkitleri, dönemin vaat edilen hürriyet ortamında bir gereklilikti. Ancak bu hürriyet ortamı uzun süre sadece “vaat edilen” olmaktan ileriye taşınmadığı için hükümet, oldukça uzun süren olağanüstü hal veya sıkıyönetim uygulamaları ile, toplumsal alanda inkişaf eden sembolik mücadele teşekküllerini tahakküm altına alma gayesi gütmüştür.

2.2. II. DÖNEM SEBİLÜRREŞAD’I YENİDEN İNKİŞAFINI HAZIRLAYAN SOSYO-TARİHSEL KOŞULLAR

2.2.1. Çok Partili Hayat Öncesi: Tek Parti Dönemi

1925 yılının Mart ayında ilan edilen ve Türkiye’de tek partinin otoriter eğilimlerini güçlendiren dönemin başlangıcını teşkil eden kanun Takrir-i Sükûn Kanunu’dur. Sebilürreşad’ın kapatılmasına ve Eşref Edib’in yargılanmasına da neden olan bu kanun, 1929 yılına kadar yürürlükte kalmış ve 1925-1926 yıllarında her türlü muhalefeti tasfiye etme sürecinin hukuki dayanağını oluşturmuştur. Nitekim Mustafa Kemal’in 1927 Meclis’te okuduğu nutkunda, bu dönemin tasfiyelerini mazur gösterme amacı güttüğünü söylemek mümkündür (Zürcher, 2009: 261). 1920’li yılların sonlarında, özellikle 1929 yılında meydana gelen ekonomik buhranın üzerine, Halk Fırkası’nın otoriter uygulamaları da eklenince toplumdaki memnuniyetsizliğin boyutu giderek tırmanmaya başlamış, bu gerilimi nispeten azaltmak adına bir muhalefet partisi kurma yoluna gidilmiştir. Mustafa Kemal tarafından güdümlü bir biçimde kurulan partinin kurucusu Mustafa Kemal’in eski arkadaşı Fethi Okyar olmakla birlikte, yine Mustafa Kemal’in eski arkadaşları ve hatta kız kardeşi Makbûle Hanım da bu partiye aktarılır. Parti kurulduktan sonra, 1930’da yapılan belediye seçimlerinde 502 belediyeden 30’unu kazanmıştır. Ancak Serbest Cumhuriyet Fırkası’nın bu zaferinden sonra Fethi Okyar iktidar partisinin politikalarını tenkit etmeye başlamış, ardından CHF’den gördüğü tepkiler ve Mustafa Kemal’in SCF kurulmadan önce söz verdiği gibi cumhurbaşkanı olarak “tarafsız” kalamayacağını belirtmesi neticesinde, 16 Kasım 1930’da partiyi kapatmak durumunda kalmıştır (Zürcher, 2009: 264-265).

Diğer yandan, Halk Fırkası’nın tek parti döneminde had safhaya ulaşan militan laikliği toplum ile arasında bir uçurum meydana getirmiştir. Zira Türk

toplumunu bir arada tutan en önemli ilke hala İslamiyet'ti (Keyder, 2014: 113). Bu uçurumu kapatmak adına CHF ile toplumun arasında bir tampon görevi görmesi düşünülmüş olan Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın gördüğü yoğun coşku, iktidar partisi ve toplum arasındaki bu derin ayrımın halkta uyandırdığı bıkkınlığın bir örneği olarak değerlendirilebilir. Nitekim SCF'nin İzmir'e yaptığı ziyarette olumsuz tepkilerle karşılaşacağını öngören iktidar, muhalefetin karşılaştığı coşkuyu şaşkınlıkla izlemiştir (Zürcher, 2009: 265). Söz konusu ziyarette karşılaştığı coşkuyu Serbest Fırka Genel Sekreteri Ahmet Ağaoğlu şöyle aktarır:

“Vapur ilerliyordu. Uzaktan şehir gözükmeye başladı. Dürbünlerle baktık. Bütün sahil halkla dolmuştu! Acaba Mahmut Esat Bey'in haberi doğru olmasın?(Dönemin Adliye Vekili Mahmut Esat (Bozkurt) SCF'ye özel olarak çektiği telgrafta Fethi Okyar'ın İzmir'e gelmemesini, gelirse tepkilere neden olup zarar görebileceğini belirtir.) Doğrusu ikimiz de [Fethi Bey ve Ahmet Ağaoğlu] söylemeksizin içimizden endişeye düştük. Vapur yaklaşıyor, şehir tarafından yüzlerce kayık ayrılarak vapura doğru ilerliyor! Hayır mı, şer mi? Biz kafalarımızda bu sualler ile meşgul iken bize doğru gelen kayık kafilesinden muazzam bir “hurra!”, “Yaşasın Gazi, yaşasın Fethi Bey!” nidaları yükseldi. Müsterih olduk. Şimdi emniyetle şehri seyrediyorduk” (Vatandaş, 2018: 204).

Hatta bu ziyarette karşılaşılan coşkulu kalabalık arasında 12-14 yaşlarında bir çocuk ölmüştür (Aydemir, 1969: 397) Ölen çocuğun babası, çocuğunu kucağına almış, Fethi Bey'in önüne bırakmış ve şu sözleri zikretmiştir: “İşte size bir kurban! Başkalarını da veririz! Kurtar bizi kurtar.” Olayı aktaran Şevket Süreyya Aydemir ise, bu durumu şöyle yorumlamaktadır:

“Bu hazin bir manzaraydı. Ama kim, kimden kurtulacaktı? İzmir'in düşmandan kurtarılışı ise henüz sekiz yıl olmuştu. Kurtaran da milletin başındaydı. O halde ya bu galeyan? Ya bu kurban? Hulasa anlaşılıyordu ki, hükümet halkı biraz ihmal etmişti” (Aydemir, 1969: 398).

İktidar ile toplum arasında meydana gelen bu kopuşun tek göstergesi, Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın halkta uyandırdığı coşku değildi. SCF kapatıldıktan bir ay sonra, 23 Aralık'ta Menemen Olayı meydana gelmiştir: Şeriat ve hilafetin geri getirilmesini isteyen bir grup Manisalı derviş, yeşil bayrak açarak kentin içinde yürümüştür. Olayı haber alan jandarma, Mustafa Fehmi Kubilay önderliğinde bir bölük askeri olay yerine nakletmiştir. Kubilay, dervişlerin teslim edilmesini istediğinde saldırıya uğramış ve kafası kesilerek bir sopanın ucuna takılmış ve sokaklarda dolaştırılmıştır. Ardından jandarma birliği, Manisalı gruba ateş açarak üç elebaşını öldürmüştür. Siyasi alanda ise, hükümetin bu olayda şok olduğu asıl nokta, böyle bir olayın vuku bulmasından ziyade, olay meydana gelirken binin üzerinde kişinin ses çıkarmadan olayı izlemesidir. Nitekim bu durum halkın isyancıları desteklediği yönünde yorumlanmıştır. Nihayetinde hükümetçe sıkıyönetim ilan

edilmiş, (birçok SCF taraftarı da dâhil) iki binin üzerinde kişi tutuklanmış, yirmi sekiz kişi idam edilmiştir (Zürcher, 2009: 266). Bu minvalde cumhuriyetin meşru bir muhalefetten mahrum bırakılması, muhalif düşünceleri yeraltına itilmesine neden olmuş ve söz konusu muhalefetin şiddetini arttırmasına da zemin hazırlamıştır.

Bu süreçte Kemalizm ile beslenen militan laiklik uygulamaları, ekonomik buhran, isyanlar ve ayaklanmalar ülkenin iç dinamiklerini belirlerlerken, II. Dünya Savaşı da başlangıcından sona erişine dek, ülke içinde gerilimlerin artmasına neden olmuş, Sovyet Rusya ve ABD arasındaki gerginliklere Türkiye de büyük oranda maruz kalmıştır. Bu dönemde ülkenin muhalif ve/veya İslamcı entelijansiyası büyük oranda dağılmış ya da sessiz kalma yoluna gitmiştir. Nitekim demokrasiye geçiş sürecinin görece daha “hürriyetperver” ortamına kadar, *Sebilürreşad* dâhil, muhalif basın organları ve isimler sessizliğini korumak durumunda bırakılmıştır.

2.2.2.Çok Partili Hayata Geçişi Hazırlayan Etkenler

2.2.2.1.Sosyo-ekonomik Etkenler

II. Dünya Savaşı'nın devam ettiği ve sona erdiği dönemin ardından gelen süreç, CHP iktidarının toplum ile arasındaki bağı koparmaya başlayan, önemli bir diğer süreci teşkil etmektedir. Bu dönemde uygulanan vergiler, Varlık Vergisi Kanunu ve Milli Korunma Kanunu gibi toplumun %80'ini oluşturan küçük çiftçileri, sosyo-ekonomik açıdan önemli çapta zayıflatacak kanunlar, toplumda giderek CHP iktidarının gözden düşmesine hatta nefret duygusu uyandırmasına neden olmuştur (Zürcher, 2009: 303).

17 Mayıs 1940 tarihinde kabul edilen 3828 sayılı kanun ile kazanç vergisi; türüne göre %50, %25, %10 civarında seyrederken, hava kuvvetlerine yardım vergisi %100 artırılmış hatta gıda türü tüketimde; çaydan, şekerden vs. alınan vergiler de arttırılmıştır. Diğer yandan 29 Mayıs 1941'de kabul edilen 4040 sayılı kanunla da, hayvancılıkla geçimini sağlayan köylüler için bir geçim kaynağı olan koyun, keçi, sığır, manda, eşek gibi hayvanlardan, hayvan başına 10 kuruştan 125 kuruşa kadar vergi tahsil edilmeye başlanacaktır. Bu vergi tutarları izleyen yıllarda daha da arttırılacaktır (Vatandaş, 2018: 332).

18 Ocak 1940 tarihinde kabul edilen 3780 sayılı Milli Korunma Kanunu da, bu süreçte önem teşkil eden bir kanundur. Zira bu kanun da, küçük çiftçinin elde ettiği ürünün veya mülkiyetinde olan hayvanın veya arazinin bir kısmına devlet

tarafından el konulmasını içermektedir. Bu kanunun uygulanma sürecinde ortaya çıkan usulsüzlükler ise; fiyat kontrolündeki tutarsızlıklar, ithalat-ihracat olanakları yaratma gibi yollarla toprak ağaları ve ticaret burjuvazisinde “harp zenginleri” denilen bir kesim oluşmasına yol açmıştır (Vatandaş, 2018: 336). Diğer yandan artan enflasyon da, 220 bin civarında olup, ülkenin bürokrasi sınıfını teşkil eden memur kesiminde alım gücünde ciddi bir düşüşe neden olmuştur (Zürcher, 2009: 305).

Bu minvalde 11 Kasım 1942’da kabul edilen Varlık Vergisi de, yine büyük çiftçileri, taşınmaz mal sahiplerini hedef almıştır. Bu kanunun özellikle gayrimüslim kesim için ziyadesiyle bir zorluk teşkil etmiş olduğunu belirtmekte yarar var, zira gayrimüslim kesimlerden alınan vergi Müslüman kesimden alınan vergiye kıyasla dört kat daha fazladır (Vatandaş, 2018: 333-334).

Bu dönemde İaşe Müsteşarı Muavini olarak görev yapmış olan Şevket Süreyya Aydemir de *İkinci Adam* isimli eserinde içinde bulunulan ekonomik bunalımı şöyle aktarmaktadır:

“Şartlar hakikaten kötüydü. Ve sabah güneş doğarken gözünü yeni güne açan her vatandaşı, o gün sofrasına bir dilim ekmek koyup koyamayacağını ve ordunun yönetim mevkilerinde görevli bir komutan, o gün askerine ne yedireceğini, yemsizlikten kırılan hayvanlarına bir avuç yem bulunup bulunamayacağını düşünerek kaygılar, şüpheler içinde giriyordu. Telefonlarımız, hatta gecenin geç saatlerine kadar işliyordu. İzmir Valisi bir gün bana İzmir’de kasasını açarak: ‘İşte dün fırınlardan çıkan bu! Bir tanesini hatıra olarak saklayacağım’ diyerek taşla moloz arası kara bir hamur, daha doğrusu çamur parçası göstermişti” (Aydemir, 1973: 203).

Toplumun sosyo-ekonomik ahvalinin bu raddeye geldiği noktada, bir emniyet sübabı teşkil etmesi vesilesiyle Müstakil Grup oluşturulsa da, bu grubun muhalifliği CHP güdümünden sıyrılmadığından, başarılı bir tecrübe olduğunu söylemek güçtür. Öyle ki, 10 Mayıs 1946’da kaldırılır. Ancak bu sosyo-ekonomik şartlar gösteriyor ki, nihayetinde bir muhalif teşkile ihtiyaç vardır. Bu muhalif teşkil ise, ancak Ocak 1945’te görüşülen Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu’na karşı çıkan Dörtlü Takrir üyeleriyle meydana gelebilecektir.

2.2.2.2.Dış Politikadan Kaynaklı Etkenler

II. Dünya Savaşı, Avrupa cephesinde 8 Mayıs 1945 tarihinde sona ermiş ve Mihver Devletler (Japonya, İtalya, Almanya) yenilgiye uğramıştır. Savaşın galibi ise, kapitalist bir demokrasiye sahip olan ABD olmuştur. Savaşın serencamının gözle görünür tavırlarından biri, yapılan konferanslarla “demokratikleşmeye” getirilen övgülerdir. Dolayısıyla Türkiye’de de savaşın sonunda Alman

devletçiliğinin yerini Amerika hegemonyası ve biçimsel demokrasisi almıştır (Keyder, 2014: 12-13).

Görünür konusu “Avrupa’da sorunların demokratik yollarla çözülmesi” olan konferanslardan birini teşkil eden San Francisco Konferansı’na Türkiye, Nisan 1945’te kurucu üye olarak katılmış ve Birleşmiş Milletler antlaşmasını imzalamıştır. Dolayısıyla demokratik bir rejime yöneleceğine dair söz vermiştir (Zürcher, 2009: 306). Diğer yandan belirtmek gerekir ki, ABD ve diğer Avrupa ülkelerinin demokrasi idealinin bu kadar üzerinde durmasının en büyük nedeni Sovyet Rusya’dır. Zira Sovyet Rusya’nın komünizmi II. Dünya Savaşı sonrasında seyreden Soğuk Savaş’ta ABD için bir tehlike arz ediyordu. Bu yüzden ABD’nin diğer ülkelerin yönetim biçimlerinin “biçimsel demokrasi” olmasındaki ısrarı komünizm korkusuyla açıklanabilir. Türkiye’ninse ABD ile yakınlaşmasının önemli nedenlerinden bir tanesi, Sovyetler Birliği’nin 19 Mart 1945 tarihinde verdiği bir nota ile 17 Aralık 1925’ten beri yürürlükte olup, 7 Kasım 1945’te süresi dolacak olan Türkiye-Sovyet arasındaki dostluk antlaşmasını yenilemeyeceğini açıklamasıdır. 1945’in Haziran ayında Türk büyükelçisiyle görüşen Sovyet Dışişleri bakanı Molotov, Türkiye ile yeniden bir dostluk antlaşması imzalaması için bazı şartlar sunmuştur. San Fransisco Konferansı’nın sona erdiği ve ilkelerin ifade edildiği günün ertesi gününde, Sovyetler Birliği’nin dostluk antlaşmasının yinelenmesi yönündeki şartları; Kars ve Ardahan’ın Sovyetler Birliği’ne verilmesini, iki ülke arasındaki sınırların yeniden çizilmesini ve Karadeniz’in korunması amacıyla İstanbul Boğazı ve Çanakkale Boğazı bölgesinde bir Türk-Rus savunma üssünün bulundurmasını içeriyordu (Zürcher, 2009: 307; Vatandaş, 2018: 349). Bu talepleri Türkiye, 4 Ağustos 1945’te reddettiğini bir nota ile bildirmiştir.

Belirtmek gerekir ki, SSCB’nin gerçek amacı boğazlar meselesi veya toprak talebi vb. değildir. Sovyet yönetiminin asıl amacı, Türkiye’nin siyasi iktidarının Sovyet yanlısı bir dış politika izlemesinin yolunu açmaktır. Nitekim Baltık Denizi’nden Karadeniz’e uzanan coğrafyada, Sovyet müttefiki bir rejime sahip olmayan tek ülke Türkiye’ydi (Kaynar, 2019: 13). Ancak 1945 Sovyet-Türkiye notası, Türkiye’nin Batı ülkeleri ve ABD’ye yakınlaşmasını hızlandırmıştır. Ardından gelen süreçte demokratikleşme kararı kabul edilmiş ve 6 Eylül 1945’te altı kişilik Amerikalı parlamenterler heyeti, 1 Kasım 1945’te ise iki kişilik bir heyet bu kararı kontrol amacıyla Türkiye’ye gelmiştir (Vatandaş, 2018: 351). Nihayetinde

İnönü, 1 Kasım 1945 TBMM'nin açılış konuşmasında şu ifadelere yer vererek bir muhalif partinin kurulmasına müsaade edileceğini bildirir:

“Demokratik karakter bütün Cumhuriyet devrinde prensip olarak muhafaza olunmuştur. Diktatörlük, prensip olarak, hiçbir zaman kabul olunmadıktan başka, zararlı ve Türk milletine yakışmaz olarak daima itham edilmiştir” (Vatandaş, 2018: 352).

Türkiye'nin dış politikada ABD ile yakınlaşması demokrasiye geçildikten sonra da tüm hızıyla devam edecektir. Nitekim dönemin ABD başkanı, 12 Mart 1947 tarihinde yaptığı konuşmada, Sovyet yayılmasına önlem olarak Akdeniz, Orta ve Yakın Doğu ile Balkanlar'da Sovyet politikasından ayrı kalan son ülkeler olan Türkiye ve Yunanistan'ı zikrederek; bu ülkelere askeri ve ekonomik yardım yapılacağını açıklamıştır (Koçak, 2013: 470). Bu yardımın adı Truman Doktrini'dir. Daha sonra gündeme gelecek olan Avrupa ülkelerine yardımı öngören Marshall Planı'ndan da, Türkiye'ye nispi bir pay ayrıldığını söylemek mümkündür. Bu yardımların bir yansıması olarak, 29 Kasım 1947 tarihli Birleşmiş Milletler (BM) toplantısında, bir Müslüman ülkesi olan Filistin'in bölünmesi ve bu topraklarda bir İsrail Devleti kurulması yönündeki kararda oy kullanan ülkeler arasında Türkiye de bulunmaktadır. Bu durum *Sebilürreşad*'ın da 1948 ve sonrasında çokça konu edeceği Filistin meselesinde, Türkiye'nin değişen tutumunun en açık ifadesidir. Zira daha önce bağımsız bir Arap devletinin kurulmasını destekleyen Türkiye, İsrail'in kuruluşundan on ay sonra devleti tanımış, hatta Türk Yahudilerinin de İsrail'e göçmelerinin yolunu açmıştır. Türkiye ile Arap ülkeleri arasında yıllarca sürecektir olan anlaşmazlığın temelleri de bu şekilde atılmıştır (Koçak, 2017: 61).

2.2.3. Çok Partili Hayata Geçiş

Sebilürreşad mecmuasının kapatılmasından yeniden inkişafına kadar geçen ara dönemde, özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası Türkiye siyasi ahvalindeki değişimler önem arz eder. Türkiye'nin liberalleşme sürecinin başlangıcını temsil eden bu dönem, aynı zamanda İkinci Dünya Savaşı'ndan galip çıkan ABD ile yakınlaşma sürecini de temsil etmektedir. Türkiye tarihinde önemli bir dönüm noktasını teşkil edip, *Sebilürreşad*'ın da yeniden tarih sahnesine çıkışını hazırlayan bu nispi özgürlük dönemini başlatan, zorlayıcı nedenlerden ötürü iktidar partisine karşı bir muhalif parti arayışdır. Bu arayışın ilk ifadesini, Mustafa Kemal'in ölümünden sonra Cumhurbaşkanlığı koltuğuna oturan İsmet İnönü'nün 6 Mart 1939'da İstanbul Üniversitesi'nde yaptığı konuşmada geçen “Halkçı bir idarenin bütün yüksek ve ileri tekâmülleri siyasi hayatımızda mütemadiyen tahakkuk

ettirilecektir. Milletın murakabesi idare üzerinde hakiki ve fiili olmadıkça ve böyle olduğuna milletçe kanaat edilmedikçe halk idaresi vardır denemez.” sözlerinde görmek mümkün olsa da, aradan çok geçmeden kendisinin *Milli Şef, Değişmez Başkan* ilan edilişii hasebiyle İstanbul Üniversitesi’nde sarf edilen sözlerin pratiğe dökülme planının olmadığını söyleyebiliriz (Vatandaş, 2018: 325). Bu yüzden İnönü’nün aradan altı yıl geçtikten sonra 19 Mayıs 1945’te yaptığı konuşmayı demokrasiye geçişin ilk işareti olarak görmek daha uygundur. Söz konusu konuşmada şu ifadelere yer verilmiştir:

“Memleketimizin siyasi idaresi, cumhuriyetle kurulan halk idaresinin her istikamette ilerlemeleri ve şartlarıyla, gelişmeye devam edecektir. Harb zamanlarının ihtiyatlı tedbirlere lüzum gösteren darlıkları kalktıkça memleketin siyaset ve fikir hayatında demokrasi prensipleri daha geniş ölçüde hüküm sürecektir” (Vatandaş, 2018: 327).

Bu konuşmadan kısa süre sonra, 5 Eylül 1945’te kurulan ilk muhalif parti, Nuri Demirağ tarafından kurulan Milli Kalkınma Partisi’dir. Parti, ekonomik liberalleşmeyi ve serbest girişimi savunan bir program ile siyaset arenasına giriş yaptıysa da, içerisinde deneyimli siyasetçi bulunmaması, bağlantılı olarak, etkisinin az olması ve Millet Meclis’inde temsilcisi olmaması hasebiyle siyasi arenada “muhalif parti” olarak değerlendirilmemiştir (Zürcher, 2009: 310). Nitekim İnönü de 1 Kasım 1945 günü meclis açılış konuşmasında “Bizim tek eksiğimiz hükümet partisinin karşısında bir parti bulunmamasıdır.” sözleriyle Milli Kalkınma Partisi’ni önemsemeyen aynı zamanda da yeni parti kurmak isteyenler için cesaret veren bir tavır göstermiştir (Vatandaş, 2018: 327).

İnönü’nün bahsettiği anlamda bir muhalif parti işaretleri, Mayıs 1945’te Millet Meclis’ine sunulan Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu tartışmaları sırasında görülecektir. Kanun, Türkiye’nin ekseriyetini oluşturan küçük çiftçilerin yaşam standartlarının oldukça düşük olduğunu belirtiyor ve kullanılmayan devlet arazilerini, dini vakıf arazilerini, tarıma elverişli hale getirilmiş arazileri, mülkiyeti belli olmayan arazileri ve 500 dönümden fazlasına sahip olan toprak sahiplerinin arazilerini kamulaştırarak, küçük çiftçiye toprak temin etme gayesi gütmekteydi. Aynı zamanda, köylülere 20 yıllık faizsiz borç vermek de vaat ediliyordu. Mecliste bu yasa üzerine tartışmalarda ön plana çıkan isim Adnan Menderes olmuştur. Menderes, Aydınlı büyük bir toprak sahibiydi. Menderes’in başı çektiği muhalif tavır, önce mülkiyet güvenliğinin tehlikede olacağı, verimsiz tarıma yol açılacağı gibi tenkitler üzerine yoğunlaştıysa da, sonra tartışmalar sertleşti ve muhalif grup ülkede demokrasi olmadığını vurgulayarak tenkitlerini siyasi boyuta taşıdı. Yasa tüm

eleştirilere rağmen oybirliğiyle kabul edildi. Ancak aradan çok geçmeden 7 Haziran 1945'te Menderes, Celal Bayar, Refik Koraltan ve Fuat Köprülü parti grubuna CHP'de reforma gidilmesini amaçlayan bir önerge sundu. Önerge kabul edilmediyse de Dörtlü Takrir adıyla anılacak bu olay, demokrasiye geçiş minvalinde siyasi alanda sembolik bir ilk adım halini aldı (Zürcher, 2009: 309-310).

Dörtlü Takrir'i imzalayan milletvekilleri, bir kişi hariç *Tan* ve *Vatan* gazetelerinde yazdıkları yazılar hasebiyle, 21 Eylül 1945'te CHP'den resmen ihraç edilmişlerdir. İhraç edilenler Adnan Menderes, Fuat Köprülü ve Refik Koraltan olurken, Celal Bayar da daha sonra CHP'den istifa etmiştir. Bu dört milletvekilinin yeni parti kurma çalışmaları başlarken, dikkat celp eden başka bir nokta İnönü'nün partinin kurulmasıyla ilgili Bayar'a verdiği destektir. Bu destek, partinin yeniden "güdümlü" olup olmadığı tartışmalarını da beraberinde getirmiştir (Zürcher, 2009: 311).

Nihayetinde 7 Ocak 1946'da Demokrat Parti resmen kurulmuştur. Bu gelişmeyi ilk aşamada memnuniyetle karşılayan CHP, DP'nin illerde şubeler açmasına halkın coşkuyla karşılık vermesi neticesinde politikalarının yönlerini değiştirme kararı almıştır. Nitekim 10 Mayıs 1946'da CHP olağanüstü kongre düzenlemiş ve bu kongrede liberalleşmeye dönük kararlar almıştır. Bu kongrede doğrudan seçimlerin kabul edilmesi, *Milli Şef, Değişmez Başkan* sıfatları kaldırılması, siyasi dernekler kurulmasını engelleyen kanun maddesinin kaldırılması, üniversitelere kısmen özerklik tanınması gibi normalleşmeye dönük hamleler yapılmıştır.

2.2.4. Türkiye'de Çok Partili Hayatın İlk Yılları

"Demokrat Parti" ismi, Türkiye siyasalına Amerika'daki *cumhuriyetçiler-demokratlar* esprisini taşıyacak biçimde tercih edilmiştir (Kaynar, 2019: 16). Demokrat Parti'nin muhalif parti olarak tanımlanıp, Türk siyaset sahnesinde yerini almasına CHP'nin ilk hamlesi, seçim kanununu değiştirerek erken seçim kararı almak olmuştur. Nitekim 5 Haziran'da seçim kanunu değiştirilmiş ve seçimler tek dereceli biçime getirilerek erkene alınmıştır. Kanunda yapılan değişikliklerle, seçim kurullarından gelen sonuçlar valiliklerde birleştirilecek ve milletvekilliği o ilde en çok oy alan adaya verilecektir. Aynı sayıda oy alınması durumunda, ad çekme yöntemiyle seçilecek milletvekilinin belirlenmesi düşünülmüştür (Kaynar, 2019:

17). Nihayetinde 21 Temmuz 1946 tarihinde yapılan seçimler, CHP lehine sonuçlanmış ve DP mecliste ancak 61 sandalye kazanabilmiştir. Ancak seçime baskı ve hile karıştığı ile ilgili söylentiler ortaya çıkmaya başlamıştır. Nitekim Yalman anılarında seçim hileleriyle ilgili bir misal kaleme alır:

“Bir gün vali [İstanbul valisi] Lütfü Kırdar beni makamına çağırdı ve dedi ki: ‘Size güvenim olduğu için memlekete ait bir davayı danışmak istiyorum. Evet, İstanbul’da Demokrat Parti seçimi kesin bir şekilde kazandı fakat buradan Kazım Karabekir, Hamdullah Suphi Tanrıöver, General Cemil Cahit Taydemir, General Refet Bele ve Hüseyin Cahit Yalçın’ın çıkarılması ve Demokrat Parti’ye ancak 18 kişilik yer bırakılması hakkında sıkı bir emir aldım. Dürüst bir memur ve memleketçi sıfatıyla nasıl hareket edeyim? Bu emri yerine getirmezsem İstanbul seçimlerini kökünden bozmak için bahane aranması ve yeni partinin 18 kişilik mühim kuvveti elden kaçırmaması vardır. Bana ne tavsiye edersiniz?’”(Yalman’dan aktaran Vatandaş, 2018: 356).

Neticede seçim sonuçlarına DP’liler tarafından itirazlar dile getirilse de sonuç değişmemiş ve 1946 seçimleri, Türkiye tarihinde “şâibeli seçim” olarak yerini almıştır. DP’nin seçime verdiği tepki dolayısıyla, parti içinde ayrışmalar da kendini göstermeye başlamıştır. Bu ayrışmaların çıkış noktası, DP’nin usulsüz olduğunu ileri sürdüğü meclise katılıp katılmaması noktasında doğmuştur. DP kurucuları meclise katılma fikrini desteklerken, diğer taraf “*sine-i millet*”e dönüp meclisi boykot ederek bir halk hareketi yaratmak istemiştir. Nihayetinde meclise katılma yolu seçilerek boykot seçeneğinden vazgeçilmiştir (Koçak, 2013: 16).

TBMM’nin sekizinci döneminin açılışı, 5 Ağustos 1946’da, en yaşlı üye sıfatıyla CHP Seyhan milletvekili Ali Münif Yegena’nın geçici başkanlığında yapılır. Meclisin yeni döneminde DP 59 milletvekiline, bağımsızlar ise 7 üyeye sahiptir (Koçak, 2013: 23). Cumhurbaşkanlığı için yapılan oylamada ise, İsmet İnönü 451 üyenin 388 oyu ile yeniden Cumhurbaşkanı seçilmiştir. Meclisin seçim öncesi hükümetini temsil eden Şükrü Saraçoğlu hükümeti de, aynı tarihte istifasını vermiş ve yeni hükümeti kurma görevi Recep Peker’e verilmiştir. Cemil Koçak, Peker’in Türkiye siyasalındaki yeni gelişmelere ayak uyduracak bir niteliğe sahip olmadığını yorumunda bulunur. Nitekim Peker’in muhalefeti devletin yanında bir kuvvet olarak değil, devletin karşısında bir kuvvet olarak gördüğünü ifade eder. Diğer yandan, İnönü’nün Peker’i hükümet kurmakla görevlendirmesinin nedeni, Peker’in erken genel seçime muhalefetin tepkileri hasebiyle oluşan yeni gergin siyasi ortamda sert tavır gösterebilecek bir karaktere sahip olduğunu düşünmesi olmalıdır (Koçak, 2013: 31-32). Ancak bu sert tavrın siyasi arenada ne kadar işlevsel olduğu tartışmaya açıktır.

Türkiye’de biçimsel anlamda demokrasi döneminin başlaması, siyasi arenayı her ne kadar rahatlattıysa da, uygulama aşamasında muhalefetin, iktidar partisi tarafından sıkça bastırıldığını ve otoriter eğilimlerini sürdürdüğünü söylemek mümkündür. Nitekim Peker tarafından 26 Ağustos 1946 tarihinde meclise sunulan Matbuat Kanunu için yapılan görüşmeler neticesinde, dergi ve gazete çıkarmak için ruhsatname şartı ve dergi sahibi ve başyazarın tahsil derecesinin lise veya yüksekokul olması şartı kaldırılmış olsa da; “milli hisleri inciten” yazılara verilecek cezalar ağırlaştırılmıştır. Diğer yandan II. Dünya Savaşı hasebiyle, 23 Kasım 1940 tarihinde ilan edilmiş olan ve İstanbul dâhil altı ilde uygulanan sıkıyönetim 23 Aralık 1947 tarihine kadar uzatılmıştır (Koçak, 2013: 202-209). Bu durum, elbette sıkıyönetim komutanlığına toplumsal alanda ve özellikle matbuat camiasında şiddet ve cebir hakkı veriyordu.

Bu dönemin diğer bir özelliği ise, muhtemelen ABD ve SSCB ile izlenen dış politikanın getirdiği tutum değişikliği hasebiyle anti-komünizmin, hem siyasi alanda hem de toplumsal alanda oldukça ivme kazanmasıdır. Nitekim iktidar ve muhalefet birbirlerini komünistlikle suçlamaya başlamıştır. Hatta DP Milletvekili Kenan Öner’in, eski CHP Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel’i “komünistlikle” suçlaması üzerine, Yücel’in açtığı dava dönemin gündemini ekseriyetle meşgul edecektir²² (Koçak, 2013: 321). Köy enstitüleri döneminde Milli Eğitim Bakanı olan Yücel’in komünistlikle suçlanması ardından, hem DP’nin hem CHP’nin okları, Eşref Edib’in “komünist yatağı” ve “ahlaksızlık yuvası” olarak yıllar sonra tenkit ettiği köy enstitülerine çevrilmiştir (Edib, 2018: 61). Ayrıca Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi’nde komünistlikle suçlanan akademisyenlere saldırı tutuklama gibi olaylar da anti-komünizmin geldiği noktayı göstermesi açısından anlamlıdır (Koçak, 2013: 343).

2.2.5. CHP’nin Din Eğitimi Manevrası

Sebilürreşad’ın kapatılmasından yeniden açıldığı ikinci dönemine kadar Türkiye’nin geçirdiği dönüşüm, ülkenin rejim anlayışının ve dış politik tavrının belirlenmesi anlamında, oldukça önem teşkil eden bir dönemdir. Başka bir deyişle,

²² Dava, Öner’in *Yeni Sabah* gazetesinde yayımladığı yazısında Yücel’i komünistlikle suçlaması üzerine Yücel’in, Öner’e hakaret davası açması ile başlamıştır. Ancak dönemin siyasi atmosferinde, Yücel davacı iken, Köy Enstitülerinde komünizm propagandası yaptığı gerekçesiyle adeta sanık durumuna düşmüştür. bkz. C. Koçak, *Rejim Krizi*, İstanbul, 2013, 321-346.

bu dönemi ülkenin siyasi karakterinin oluşmaya başladığı bir dönem olarak niteleyebiliriz. Diğer yandan CHP'nin, çok partili hayata geçilmesi hasebiyle oluşan rekabetin ön planda olduğu bir siyasi alanda, toplumla arasında oluşan mesafeyi azaltmak adına adımlar attığını görmekteyiz. Nitekim CHP'nin dini alanda oluşturduğu tahribi tamir çabaları, ekseriyetle bu döneme rastlamaktadır. Bu tamir çabaları hasebiyle bilhassa din eğitimi konusu üzerinde durulmuştur. CHP'nin yeniden din alanının tadiline girişmesine açıklaması ise, gençlerin ailelerine saygısızlığı; komünizm tehlikesi ve toplumdan din alanının tahribiyle ilgili yükselen sitem sesleri gerekçelerinde toplanmıştır. Nitekim 1946 yılında CHP Meclis Grubu, din eğitimi meselesini incelemesi amacıyla bir komisyon kurmuştur. 26 Aralık 1946'da CHP Milletvekilleri Muhittin Baha Pars ve Hamdullah Suphi Tanrıöver, “komünizm tehlikesine karşı manevi direnci sağlamak” üzere din eğitiminin yeniden kabul edilmesi için önerge vermişlerdir. Ancak bu önerge Başbakan Recep Peker tarafından sert tepkiyle karşılanmıştır. Başbakan, “dini propagandaya kapı açmayı”, “şeriat hayatının ikamesi ihtimalini” reddederek, komünizme karşı din eğitimi talebini “zehri zehirle tedavi” şeklinde tanımlamıştır (Duman, 1996: 123).

Ancak daha sonra DP'nin Müslüman kesimin taleplerini karşılamaya yönelik açıklamaları dolayısıyla, 17 Kasım 1947'de toplanan CHP'nin yedinci kurultayında da din meselesi üzerinde bilhassa durulmuştur. 1947 yılında Cumhuriyet'in “vicdan hürriyeti ve laiklik” ilkesine zarar vermemek şartı ile sınırlı din eğitimine izin verildi. Temmuz 1947'de ise, “Özel Din Öğretimi Ana Hatları” Milli Eğitim Bakanlığı tarafından halka duyuruldu. Bu bildiriye göre; “Medeni haklara sahip yurttaşlar 789 sayılı Maarif Teşkilatı Kanunu'nun 4. Maddesi mucibince” Milli Eğitim Bakanlığı'ndan izin almak koşulu ile açabileceklerdir. Bu dershaneler, ülkenin yalnızca ilkokulu bulunan yerlerinde açılacak ve burada eğitim görececek öğrencide ilkokulu tamamlamak şartı aranacaktır. Bu dershanelerde ancak hükümetin onayladığı program okutulacak, Türkçe olmayan kitaba veya derse izin verilmeyecektir. Bunun dışında Milli Eğitim Bakanlığı'nın belirlediği bir komisyon tarafından izin verilen ders kitaplarıyla, özel kişiler tarafından, imam yetiştirmek üzere Din Seminerleri de verilmesine izin verilmiştir. Seminerler ortaokul mezunlarına beş, lise mezunlarına iki yıl eğitim verilmesi şeklinde düzenlenmiştir (Doğan, 1996: 124).

19 Şubat 1948 tarihinde ise, CHP Meclis Grubu'nun din eğitimi meselesini incelemek üzere kurduğu komisyonun raporu yayımlanmıştır. Raporda; çağdaş ülkelerde olduğu gibi ilkokul öğrencilerine isteğe bağlı din dersi verilmesinin laikliğe aykırı olmadığı, din görevlisi yetiştirmek adına imam hatip okulu açmak gerekliliği ve din bilginleri ve düşünürleri yetiştirmek adına üniversitede bir İslam İlahiyat Fakültesi kurulması gerekliliği üzerinde duran tavsiye kararlar alınmıştır (Şimşek, 2013: 397). Bu kararların uygulanma aşamasına ve işlevselliğine, *Sebilürreşad* mecmuası bağlamında din eğitimi konusunu tahlil ederken değineceğiz. Ancak belirtmek gerekir ki, CHP'nin Türkiye'de demokrasiye geçiş dönemi sonrasında yaptığı en keskin ve en önemli manevralardan biri, genelde din alanı özelde din eğitimi konusundadır. 14 Mayıs 1950 seçimleri ile DP iktidarı devralıncaya dek, Hasan Saka hükümeti de bu misyonu sürdürmüş, nitekim II. dönem *Sebilürreşad*'ın da yeniden inkişaf eden ilk sayısından itibaren bu meseleye de geniş yer verilmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEBİLÜRREŞAD DERGİSİ'NDE İNKILAPLAR, LAİKLİK VE DİN EĞİTİMİ

3.1.II. DÖNEM SEBİLÜRREŞAD

Sebilürreşad'ın kapatılışının üzerinden yirmi iki yıl geçtikten sonra Mayıs 1948'de mecmua yeniden neşrolunmaya başlamıştır. Bu uzun süre içerisinde Mehmet Akif vefat etmiş, derginin yazarlarından olan Şemsettin Günaltay CHP milletvekili olmuştur. Eşref Edib ise yayınladığı *Hazreti Muhammed* isimli eseri 1934'de toplatılmaya başladıktan sonra Hollanda'da çıkartılan *İslam Ansiklopedisi*'nin Maarif Vekili Hasan Ali Yücel tarafından Türkçeye çevrilmesine bir tepki amaçlı *İslam-Türk Ansiklopedisi*'ni 1940 yılında yayınlamaya başlayarak neşir hayatındaki üretimini devam ettirmektedir. (Kara, 2017b: 453; Arabacı, 2005: 122)²³ Bu ansiklopedi Asar-ı İlmiye Kütüphanesi'nden neşrolmuş, “fasikül kapağı” olarak başlamış ancak zamanla dergi kimliğini kazanmıştır. *İslam-Türk Ansiklopedisi Mecmuası* 1940-1948 yılları arasında *Sebilürreşad*'ın ikinci devresinin hazırlık yayını olarak değerlendirilebilir. Bu mecmua, 100. sayısı ile yayınına son vermiş ardından *Sebilürreşad*'ın yayınına başlanmıştır.

Uluslararası ve ülke içi politikanın demokrasi hayatına geçiş sürecini başlattığı dönemde, dini alanda meydana gelen nispi özgürlük havası, *Sebilürreşad* mecmuasının yeniden tarih sahnesinde yerini almasına ön ayak olmuştur. Yeni harflerle yayın hayatına yeniden başlayan derginin kapağında Hattat Urfalı Behçet Efendi'nin kubbe şeklinde simetrik olarak istif edilmiş Celi Sülüs “Ya Muhammed Sallahü aleyhi vesellem” yazılıdır. Kapağın altında sayının yazarları ve makale isimleri yer almakta üstünde ise derginin ücreti olan “25 kuruş” yazısı bulunmaktadır. “Sahibi ve yazı işlerini fiilen idare eden” olarak Eşref Edib gösterildikten sonra bu ibarenin yanında idarehane olarak İstanbul'daki Asar-ı İlmiye Kütüphanesi ve basıldığı yer olan Şaka Matbaası yer alır. Abone şartları ise “1-50 nüshadan ibaret seneliği 12.5 lira, altı aylığı 625 kuruş; ecnebi memleketler

²³ İslam-Türk Ansiklopedisinin *İslam Ansiklopedisi* ile ilgili 1940 tarihli broşüründen: “Gerçi Avrupa'nın muhtelif lisanlariyle neşrolunan bir İslam Ansiklopedisi vardır. Fakat bu eser, müsteşriklerin yığın yığın hatalarile doludur. Bu eser Mısır'da Arapçaya tercüme olunduğu zaman içindeki yanlışları da tashih için uğraşılmış, fakat birçok Mısır uleması tashih işine iştirak ettikleri halde bu ağır yükün altından kalkamamış ve her gayrete rağmen eser yanlışlar içinde kalmıştır.” aktaran İ. Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam II*, İstanbul, 2017, s.493.

için senelik 15 lira” dır. “Abone bedeli peşindir. Adres tebdili 25 kuruş ücrete tabidir.”. *Sebilürreşad* ikinci devresinde ekonomik olarak da kurumlaşmayı tasarlayarak çıkmıştır. Öyle ki, sermayesi en az iki yüz bin lira olan bir İslam Türk Anonim Şirketi kurmayı hedeflemektedir. Zaten bu sermayenin yarısını vermekte gönüllü olan bazı “hamiyetli Müslümanlar”, bu konuda mecmuaya yardımcı olacaklardır. Bu arada bir matbaa binası inşa etmek, gerekli makineleri almak, doğrudan doğruya fabrikalardan kâğıt getirtmek, çeşitli tabakadaki okuyucular için İslami eserler telif, tercüme ve yayınlamak tasarlanmaktadır. Ayrıca Mısır, Bağdat ve Hindistan’da birer yazı heyeti oluşturup bütün İslam dünyasına ulaşmak ve bir kütüphane kurmak da yine bu hedefler arasındadır. İlk sayısı Şaka Matbaası’nda basılan dergi, aynı matbaada 75 sayı çıkardıktan sonra 76-91. sayıları arası (Nisan 1950-Kasım 1950) Kardeşler Matbaası’nda; 92. Sayı Sinan Matbaası’nda (Aralık 1950); 93-109. sayıları Gün Basımevi’nde (Ocak 1951-Ağustos 1951); 110-177. sayıları arası Kardeşler Basımevi’nde icra olunduktan sonra (Eylül 1951-1954), 178. sayı yeniden Gün Basımevi’nde basılmaya başlanmıştır. Mecmua bu haliyle, 15 cilt 1786 sayfa tutan 362 sayı çıkmış ve 1966 Şubat’ında muhtemelen hedeflenen sermayeye ulaşamaması hasebiyle yayınına son vermiştir.²⁴

Sebilürreşad yayımlandığı tarihlerde içerisinde ilmi, siyasi ve dini muhtevası zengin metinleri barındırmış ve güncel siyaseti de yakinen takip edip, zaviyesini ilmi bir dille okuyucuya aktarmıştır. Bu minvalde mecmuanın muhtevasından problematiğimizi çekip, çıkarıp incelemeden önce, *Sebilürreşad*’ın dönemin siyasi gündemi ve partilere olan mesafesine yer vermekte yarar var. Zira Türkiye Tarihi’nde önemli bir geçiş sürecini ifade eden çok partili yaşam, dönemin entelektüel alanının oldukça hararetli olduğu bir aşama olup siyasi bir kimlik de barındıran *Sebilürreşad*’ın da önemi en az dönemin diğer yayınları kadar büyüktür.

3.1.1. *Sebilürreşad*’da Siyasi Partiler Meselesi

Sebilürreşad’ın siyasi partilere bakışında temel ölçüt, diğer siyasi partilerin CHP’ye yakınlıkları veyahut uzaklıkları olmuştur. Başka bir ifadeyle, mecmuanın

²⁴ Bu çıkarıma mecmuanın 1961 Nisan 320. sayısında abonelere duyurusundan ulaşmak mümkündür: “Abonelerimizin bir kısmı hesaplarını göndermemekle bizi üzüyorlar. Bu sene gönderdiğimiz mektupların bu, beşincisidir. Abone bedeli ehemmiyetsiz bir para. Şöyle geçerken postahaneye uğranılmış olsa beş dakikalık bir zahmeti var. Muhterem okuyucularımız hesaplarını göndermezse bu iş nasıl yürür? Yıllarca buna dayanmak nasıl mümkün olur? Dayanıyoruz. Fakat sallana sallana, bin bir müşkülâtle, sıkıntı ile, borçla. Muhterem okuyucularımız yarım asırlık mecmualarını böyle mi yaşatmalı?” aktaran C. Arabacı, “Eşref Edib Fergan ve Sebilürreşad Üzerine”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, c. 6, İstanbul, 2012, s.12.

parti programlarını değerlendirirken dikkat ettikleri nokta “din hürriyeti” meselesidir. Zira mecmuanın yazarları her şeyden önce, yıllardır büyük tasfiyeye ve tahribe maruz kalan din alanının aktörleridirler. Diğer yandan mecmua, döneminin dönüşen siyasi havasına uyum sağlamak üzere, kimi nüanslara da başvurmuştur. Nitekim mecmuanın partiler üstü tutumuna dair yaptığı vurgular bu uyum çabasına verilebilecek en net örnektir. II. dönem *Sebilürreşad*’ın partiler üstü tutumuna dikkat çektiği ilk ifadeler 4 Nisan 1949’da Bursa İl Kongresi’nde “Türkiye’de şeriatı yaşatmayacağız” söyleminde bulunan Celal Bayar’ı tenkit eden metinde rastlamaktayız:

“Sebilürreşad, iktidar partisine olduğu kadar, bütün muhalif partilere karşı da bitaraftır, hiçbir parti ile alakası yoktur. Hiçbir partiye karşı, parti olarak, ne garazı vardır, ne minneti. Parti ihtirasları Sebilürreşad’ın hiç bilmediği, hiçbir zaman bilemeyeceği şeylerdir. Sebilürreşad yalnız hak ve hakikatin taraftarıdır. Millet ve memleketin selamet ve saadeti, İslamın izzet ve şerefi en mukaddes davasıdır. Bu gayeye hizmet eden bir hareket, hangi partiden sadır olursa olsun, Sebilürreşad’ın takdirine mazhar olur. Buna aykırı şeyler de, yine hangi partiden sadır olursa olsun, Sebilürreşad’ın tenkidinden kurtulamaz. Sebilürreşad, din-i mübinimizi, memleket ve milletin menafii aliyesi gibi, partilerin üstünde telakki eder” (Sebilürreşad, 1949: 266).

Diğer yandan belirtmek gerekir ki, mecmuanın böyle bir politika belirlemesinin en büyük nedeni *Sebilürreşad*’ın devamlılığıdır. Nitekim Celal Bayar’ın “Şeriatı yaşatmayacağız” söylemi mecmua yazarlarınca ağır tenkitlere uğradıktan sonra Bayar, dönemin başbakanı Şemsettin Günaltay’dan *Sebilürreşad*’ın kapanması yönünde bir talepte bulunmuş ancak Günaltay bu talebi reddetmiştir. Eşref Edib de mecmuanın bir sonraki sayısında yukarıda bahsi geçen mecmuanın “partiler üstü” politikasını vurgulamıştır (Gün, 2001: 108-109). Buradan hareketle mecmuanın dönemin siyasi alanında bir sembolik mücadele teşkilini amaçladığını söyleyebiliriz ki, bu mücadele alanının içerisinde söz konusu nüanslar alanda devamlılığı sağlayabilmek amacıyla ortaya atılmıştır.

Sebilürreşad’ın CHP’ye bakışı, partinin dine yapılan baskının had safhaya ulaştığı tek partili dönemin baş aktörü olması nedeniyle oldukça serttir. Mecmuanın ekseriyetinde parti ve partinin yaptırımları dolaylı veya direkt yoldan eleştirilmektedir. Çok partili döneme geçişte CHP’de dine karşı meydana gelen yumuşama ise samimiyetsizlikle itham edilmektedir. İlgili olarak Haziran 1948’inde yazdığı yazı ile Edib, laikliğin siyasete alet edildiğinden ve yanlış kullanıldığından, dini müesseselerin açılmasının samimiyetsiz ve zoraki bir girişim olduğundan bahsetmektedir (Edib, 1948: 34-35). Diğer yandan, Ocak 1949 ve Mart 1950 tarihleri

arasında mecmuanın CHP'ye olan tenkitlerinde bir yumuşama gözlemlemek mümkündür. Bunun en önemli nedeni, bir dönem *Sebilürreşad*'da yazarlık da yapmış olan ve "İslamcı" kimliğiyle öne çıkan Şemseddin Günaltay'ın başbakanlık koltuğuna oturmasıdır.²⁵ Ancak daha sonra, Günaltay'ın Ankara'da gazetecilerle bir görüşme esnasında sarf ettiği sözler nedeniyle, *Sebilürreşad*'ın Günaltay'a olan hoşgörüsünü ve sempatisini kaybetmeye başladığını ifade etmek mümkündür. Söz konusu konuşmada şu ifadeler yer verilmektedir:

"İslam dini Peygamberimizin Mekke'de bulunduğu sırada yaptığı ahlaki telkinlerden ve bu olgunluğa varmanın bir vasıtası diye tavsiye edilen vazifelerden ve ibadetlerden mürekkeptir. Medine'de bir devlet kurduktan sonra başvuru şeriat kaidelerinin mahiyeti, o zamanki mahalli şartların icabının yerine getirilmesinden ibarettir. Bu kaideler bin küsur yıl sonra başka başka muhit şartları içinde yaşayan milletlerin hayatına esas olamaz." (Sebilürreşad, 1949: 226)

Bu ifadeler mecmuanın Günaltay'a eleştiri oklarını çevirmesine neden olmuş, halihazırda CHP'ye mensup bir siyaset adamı olan Günaltay'ı CHP eleştirilerinin içine dâhil etmelerine neden olmuştur. Nitekim Günaltay'ı eleştiren aynı metinde "Uzun seneler *Sebilürreşad*'da İslam felsefesi, İslam içtimaiyatı hakkında kıymetli yazılar yazan, 'Zulmetten Nura, Hurafattan Hakikate, Maziden Âtiye', gibi değerli eserler vücuda getiren, seciye ve fazilette payesine yetişilemeyen büyük İslam şairi Mehmet Akif'in, 'Benim Şemseddinim'²⁶ iltifatına mazhar olan üstadın, İslam dininin esas ve mahiyeti hakkında bu kadar büyük bir hataya düşmesini gönül arzu etmezdi." ifadeleri ile duyulan hayal kırıklığı ifade edilmiştir (Sebilürreşad, 1949: 226).

Diğer yandan, mecmuanın siyasi partilere yaklaşımını ifade ettiği yazılar, yaklaşan 14 Mayıs 1950 Genel Seçimleri öncesinde yayımlanmıştır. Mart 1950'de mecmuada yayımlanan bir makalede, tek parti CHP'sinin dine yaptığı baskılar hatırlatılmaktadır:

²⁵ Bkz. E. Edib, "Günaltay'ın Başkanlığı ve Akisleri", *Sebilürreşad*, II/29, (Ocak 1949), s.57-61; Y. Z. Kösemen, "Halk Partisini Millet Nazarında Düşüren Partinin Şımarık Hatip ve Muharrirleridir." *Sebilürreşad*, II/35, (Mart 1949), s.150-151; M. Raif Ogan, "Açık Dilekçe", *Sebilürreşad*, III/64,(Kasım 1949), s.214-215.

²⁶ M. Akif'in bu ifadeleri *Sebilürreşad*'da başyazar olduğu mecmuanın ilk döneminde ifade edilmiş, mecmuanın ikinci dönemine denk gelen 1949 tarihli söz konusu yazıda ismi geçmeyen yazar tarafından sadece vurgulanmıştır. Zaten Mehmet Akif, 27 Aralık 1936 tarihinde vefat etmiştir.

“(CHP için) Dinimizi unutturdu sözüne mutlak olarak hayır cevabı verilebilir mi? Unutturamamıştır amma, unutturmak için de ne mümkünse yapmaktan geri durmamıştır. Din vaz’ı ilahidir; iman; hidayeti Rabbaniyedir. Koruyucusu ve hamisi doğrudan doğruya bizzat Allah Teâlâdır. Böyle olunca, unutturulamamış olması, unutturulmağa güç yetmediğindendir, unutturulmağa çalışılmadığından değil.” (Ogan, 1950: 360)

Aynı yazıda Demokrat Parti de CHP’den farksız olarak nitelendirilmektedir. Millet Partisi’nin ise, her ne kadar din ve vicdan hürriyetine karşı daha hassas davrandığı mevzu bahis edilse de partinin memlekette yeterince teşkilatlanamamasına gem vurulmaktadır (Ogan, 1950: 361-362). 14 Mayıs Genel Seçimlerinin sonucunda, DP oyların %53,59’unu alıp 408 milletvekili çıkarırken iktidarı da CHP’den devralmıştır. CHP ise oyların %39,98’ini alarak 69 milletvekili çıkarmış, Millet Partisi ise %3,03 oy alarak ancak bir milletvekili çıkarmıştır. Seçim sonuçları *Sebilürreşad*’da yeni bir dönem ve bir kurtuluş olarak değerlendirilmiştir:

“Halk Partisi, vicdan üzerinde kurduğu saltanat ve ceberutunun ilanihaye devam edeceğini sandı. Allah onların kulaklarını sağır, gözlerini kör etti, kalplerini mühürledi. Onlara hidayet yollarını kapadı, dalalet kapılarını açtı. Sapıklıktan kurtulup da doğru yola giremediler. Nihayet yıkılıp gittiler” (Edib, 1950: 35-36).

Sebilürreşad’ın Demokrat Parti’ye karşı aldığı tavır ise oldukça ihtiyatlıdır. Nitekim derginin ilk 14 sayısında DP hakkında yalnızca bir tane yazıya yer verilmekte, söz konusu yazı ise Salihli Çarşı Camii önünde 30 Ağustos nedeniyle çalan davulların, namaz vaktinde durdurulmasını talep eden kişilere karşı DP ilçe başkanının “Davulu çalın!” cevabını vermesi üzerine yayımlanan bir tenkit neşridir (Sebilürreşad, 1948: 224). Ancak Ocak 1949’da Eşref Edib, DP hakkında ayrıntılı bir yazı kaleme almakta bu yazıda ise DP’nin din siyasetini üstü kapalı bir biçimde aktardığından ve din hürriyeti konusunda açık olmadığından bahsetmektedir (Edib, 1949: 27).

Bursa İl Kongresi’nde 4 Nisan 1949’da DP lideri Celal Bayar’ın “Türkiye’de şeriatı ve irticayı yaşatmayacağız.” söylemi ise *Sebilürreşad* mecmuası yazarları tarafından büyük tepkiyle karşılanmış ve DP’ye olan mesafeyi de artırmıştır. Ancak aradan çok zaman geçmeden Eşref Edib, aslında “partinin gövdesinin imanlı” olduğunu belirten bir yazı ile Demokrat Parti’ye karşı ılımlılık çizgisine yaklaşmıştır (Edib, 1949: 329-332). 14 Mayıs 1950 seçimleri sonrasında DP’nin iktidarı devralması sonrasında, *Sebilürreşad* partiye karşı bir tembih ve tavsiye tavrı almıştır. DP’ye bakışın yeniden eleştirel bir mahiyet kazanması 163. Maddenin kabulü sonrasında meydana gelmiştir.

Sebilürreşad'ın partilerle arasındaki mesafeyi “din hürriyetine” nasıl yaklaştıklarına göre belirlediklerini ifade etmiştik. Bu doğrultuda dönemin Türkiye’sinin değişen siyaset konjonktüründe, mecmuanın tavrının da güncel siyasi gelişmelere göre değişkenlik içerdiğini tespit etsek de 1908’den beri esas davasını teşkil eden “din hürriyeti” meselesinin müdafaasında oldukça tutarlı olduklarını söylemekte yarar var. Mecmuanın ve özellikle Eşref Edib’in söz konusu politik tavrı, *Sebilürreşad*'ın –kimi zaman yayımlanan yazılar yazarları zor durumda bıraksa da– uzun yıllar devamlılığını sağlamasında ve ehemmiyetini korumasında önemli bir etkidir.

3.1.2. İslamcı Bir Dergi Olarak *Sebilürreşad*

İslamcılık ideolojisi, *Sebilürreşad* mecmuasının da kendini bu biçimde tanımladığı dikkate alındığında konumuz açısından ehemmiyeti olan bir konudur. Bu ideoloji Türkiye özelinde diğer ideolojilerin de olduğu gibi Osmanlı modernleşmesinin başladığı dönemde bir kimlik kazanmıştır. Bağlantılı olarak, döneminin diğer ideolojileri gibi ilk nesil İslamcılık da kurtarıcı bir misyon taşımaktadır. Nitekim İslamcılık ideolojisi İslamiyet dininden farklı olarak; aidiyetlerini, kimliklerini ve mensubiyetlerini İslam dininde tanımlayan kesimin fikri ve siyasi hasılasının toplamıdır. Zira İslamcılık modernleşme karşısında “kurtarıcı misyonunu” İslam dinini temel alarak gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bu minvalde İslamcılık bize modern dünyanın bir “yeniden okumasını” sunmaktadır (Bulaç, 2005: 50). Bu güzergahta, kronolojik olarak İslamcı nesilleri bir çerçeveye oturtmak mümkündür. Zira *Sebilürreşad* mecmuası, her ne kadar heterojen bir yapıya sahip olsa da, mecmuanın ekseriyeti için düşündüğümüzde; neşredilmeye başladığı ilk tarihlerden kapandığı tarihe (birinci dönem), ilk nesil İslamcılarının özelliklerini taşıırken; yeniden inkişaf ettiği dönemde ikinci nesil İslamcılarının özelliklerini taşımaktadır.

İlk İslamcı nesli 1856-1924 tarihlerine oturtan Bulaç, bu neslin özelliklerini şöyle açıklamaktadır: İslahat Fermanı ile başlayan Osmanlı modernleşmesinde, Osmanlı devletinin “geri kalmışlığının” tartışıldığı dönemde bu geri kalmışlıktan kurtulmak için “gerçek İslam’a” (Aslu’d din) dönmeyi öneren; dolayısıyla “kurtarıcı bir misyon” yüklenen bir nesil (Bulaç, 2005: 48). Bu minvalde 1908 yılında inkişaf eden *Sebilürreşad* mecmuası yazarları da bu nesilde yerini almaktadır. Zira ilk nesil İslamcılarının bir niteliği olan “gerçek İslam’a” dönme meselesi ve bir İslam devleti

tasavvuru 1924 yılında sona ermiştir. Dolayısıyla mecmuanın ikinci döneminde, böyle bir misyona rastlamak mümkün değildir (Debus, 2012: 75). 1950-2000 yıllarına tekabül eden İslamcıların ikinci nesli ise kurucu bir misyona sahiptir ve yeni bir devlet ve toplum tasarımı önerisi sunmaktadır (Bulaç, 2005: 48). *Sebilürreşad*'da 1948 sonrası tarih sahnesinde edindiği yer ve üstlendiği misyon ile ikinci nesil İslamcıların özelliklerini, mecmuanın ikinci döneminde devam ettirir. Dolayısıyla söyleyebiliriz ki mecmua içerisinde iki nesli birden barındırır başka bir deyişle, İslamcıların iki neslinin dönüşen fikriyatını ihtiva eder. Nitekim *Sebilürreşad*'da da İslami devlet ve toplum tasavvurunun 1924'lerde son bulduğundan bahsetmiştik. İşte bu son buluş 1948'den sonra yerini; devletin, kurumların ve bütün toplumsal yapıların İslamileştirilmesi düşüncesine bırakır. Fikriyatın bu değişimi devlet ve toplumun dönüşümünü de içerisinde barındırmaktadır. Nitekim 1924'te tasfiye edilen İslamcı kesim artık devletin yanında değil uzağında, hatta karşısındadır. Diğer yandan ilk nesil İslamcılarının siyasi vurgusu zayıflamış ve yerini sistemden, hatta hayattan “dışlanmış” bir kesimin tepkisel siyasetine bırakmıştır (Bulaç, 2005: 67). Paralel olarak *Sebilürreşad*'ın ilk döneminin önemli siyasi vurgusu ve siyasi aktörlerle olan iyimser münasebeti; mecmuanın ikinci döneminde siyasi aktörlerle ve devletin yaptırımlarıyla bir çatışma biçimini almıştır. Diğer yandan İslamcılık ideolojisinin alt başlıklarını oluşturan dinin zararlı etkilerden arındırılması, din reformu ve içtihat gibi meselelerin mecmuanın birinci ve ikinci dönemi için ortak bir konu alanı oluşturduğunu söylemek mümkündür. Zira “dinin zararlı etkilerden arındırılması” bağlamında mecmuanın istikrarlı bir biçimde devam ettirdiği “Tefsir” ve “Hadis” yayınları sayılabilir.²⁷ Zira mecmua bilinen ve önemli kütüphanelerde bulunan Kur'an tefsirlerini yayımlamayı anlamlı bulmaktadır. Mecmuaya göre tefsir edilen Kur'an sureleri Müslümanların gündelik hayatıyla ilişkili olmalıdır (Debus, 2012: 110). Mecmuaya için Müslümanların geri kalmasına bir neden de hurafeler ve tahriflerdir. Bu tür yanlış inanışların ortaya çıkmasında ise mecmua tarikatları suçlu bulmaktadır (2012: 111).²⁸

²⁷ *Sebilürreşad*'ın birçok sayısında yer alan “Tefsir” bölümünden örnekler; “Tefsir-i Şerif: Sure-i Duha” (1328), cilt: 1-8, sayı: 2-184,s.17-18; H. Basri Çantay, “Tefsir-i Şerif,İsra:84”(1948), cilt: 1, sayı:2, s.18, A. Ceyhan, “Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad Mecmuaları Fihristi”, Ankara, 1991, 324-525.

²⁸ Misal olarak: Akseki, “Gizli Tarikatlar Nasıl Başladı?”, (1948), cilt 1, s.380-382; Kevseri(1949), “Batıniyye Taifelerine Dair”, cilt 2, 55-56; Ogan;(1949), “Türkiye’de Batıni, Karmati Var mıdır?”, cilt:2, 119-120.

Sebilürreşad'ın iki döneminde de ortak olarak sürdürdüğü bir diğer mesele din reformu meselesidir. Nitekim *Sırat-ı Müstakim* II. Meşrutiyet'in ilk yıllarında reformist İslamcılığın odağında durmaktadır (Debus, 2012: 106). Ancak mecmuada "dinde reform" meselesine sıcak bakılmamaktadır. Bu yüzden "içtihat" meselesi üzerinde daha fazla durulur. Misal olarak Edib 1959 yılında "Sebilürreşad Neşriyatı"ndan yayımladığı yazısında, değindiği içtihat meselesinde, "içtihat kapısının" kapalı olup olmamasından ziyade müçtehidin özelliklerine dikkat celp etmek gerektiğini ifade etmektedir:²⁹

"(...) haddizatında içtihad serbesttir. Ancak içtihadın müslimince ittibaa şayan olabilmesi hususunda müçtehidde aranacak vasıflar ve şartlar vardır. Mesele bu vasıfları ve şartları haiz zevatın mevcut olup olmamasıdır. Kendine güvenen içtihadta bulunur. Kur'an ve Hadisten anladığını ortaya koyabilir. Fakat onun müçtehid payesini haiz olduğunu kabul edip etmemek de Müslümanların hakkıdır" (Edib, 1959: 26).

Başgil ise aynı eserde Edib ile paralel olarak İslam'da "reform" olamayacağını belirtmiştir. Zira "bozulan, aslı kaybolan bir şey yoktur", "asırlardan beri ortadadır". Dolayısıyla İslam'da reform söz konusu olamaz ancak içtihat söz konusu olabilir (Başgil, 1959: 35). Başgil, geldikleri dönemde müçtehit yetiştirmenin de imkânı olmayacağını şöyle ifade etmiştir:

"İmdi, bugün İslam dünyasının muhtaç olduğu ve beklediği şey, bence "reform" gibi bir Hıristiyan taklitçiliği değil, fakat İmamı Azam, Ebu Hanife gibi bir müçtehit. Fakat bütün mesele, bu yükseklikte bir din âlimini bugün nerede buluruz, noktasındadır. Bunu bugün bulamayız. O halde yapılacak bir iş kalır. O da tek bir müçtehit yerine bugünkü İslam dünyasının en muteber din âlimlerinden mürekkep bir "Diyanet Şurası" kurmaktır. (...) bahsettiğim şurayı kurmak, bir taraftan da vakit geçirmeden yüksek tahsilli din alimleri yetiştirmek üzere bir "İslam Külliyesi" vücuda getirmektir" (Başgil, 1959: 37-39).

Nurettin Topçu da aynı doğrultuda şu ifadelere yer vermektedir:

"Hukuki ahkam ile muamelata ait hükümlerin, devrin icaplarına ve her zaman değişen ihtiyaçlara uygun hale getirilmesi, esasen İslam hukukunun dayandığı prensiplerden biridir. Ancak cahillerin elinde bu prensip çiğnenerek kaideler katılaşmış, hayati kuvvetini kaybederek bugünkü taassubu doğurmuştur. Bu sahada yapılması gereken harekete reform değil, İslam'ın hakikatine götürücü ıslahat demek daha doğru olur" (Topçu, 1959: 43).

Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad mecmuası yayımlandığı dönemde İslamcı kimliğini taşıyan önemli basın organlarından biri olmuştur. Her ne kadar, yazar kadrosunun genişliği ile heterojen bir yapıya sahip olduğunu söylesek de mecmua bir bütün olarak İslamcılık ideolojisinin önemli bir kaynağını teşkil etmektedir.

²⁹ Söz konusu eser, Peyami Safa'nın *Türk Düşüncesi* dergisi için yaptığı ankete Ali Fuat Başgil, Eşref Edib, M. Raif Ogan ve Nurettin Topçu'nun cevaplarının toplanıp yayınlanmasıyla ortaya çıkmıştır.

Bulaç'ın bahsettiği anlamda, iki nesil İslamcı nesli ve bu neslin fikriyatını bünyesinde taşıyan mecmua Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte, İslamcılığın "tavır alış" mücadelesini devam ettirmiştir.

3.1.3. Sebilürreşad'da İslam Düşmanları Meselesi

Sebilürreşad mecmuasının tüm dönemlerinin yazıları incelendiğinde, özellikle 1912 yılından sonra Siyonistler ve masonlar; komünistler ve misyonerleri "İslam düşmanı" ilan ettiklerini söylemek mümkündür. Mecmuanın ikinci döneminde sıkça rastladığımız bu düşünce, bilhassa Cevat Rifat Atilhan ve Eşref Edib tarafından ele alınmakta ve derginin birçok yazısının muhtevasını oluşturmaktadır. Öyle ki birinci dönemde yayımlanan yazıların yaklaşık yüzde on kadarı bu mevzuya ağırlık verirken 1948 sonrası yazılarda bu oran en az üçte bir çıkmıştır (Debus, 2012: 218-219). Nitekim 1950 Kasım'ında yayımladığı bir yazısında Eşref Edib, İslamcı kesime yöneltilen "irtica" söylemlerini tersine çevirir ve "*Kara İrtica, Sarı İrtica, Kızıl İrtica*" isimli –Edib'in beş ay mahkumiyetine de neden olacak olan- yazısında bu "üç ejder" olarak adlandırdığı "irtica" biçimlerini şöyle açıklar:

"Bu ejderlerin birisi kara kuvvettir: Türk milletini Hıristiyanlığa götürmek isteyen kuvvet... İkincisi sarı kuvvettir: Farmasonluk ve Siyonizm kuvveti. Türk milletini Yahudileştirmek istiyor. Üçüncüsü kızıl kuvvettir: Komünizm kuvveti, Türk milletini dinsizliğe sürüklemek istiyor. Üçü de Türk milletini Müslümanlıktan ayırmakta birleşirler. Asıl gayelerine varmak için bu, ilk hedefleridir" (Edib, 1950: 242).

Mecmuanın Yahudilere olan nefreti, Filistin'in Yahudiler tarafından işgaline karşı bir tepki olmaktan ziyade dönemin Avrupa'sında da kullanılan dünya komplosu tezleri ve nihayetinde Bolşevizm karşıtlığıdır. Nitekim daha 1925 yılında Muallim Cevdet'in *Son Telgraf*'da yayımlanan yazısı *Sebilürreşad*'da aktarılırken yazının muhtevasında şu ifadeler yer verilmektedir:

"Yahudiler Ruslardan gördükleri zulmün acısını kat kat almıştır. Para sayesinde mücevherata, yüksek rütbedeki zabıtlere, bankalara hâkim olmuştur. Neticesinde Bolşevizm tehlikesini meydana çıkarmıştır. Bugün Bolşevizm idaresinin başında bulunanlar 17 kişidir. Bunun 12'si Yahudi'dir" (Cevdet'ten aktaran Debus, 2012: 219).

Bilhassa 1940'lı yıllarda ivme kazanan Yahudi karşıtlığı ve antisemitizm, *Büyük Doğu*³⁰ ve *Sebilürreşad* mecmualarında güçlü bir dille temsil edilmiştir. Diğer

³⁰ *Büyük Doğu* mecmuası, 1943-1971 yılları arasında çıkan, Necip Fazıl Kürek'in sahipliğini yaptığı mecmuadır. *Büyük Doğu* mecmuasında N. Fazıl Yahudileri "münafık", "yegâne ve en eski kapitalist" ilan etmiş ve Profesör Ş. Ü. adıyla yayımladığı yazılarda kapitalizmin tüm kötülüklerini Yahudilere atfetmiştir. Bkz. T. Bora, *Cereyanlar*, İstanbul, 2017, s.384.

yandan belirtmek gerekir ki Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra antisemitizm ve milliyetçilik gibi radikal sağ düşüncelerinin yükselişi “hiç kuşkusuz, genelde toplumsal devrim ve işçi sınıfı iktidarı tehlikesine, aslında gerçekliğine, özelde ise Ekim Devrimi ve Leninizme gösterilen bir tepkiydi” (Hobsbawn, 2010: 165). Dünya konjonktüründe meydana gelen bu gelişmelere paralel olarak 1940'lı ve 1950'li yıllarda, Türkiye'de de komünizm korkusu antisemitizm ve hatta faşizm destekçiliği vurgusuna rastlıyoruz. Nitekim antisemitizmin Türkiye'deki önde gelen savunucularından olan, aynı zamanda *Sebilürreşad*'da da yazarlık yapan Cevat Rifat Atilhan nasyonal sosyalizmi yakından izlemiş, Nazilerin antisemit yayınlarıyla bilinen *Der Stürmer* karikatür dergisinin baskılarından aynen alıntı yapmış ve “Onun Hitler'i değil olsa olsa Hitler'in kendisini taklit ettiğini” söylemiştir. *Sebilürreşad*'da da bahsi geçen Siyonizm, Komünizm ve Farmasonluğa Karşı Beynelemilel Dünya Teşkilatı'na 1934 yılında başkanlığa seçilen Atilhan, antisemitizm öncülüğünü uzun yıllar devam ettirmiştir (Bora, 2017: 385). Diğer yandan Atilhan, Kudüs müftüsünün de teşvikiyle 1948 Filistin Savaşı'nda Araplarla birlikte savaşacak Türk müfrezesi kurma girişiminde bulunmuş ancak savaş sonunda Yahudi devletinin kurulmasıyla birlikte Atilhan'ın tenkitleri de sertleşmiştir. Nitekim 22 Kasım 1952 tarihinde Malatya'da Ahmet Emin Yalman'a suikast girişiminde bulunan Hüseyin Üzmez'in Cevat Rifat Atilhan'ın bir taraftarı olduğu (Rustow, 1995:83) yönünde bir bilgiye, doğruluğu tartışılır olsa da kimi kaynaklarda rastlamak mümkündür.³¹

Sebilürreşad'da bahsi geçen diğer bir düşman ise masonluk teşkilatıdır.³² Mecmuada masonluğa gösterilen düşmanlığın argümanı olarak, masonların İslamiyet'e zarar vermek amacını taşıdıkları gösterilir ve tenkitin sınırları daraltılarak dönemin DP genel başkanı Celal Bayar da “baş mason” olarak nitelendirilir. Diğer yandan Mustafa Kemal'e olan minnet, mason localarını kapatması hasebiyle belirgin bir biçimde dile getirilir.³³

³¹ Yalman'a suikast girişiminde bulunulmasının nedeni onun Yahudiliğin bir biçimi ile tasavvufi İslam'ın bileşimi olarak değerlendirebileceğimiz “dönmelikle” suçlanmasıdır. *Sebilürreşad*'da “dönmelik” eleştirileri de en az Siyonizm kadar yer kaplamaktadır. Dönmeler, 17. Yüzyılın ikinci yarısında Mesihlik iddia eden Sabetay Sevi'nin etkisi altında, Yahudilikle tasavvufi Müslümanlığın senkretik bir birleşimini geliştiren dinsel cemaattir. Bora, *Cereyanlar*,385.

³² Masonluk/Farmasonluk hakkında geniş bilgi için bkz. İlhami Soysal (1978), *Türkiye'de ve Dünyada Masonluk ve Masonlar*, Der Yayınları, İstanbul.

³³ Bkz. E. Edib, “Farmasonluk Atatürk Yolu Mudur?”, *Sebilürreşad*, I/24 s. 376-377; C. Rifat Atilhan, “Hakikatler Konuşuyor”, *Sebilürreşad*, II/31,88-89.

“Midemizin hazmedemeyeceği Garp yemeklerinden” olan Komünizm/Marksizm/Bolşevizm de İslam düşmanı ilan edilmiş, komünizmin dine karşı olduğu gerekçesinden yola çıkılarak İslam veyahut şeriatla bir münasebeti olamayacağı dolayısıyla İslam’ın baş düşmanlarından olduğu ilan edilmiştir (Debus, 2012: 227). Ancak mecmuanın ikinci döneminde “komünist” nitelendirmesi ekseriyetle Tek Parti Dönemi’ni tenkit etmek için kullanılmıştır. Mecmuaya göre Tek Parti döneminin siyasi aktörleri laikliği yanlış anlamış, dinsizliği ifade eden uygulamaları halka dayatmış dolayısıyla komünist, dinsiz teşekkülden farkları kalmamıştır. Hakkı Şenkon’un Ekim 1948 tarihinde yayımladığı yazısında geçen, “İşte bizim en birinci hatamız, yirmi küsur seneden beri laiklik meselesini yanlış anlamak yüzünden din ve ahlak cephesini ihmal ederek manevi bünyemizi yıkmak ve komünizmin belli başlı umdelerinden birisi olan din aleyhtarlığını benimsemek suretiyle Türklerin cihanca tanınmış olan misafirperverlik, sadakat, şecaat ve cesaret gibi belli başlı evsafının menbaini kurutmak suretiyle düşmanların ekmeğine yağ sürmemizdir.” ifadeleri bu düşünce tarzının bir misalini oluşturmaktadır (Şenkon, 1948: 264-265).

Diğer bir düşman olan Hıristiyan misyonerlerinden de mecmuanın ilk döneminden itibaren Müslümanları Hıristiyanlaştırmak isteyen “sinsi din düşmanları” olarak bahsedilmektedir.³⁴ Mecmua, 1948 sonrasında da misyonerlere karşı eleştiri okları doğrultulmaya ve Müslüman halk bu teşekküle karşı tembih edilmeye devam etmiştir.³⁵

Sebilürreşad mecmuası Türkiye siyasi alanında meydana gelen güncel gelişmeleri yorumlayan bir yayın olması hasebiyle dünya siyasetini ve gelişmeleri ile de yakinen ilgili olmuş ve bir zaviye geliştirmiştir. Bu zaviyenin merkezine İslamiyet’i müdafaayı oturtmasının en büyük nedeni dönemin Avrupalılaştırma/uluslaştırma idealinde İslam’a ayrılan rolün oldukça küçültülmesidir. Dolayısıyla mecmuanın aldığı tavır ülke ve dünya nezdinde İslamiyet’e düşman olan –veya olduğu düşünülen- her teşekküle ve şahsa karşı olmuştur.

³⁴ Daha 1913’te Osmanlı topraklarında kurulan YMCA (Young Men’s Christian Association) isimli daha sonra Genç Hıristiyanlar Cemiyeti olarak anılan eğitim kurumu Müslüman –ve daha sonra kadın- öğrencileri de bünyesine kabul ediyordu. İlişkili olarak, bu durum da *Sebilürreşad*’ta sert bir dille eleştirilmiştir. Cüneyd Okay, “Sebilürreşad Mecmuası’nda YMCA”, *Toplumsal Tarih*, Kasım 1997, sayı 47, 20-23.

³⁵ Bkz. “Türkleri Hıristiyanlaştırma Hareketleri”(Ekim 1948), I/16, s.247-251.; Ö. R. Doğrul,(Ekim 1948), “Misyonerliğin yeni şekli”, I/18, s.277-278.

3.2.SEBİLÜRREŞAD DERGİSİ'NDE LAİKLİK

Tek parti dönemindeki katı laiklik anlayışının, çok partili döneme geçilmesiyle birlikte yumuşamaya başlaması din alanına nispeten nefes aldırılmış, bunun sonucunda *Sebilürreşad* yeniden tarih sahnesinde daha “bilenmiş” biçimde yerini alırken tek parti döneminin yaptırımlarında jiroskop görevi gören laiklik meselesine geniş yer vermiş, ve önemli tenkitler sunmuştur (Arabacı, 2005: 124). Diğer yandan dönemin siyasi havası, çok partili hayata geçiş hasebiyle tek parti döneminin icraatlarının eleştirilip, yeniden masaya yatırıldığı bir atmosferi temsil etmektedir. Dolayısıyla mecmuanın eleştirilerinin tepkisel bir siyaseti ifade ettiğini söylemek mümkündür. Bu tenkitlerin muhtevasını en iyi biçimde A. Fehmi Bilgin’in mecmuanın *Sözün Özü* adıyla ayrılan bölümüne yazdığı *Laiklik Bu Mu?* yazısı özetler:

“Laikliği fikir ve vicdan hürriyeti diye sundular. Fakat maalesef tatbikatta din düşmanlığı olarak gösterdiler. Yirmi küsur sene, milletin maneviyatına hücum ettiler. Din müesseselerinin kapılarına zincir vurdular. Millet evlatlarını din bilgisinden mahrum bıraktılar. Allahu Ekber diyeni, üç ay zindana attılar. Dini mahiyette cemiyet teşkilini yasak ederek dinin inkişafına sed çektiler. Din adamlarını perişan bir hale getirdiler... Laiklik bu mu? Bu laiklik değil, maneviyattan tecrittir” (Bilgin, 1948: 111).

Tek parti dönemine gönderme yapan bu kısa serzeniş *Sebilürreşad*' in ana tenkit eksenini oluşturmaktadır. Tek partili dönemde devletin dine tahakkümü ve tahribi biçimini alan laiklik uygulamaları, çok partili döneme geçerken yumuşayan siyasi hava dolayısıyla, İslamcı yazarların uzun zamandır bekletmek zorunda oldukları eleştiri oklarını tek parti dönemine yöneltmelerine neden olmuştur. Bu minvalde *Sebilürreşad*' in da, *Kudret* gazetesi yazarı ve o dönemde Millet Partisi milletvekilliği yapan Nurettin Ardıçoğlu'nun makalesini (kısaltarak) yayınlaması anlamlıdır. Makalede “biz devleti laikleştirmeğe ve memlekette dinin birinci derecede hâkim rol oynamasını men'e giderken, elimize bir kazma almışız ve her şeyi tahribe koyulmuşuz” denilmekte, dinin kurumsal yönünün de tahribata uğratıldığı dolayısıyla “ bir laik devlet değil, fakat dine tahakküm etmek için her zaman dinle uğraşan bir devlet” olunduğu ifade edilmektedir. Aynı makalede Diyanet İşleri Umum Müdürlüğü'nün devlete ait bir kurum olması; halkın ibadet şekillerine, din adamlarının kıyafetlerine müdahale edilmesi eleştirilmiştir ve son dönemde (Mart 1949) Halk Partisi'nin “kendi menfaati iktizası halka hoş görünmek” politikası samimiyetsizlikle itham edilmiştir (Ardıçoğlu, 1949: 169-171).

Yusuf Ziya Kösemen ise 1948 Haziran'ında mecmuada neşredilen yazısında laikliği şöyle açıklamaktadır: Laiklik “hürriyet-i vicdan” demektir ve “Fransız İhtilali'nden sonra Fransız milleti tarafından mecburen meydana getirilmiş bir umdedir”. Zira “Fransız milletin salık bulunduğu semavi din, dünyevi evamir hakkında tamamen sakit bulunduğu halde, kendilerine din adamı sıfat ve unvanını verenler, hem dünyaya, hem de dine hâkim olmak istemişler ve hatta uhrevi hayata bile tasarrufa kıyam ederek ‘cenneti’ dünya metaı gibi dünyada alıp satmağa başlamışlardır.” Kösemen’e göre İslamiyet’te böyle bir durum teşekkül etmediği gibi, Fransa’nın sonradan çıkardığı vatan sevgisi, vicdan hürriyeti gibi kavramlar İslamiyet’te zaten bulunmaktaydı (Kösemen, 1948: 74).

Diğer yandan yine 1948’de yayımlanan bir yazıda, devletin halkın manevi ihtiyaçlarına karşı duyarsız olamayacağı vurgulanmıştır. “Laiklik, dinsizlik ve ahlaksızlık demek olmadığına göre, halkın manevi ihtiyaçlarından hükümetin elini çekmesi doğru değildir” denilmiş ve “istiklal mücadelesinde” Mustafa Kemal’in dini hissiyat muhteva eden beyannameesine değinilmiştir:

“Türk milletinin en elemli ve tehlikeli anı olan istiklal mücadelesinin iptidalarında, Atatürk, Ankara’da dini bir beyanname neşretmişti. Bu beyannamenin başı ‘Bibennihilkerim’ diye başlar, sonu da ‘muvaaffakiyet Allah’tandır’ cümlesiyle hitam bulur. Merhum Atatürk, o felaketli günlerde, bütün milleti bir noktaya toplamak için bu beyannameyi neşrederek, halkın dini hislerini tahrik etmiş ve muvaffak olmuştu.” (Kösemen, 1948: 120)

Bu minvalde 1948 yılında neşredilen başka bir yazı, Kütahya Sulh Ceza Mahkemesi tarafından 6/4/1948 tarihinde verilen 43 esas ve 258 numaralı kararı hedef almıştır. Bu kararda Mehmet Ali Çorum ve Osman Yaz, Takvacılar Camii’nde ve Yeşil Camii’de Cuma namazı kılınırken, iç ezan okunurken Arapça ezan okudukları için üçer ay hapse mahkûm edilmişlerdir. Mecmua, hiçbir memlekette böyle bir kanun olmadığına ve “Allahü Ekber” dediği için bir Müslüman Türk vatandaşını üç ay zindana atan bir demokrasi, bir laik idare, bir vicdan hürriyetinin de dünyanın hiçbir devletinde bulunmadığına dikkat çekmiştir. Bu minvalde mecmua, “antidemokratik kanunları tadil ve bertaraf edeceğimiz davasında bulunan” Demokrat Parti’nin de, “anayasaya aykırı olan bu kanun” karşısındaki kayıtsız tavır alışlarını eleştirmiştir (Sebilürreşad, 1948: 60). Diğer yandan mecmuaya göre laikliğin yanlış uygulamaları neticesinde memlekette de “ahlaki buhran” ve “milli ve vatani hislerimizde bir gevşeme” meydana gelmektedir (Kösemen, 1948: 88). Bu

minvalde mecmuada Halk Partisi'nin "laiklik adı altındaki" yaptırımlarına şöyle serzenişte bulunulmuştur:

"Yahu, siz ne biçim adamsınız? Sizde hiç insaf, merhamet yok mu? Milletin vicdanını pençelerinize almışsınız, ezdikçe eziyorsunuz. Bırakınız bizi kendi halimize. Memleketimizde yaşayan Hristiyanlar, Yahudiler kadar da hakkımız, hürriyetimiz yok mu? Karışmayın bizim dinimize, imanımıza. Allahu Ekber dediğimiz için ne hakla bizi zindanlara atıyorsunuz? Laik misiniz, yoksa din hasmı mı?"(Saruhan, 1948: 286)

Eşref Edib ise laikliğin İslam hukukuna aykırı olup olmadığını sorguladığı bir yazısında şu ifadelere yer verir:

"Laiklik müessesesini yabancı memleketlerden aldık. Bu müessese oralarda ne gibi ahval ve şeraitin icabı olarak doğmuştur? O milletlerin tarihleri, içtimaiyatı, itikat ve ahlakıyatı ile bizimkiler arasında bir münasebet var mıdır? Garp cemiyetlerinin dinleri olan Hıristiyanlıkla Şark cemiyetlerinin dini olan Müslümanlık esasları ve hükümleri bir midir? Bunların hiçbirini tetkik etmeksizin, ne ilim, ne kanun ve kaide tanımayan müstebit bir mukallit haleti ruhiyesile, her kanun ve her müessese gibi, laikliği de gelişi güzel kabul ettik, temelsiz bir bina kurduk" (Edib, 1949: 315).

Edib bu yazısında Türkiye'deki "laiklik" mefhumunun devşirme niteliğine dair önemli bir tespitte bulunmaktadır. Yazının devamında laikliğin Batı medeniyetlerinin aksine neden dinsizlikle eş anlamlı kullanıldığı yani "komünistleştirildiği" vurgulanmaktadır. Varılan bu noktanın toplum ve devlet arasındaki uçurumu derinleştirdiğini, yönetende yani "berikilerde şeriata karşı bir düşmanlığı", bu zaviyeden uzak olan yönetilende ise "bu düşmanlığa karşı bir husumet ve bu sebeple din ve şeriati yıkan bir müessese imiş gibi laikliğe hasmane bir nazara" neden olduğunu ifade edilmektedir. Bu minvalde "laikliği şahsa izafe etmek" meselesi de tenkit edilmekte ve laikliğin şahsa ait değil ancak devlete ait bir nitelik olabileceği ortaya konmaktadır. Yazının laikliğin şeriatla ilişkisini inceleyen bölümü de bu noktada gelişir zira Batı'dan devşirilen laiklik, din alanında yapılan tahribat ile dönüştürülmüş ve "zararlı bir hal" almıştır. "Bugün medeni Garp hukuku dedikleri şeyin kaynakları arasında kilise ahkâm ve hukuku da vardır. "Laikliği din ve şeriate karşı cephe almak manasında göstermek isteyenler", bunun bilincinde olup Hıristiyan hukukunu hoş görmekte, İslam hukukuna karşı sorgusuz sualsiz savaş açmaktadırlar (Edib, 1949: 315-318). Mecmuanın aynı sayısında, *Yeni İz* mecmuasında yazar olan Ömer Cemil Tansı'nun yazısı aktarılmakta ve yazar laikliğin manasının ne olduğunun ilmi sahada sorgulanması gerektiğini ifade etmektedir (Tansı, 1949: 317).

Bu dönemin basın organları arasında, "laiklik" konusunun özel bir anlam ihtiva ettiğini yeniden hatırlatmakta yarar var. Nitekim sadece *Sebilürreşad*

mecmuası yazarları değil, dönemin diğer fikir adamları da bu konuda kalem oynatmaktadır. Zira Halk Partisi'nin katı laikliğinde yumuşama meydana gelmesi veya gelmek zorunda olması, “laiklik” mevzusunun ve mevzunun sınırlarının yeniden tartışmaya açılmasına neden olmuştur.

1949 yılının Nisan ayında ise Millet Partisi kurucularından Mustafa Kentli'nin, *Ulus* gazetesi yazarı ve CHP milletvekili olan Yavuz Abadan'ı eleştirdiği bir yazısına mecmuada yer verilmektedir. Kentli yazısında “laiklik” meselesinin particilik zihniyetiyle değil hukuki ve ilmi sahada yeniden tartışılması gerektiğini savunur ve ekler: “din meselesi, bilhassa laiklik prensibi gibi büyük siyasi davalar dar particilik zihniyetiyle çözülemez” (Kentli, 1949: 202).

1949'un Şubat'ında ise *Sebilürreşad*'da yayımlanan bir yazı, Mehmet Akif'in “benim Şemseddin'im” dediği Şemseddin Günaltay'ın programını laiklik ilkesi etrafında yorumlamaktadır. Günaltay'ın başbakanlığından beklenenleri ifade eden yazıda, programda bahsi geçen “laiklikten de taviz verilmeyeceği” ifadelerinin muğlaklığı eleştirilmektedir. Aynı zamanda Günaltay'ın programının sert dili ve ayrıca, Halk Partisi'nin “paslı silahı” olan “hurafelere yer vermeme” söylemi de muğlaklığı itibariyle tenkide tutulmaktaydı. Aynı yazıda Günaltay'a duyulan itimat yinelandikten sonra ise “laiklik” derken, nasıl bir laiklikten bahsedildiğinin netleştirilmesi ve Diyanet Riyasetinin devlete bağlılığı gibi somut konularda açıklamalar yapılması uyarısında bulunulmuştur (Edib, 1949: 57-62).

Mecmuanın 1949 Mayıs'ında yayımlanan sayısında Celal Bayar'ın Bursa nutkunda kullandığı iddia edilen “şeriatı yaşatmayacağız” sözlerinin gazetelerce yanlış aksedildiği konusunda dönemin basın organlarına gönderdiği yazı yayımlanmış ve nutkun asıl hali, diğer basın organları gibi *Sebilürreşad*'da da yayımlanmıştır (Sebilürreşad, 1949: 347-349). Ancak mecmuanın aynı sayısında, M. Raif Ogan da yayımlanan bu nutku laiklik açısından tahlile girişmiştir. İlgili yazıda ilk olarak Bayar'ın söz konusu nutku yayımlanırken verilen açıklama metnine değinilmiş, DP için ifade edilen, “re'sen hiçbir zaman din mevzuuna temas etmemiştir.” cümlesi eleştirilmiştir. Zira Ogan'a göre DP'nin, bilhassa din meselesine özel önem atfetmesi gerekmektedir. Aksi takdirde CHP'nin “altı ok”unda bahsi geçen ilkeleri DP de aynen üstüne alacak, dolayısıyla iki parti arasında hiçbir fark kalmayacaktır (Ogan, 1949: 341-342). Bayar'ın nutkunda eleştirilen bir diğer cümle “vicdanımızın emrettiği şekilde Allah'a kulluk edeceğiz, arada hiçbir suretle

imtiyazlı sınıf bırakmayacağız.” cümlesi olmuştur. Bu cümle ise İslam dininde zaten imtiyazlı bir sınıfın var olmadığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Diğer yandan başka Müslüman ülkelerde ve eskiden bizde mevcut olan ilmiye sınıfını da imtiyazlı sınıf olarak değerlendirmek doğru değildir. Zira İslamiyet’te ilmiye sınıfının görevleri “zamanlarına göre, dünyevi ve uhrevi ilimleri talimden ve o zaman cari olan şer’i kanunları tatbikten, bazı vezai fi belediyeye nezaret ve mesalihi medeniye tescilden ibaretti.” Bu yüzden Batı’daki kilise mensuplarından oluşan imtiyazlı sınıf ile Doğu’daki İslam devletlerinde bulunan veya bulunmuş olan ilmiye sınıfını aynı bağlamda değerlendirmek doğru değildir. Yazıda İslamiyet’te Allah ile kul arasında bir teşekkül olmadığı belirtildikten sonra Bayar’ın bu ifadelerinde yanlış bir noktaya temas ettiği vurgulanmıştır. Ogan’a göre laiklik de bu çerçevede değerlendirilmelidir. Nitekim “Şarkta mezhebi tolerans olduğundan laikliğe sarılmağa lüzum” görülmezken, “Garpta ise, iş tamamıyla tam aksi olduğundan kilisenin ve kilise mensuplarının tazyiki altında inleyen halktan bir kısmı; laiklikten bir kurtuluş ümidi” beklemiştir. Dolayısıyla Ogan’a göre laiklik meselesi İslam dini nezdinde yeniden masaya yatırılmalıdır (Ogan, 1949: 342-344). Diğer yandan A. Fuat Başgil de mecmuada yayımladığı bir yazıda Türkiye’deki “laiklik” meselesinin çelişkilerini vurgulamaktadır:

“Hele laiklik, (1)928’den beri şimdiki anayasamızın hakim prensiplerinden biri olduğu halde bu fikir, müdafilerince mükemmel bir terör vasıtası ve umacıdır; memleketin ekseriyetince de çözülmeyen bir muamma: Diyanetin emrettiği şekilde ezan okumak yasaktır. Hükümetin emrettiği şekilde ezan okumamak da suçtur. Fakat hiç ezan okumamak ne yasaktır, ne suç. Bununla beraber, Türkiye’de hükümet “laik”dir. Bir kör doğuşu yahut bir facia ki devam edip gidiyor” (Başgil, 1950: 44-47).

Mecmuanın, *Milliyet* gazetesi yazarı İsmail Hakkı Danişmend’den aktardığı yazı ise, “laiklik” kavramının Türkiye’nin siyasi karakterine uymadığını kanıtlamaya çalışır. Danişmend’e göre siyasi karaktere uymadığı için, ortaya “laiklik demek, dinsizlik ve hatta din düşmanlığı demektir. Din devlete karışamayacağı halde, devlet dine karışabilir, laiklik demokrasinin en mühim şartıdır: laik olmayan devlet demokrat değildir, maarif siyasetinde laiklik demek materyalizm demektir: İşte bundan dolayı, laik terbiye sisteminin ahlakîyat ve maneviyat ile alakası yoktur” gibi; “laiklik” mefhumunun muhtevası dışında çelişkili anlamlar ortaya çıkmıştır. Makalede, demokrasi ve laikliğin birbiri ile ilişkisi olmadığı, nitekim “hürriyetin beşiği ve demokrasinin en eski vatanı sayılan İngiltere’de laiklik” in olmadığı ve “devletin resmi dini ‘Anglikan’ mezhebi” olduğu hatırlatılmıştır. Bizde ise laiklik “milli bünyemize” uymadığı için çarpıtılmıştır ve hatta, “hiçbir zaman tatbik

edilememiştir ve edilmesi de milli bünyemiz itibariyle kabil değildir”. Bu yüzden laiklik ve demokrasi arasındaki bağlantı yeniden değerlendirilmeli, laikliğin tanımı ve uygulaması arasındaki tenakuz giderilmelidir (Danişmend, 1950: 205).

1950'nin Ocak ayında ise mecmua yeni yıl başlangıcının ve Peygamber Muhammed'in doğumunun aynı gün olması ve “Noel” kutlamalarının memlekette daha göze çarpan bir nitelik kazanmasını eleştiren bir yazı aktarır. Yazıya göre Noel Baba “körpe Müslüman yüreklerine ak ve güler yüzü” ile girmeye başlamıştır. Yazıda “Zengin Müslüman Türk ailelerinde” de popüler hale gelmeye başlayan Noel ağacı da eleştirilmiş ve bu duruma “hakiki ve imanlı kurtarıcılar” tarafından bir çözüm bulunması gerektiği belirtilmiştir (Sebilürreşad, 1950: 278). Bu mesele ile ilgili bir başka yazı 1951'in Ocak ayında göze çarpacaktır. Bu yazıda ise “dünyanın en büyük laik devleti Amerika'nın Reiscumhurunun” Noel dolayısıyla yaptığı dini konuşma aktarılacak sonrasında ise, “Allah'tan, dinden, imandan” bahsetmenin laikliğe ve demokrasiye hiçbir zararı olmadığı vurgulanacaktır. Yazının sonunda o yıl içinde peygamberin doğumu münasebetiyle radyoda bir hitabede bulunulduğundan, Kur'anlar, Mevlütler okutulduğundan bahsedilerek bu duruma olan şükran dile getirilecektir (Sebilürreşad, 1951: 292).

Haziran 1952'de ise Ortodoks din adamlarının siyaset sahnesindeki rollerine dair bir yazı *Yeni Sabah* gazetesinden aktarılmıştır. Yazıda Müslüman din adamları hatta Diyanet İşleri Başkanı dışlamaya uğrarken, Hıristiyan din adamlarının siyasi faaliyetlerine neden tepki gösterilmediğine şu sözlerle tepki gösterilir:

“Laiklik ve inkılapları koruma, dini politikaya alet etmeme formülleri sadece ve sırf İslam din reislerine mi mahsustur? Diyanet İşleri Başkanımız, yabancı sefirlerle, sık sık temaslar yaparsa derhal hükümetin ve matbuatımızın kulaklarına su kaçmaz mı? Nasıl oluyor da değil yalnız memleketteki, hatta bütün Ortodoks kilisesinin en yüksek ve kıymatli muhterem şahsiyeti, aleni bir şekilde, sefaretlerle temas ve mükalemelerde bulunuyor? Din adamlarının vazifeleri kiliselerinin içine münhasır değil midir?” (Sebilürreşad, 1952: 42)

Mecmuanın aynı sayısında, Ali Fuat Başgil'in *Büyük Doğu* dergisinde neşrettiği bir yazıya yer verilmektedir. Söz konusu yazısında “eski hükümet adamlarımızın örneği ve ilham kaynağı, garp hukuku değil, komünist Moskova olmuştur” denmiş, bu ifadenin gerekçesi ise “(...) Ruslar din düşmanlığını fiiliyata çıkarmak üzere din adamlarını imha etmişler ve din adamı yetiştiren ilim müesseselerini yıkmışlardır. Bizimkiler de böyle yapmadı mı?” cümleleri ile vurgulanmıştır (Başgil, 1952: 46). Yine 1952 yılının Ekim ayında DP Samsun Milletvekili Fehmi Ustaoglu tarafından laiklik mevzunun “Hıristiyan ülkelerde din

adamlarınca yapılan işkenceler” dolayısıyla önemli bir konum ifade ederken, Müslüman ülkelerde böyle bir durumun vuku bulmadığı aktarılmaktadır. Ustaoglu’na göre bu yüzden laiklik meselesi yeniden ele alınmalıdır.

1953 yılının Nisan ayında ise *Yeni Sabah* gazetesi tarafından yayımlanan bir yazı aktarılmış, söz konusu yazının Nadir Nadi’nin *Cumhuriyet*’inden ve Yalman’ın *Vatan*’ından nasıl tepkiler aldığı da nakledilmiştir. Yazıda “son günlerde, yine gerilik, ilerilik lakırdıları aldı, yürüdü” denilmiş ve bu durumda örnek alınan Garp memleketlerinde laikliğin nasıl vuku bulduğu söz konusu edilmiştir. Örnekler ise Millet Meclisi’ni, ilk ve ortaokullarını dualar ile açan, Pazar günlerini dini ibadet günü olduğu hasebiyle tatil eden İngiltere’den verilmiştir. İngiltere’deki bu meselelerin ise bizdeki “inkılap softalarınca” korkuyla değerlendirildiği vurgulanmıştır. Söz konusu yazıda aktarılanlara göre Nadi ve Yalman, *Yeni Sabah*’ın bu yazısına irtica suçlaması ile cevap vermişler, *Yeni Sabah* da bu eleştirilere karşı savunmasını devam ettirmiştir (Kafalı, 1953: 372). *Yeni Sabah* gazetesinden Mayıs 1954’te aktarılan bir yazıda ise, laikliğin etimolojisine vurguda bulunulmuştur. Yazıda Batı’daki “ferdi ve içtimai hayatın, iman ve itikad konuları dışında kalan günlük ve dünyevi işlerini, doğrudan doğruya Tevrat ve İncil gibi din kitaplarından mülhem olmayan kanun hükümlerine göre nizamlamaya” laik usul denilmiştir. Batı’da vuku bulan Hıristiyan laisizminin kuralları kısaca ele alındıktan sonra, İslamiyet’in bu şartlardan ve tarihten daha farklı bir geçmişe sahip olduğu, “insanların eşitliğine dayanan bir dünya devleti kurmayı” hedeflediği için şer’i hukuka sahip olduğuna ve bu hukukun günümüzde alimlerce tadil edilmesi gerektiği vurgulanarak yazıya son verilmiştir (Irmak, 1954: 351).

Sebilürreşad’da yer verilen “laiklik” tenkitleri genel itibariyle döneminin siyasi kadrolarını bu meseleyi yeniden düşünmeye davet etmektedir. Zira Tek Parti Dönemi’nde “laiklik” adı altında dini alana uygulanan baskılar, bu alanı tahrip etmekle kalmamış millet nezdinde de “laiklik” mefhumuna karşı bir tepkiye neden olmuştur. Bunun en büyük nedeni bu mefhumun iktidarın kullanım yanlışlarından, dine yaptıkları baskıyı “laiklik” olarak nitelemelerinden, Batı’daki anlamından çok farklı olarak milletin zihninde “dinsizlik” veya “devletin dine müdahalesi” gibi anlamlar uyandırmasıdır. Bu yüzden özellikle DP’nin iktidara geldiği 1950 yılında “laiklik” konusu mecmuada çokça işlenmiştir.

Batı'dan alınan bir mefhum olarak "laiklik", Batı'nın dini ekseriyetini oluşturan Hıristiyanlık ve Türkiye'nin ekseriyetini oluşturan İslamiyet dinlerinin bir tutulması dolayısıyla da yanlış bir biçimde değerlendirilmiştir. Ancak Hıristiyanlıkta ruhban sınıfına tepki olarak günümüzdeki anlamını kazanan laiklik, İslamiyet'te bir ruhban sınıfı olmaması ve İslamiyet'in manevi ve maddi hayatı biçimlendiren bir din olması hasebiyle Türkiye özelinde "havada kalan" bir mefhum olmuştur. Bu da Türkiye'de kullanılan anlamıyla laikliğin bu "muğlaklığı" ve "sınırsızlığı" ile dini alana yapılan her türlü baskının bahanesi olmasına neden olmuştur. Bu minvalde mecmuanın Türkiye'deki laiklik tanımına en önemli eleştirileri de bu "muğlaklık" noktasında yoğunlaşmaktadır. Bağlantılı olarak Müslüman toplumun din hürriyeti kısıtlanırken diğer dinlere mensup azınlıklara din hürriyeti sağlanması da en çok eleştirilen noktalardan biridir. Dolayısıyla din hürriyeti kısıtlanan Müslüman toplumu temsil eden kurum olan Diyanet İşleri Başkanlığı da kimi zaman hükümet tarafından ihmal edildiği gerekçesiyle savunulmuş, kimi zaman Diyanet'in Müslüman toplumu ihmal ettiği gerekçesiyle topa tutulmuştur.

3.2.1. Sebilürreşad'da Diyanet İşleri Başkanlığı Meselesi

"Laiklik" ilkesi bağlamında diyanet meselesinin de *Sebilürreşad*'da sıkça yer alan temalardan birini teşkil ettiğini belirtmekte yarar var. Zira çok partili hayata geçiş sürecinde yeniden düzenlenen kurumlardan bir tanesi de Diyanet İşleri Başkanlığı'dır. Bu minvalde 23 Mart 1950 tarihinde TBMM'de kabul edilen ve 29 Nisan 1950 tarihinde yürürlüğe giren 5634 sayılı "Diyanet İşleri Başkanlığı Teşkilat ve Vazifeleri Hakkındaki 2800 Sayılı Kanun'da Bazı Değişiklikler Yapılmasına Dair Olan 3665 Sayılı Ek Kanun" ile Diyanet İşleri teşkilatında yeni değişiklikler yapılmıştır. Bu kanun ile "Diyanet İşleri Reisliği" teşekkülünün ismi "Diyanet İşleri Başkanlığı" olarak değiştirilmiş; 1931 yılında Vakıflar Umum Müdürlüğü'ne bağlanmış olan camiler ve cami görevlileri yeniden Diyanet'e bağlanmış ve teşkilatın birimleri ile ilgili düzenlemeler yapılmıştır. DP iktidarında ise bu düzenlemelerden sonra, Diyanet ile ilgili ciddi mahiyette değişiklikler meydana getirilmemiştir (Şimşek, 2013: 406).

Mecmua ise bu meseleyi kurumun inkişafından itibaren ele almış ve devlete bağlı bir kurum olarak kurulması hasebiyle eleştiriye tabi tutmuştur. Mecmuaya göre bu durum temelde bir çelişki meydana getirmektedir. Nitekim Eşref Edib 1949 yılında, Millet Meclisi'nde yapılan Diyanet Riyaseti bütçesi müzakeresi ekseninde

milletvekillerinin laiklik söylemlerindeki tenakuzlara dikkat çekmiştir. Her şeyden önce laik addedilen bir devletin meclisinde din meseleleri konuşmanın çelişmesine dikkat çeken Edib, önceden Sebilürreşad'da yazarlık da yapmış olan dönemin başbakanı Şemsettin Günaltay'ın, Edib'in deyişiyle adeta “Anayasaya bir madde-i mahsusa şeklinde geçecek kadar kıymeti haiz” olan şu sözlerine hak verir:

“Laik bir devletin laik meclisinde hiçbir dinin esası hakkında hiçbir ferden konuşmak hakkı yoktur. Biz burada bir din kurucu heyet değiliz. Devlet siyasi, içtimai, idari, iktisadi ve kültürel esaslarını düşünmekle mükellef bulunuyoruz. Her dinin esası üzerinde konuşma o dinin ilim adamlarına aittir. Biz burada, bu meseleden asla konuşmak hakkını haiz değiliz. Bu mesele kapanmıştır.” (Edib, 1949: 114-115)

Edib yazının devamında mecliste meydana gelen “laiklik” tartışmasında başbakan yardımcısı Nihat Erim'in sözlerini eleştirmektedir. Erim, “dinin sosyal bir vakıa” olduğundan mürekkep devlet tarafından müdahalesinin laikliğe engel teşkil etmediğini savunduktan sonra şu ifadeleri kullanır: “Ben laikim, din işini devlet işinden ayırdım. Ama din işini millete bırakamam. Çünkü ona itimadım yoktur. Binaenaleyh Diyanet Reisini emrim altında tutacağım”. Bu sözlere “Peki ama bu takdirde laiklik kalır mı?” ifadeleriyle tenkitte bulunan Edib, dönemin “laiklik” eksenli tartışma unsurlarından biri olan Kur'an-ı Kerim'i Türkçeleştirme meselesine de değinir:

“Meselenin esasına gelince istenilen şey nedir? Diyanet Riyaseti tarafından Kur'an-ı Kerim'in Türk milleti tarafından daha iyi anlaşılıp ahkâmile daha ziyade amil olmak için Türkçeye tercüme ve tefsiri midir? Eğer bu ise Diyanet Riyaseti bu vazifesini çoktan yapmıştır. Diyanet Riyaseti Kur'an-ı Kerim'in tercüme ve tefsirine 9 cilt ve yedi bin küsur sahifelik bir eser yazdırmış, bastırmış ve memleketin her tarafına neşretmiştir. Bundan başka hususi zevat tarafından yazılıp neşredilmiş birçok tercümeleri daha vardır. İsteyen bunları alıp okumakta serbesttir. Bu zevatın bunlardan haberi yok mu? Bunların istedikleri, Kur'an'ın Arapça nüshalarını kaldırmak, nazil olduğu dil ile okunmasını kanunla yasak etmek mi? (...) Dr. Ahmet Hamid'in (dönemin CHP Ankara milletvekili) ‘biz Arapça Kur'an okunmasını istemiyoruz’ dediğine bakılırsa asıl maksatları bu olduğu anlaşılır” (Edib, 1949: 118).

Mecmuanın dönemin (Temmuz 1950) başbakanı Adnan Menderes ve Devlet Bakanı Fevzi Lütfi Karaosmanoğlu'na ithafen yayınladığı bir yazıda, yeniden Türkiye'de laiklik meselesinin uygulanışındaki tenakuzlara yer verilmekte, DP iktidarının “laiklik ve din meselesine” özel önem atfetmesi gerektiği vurgulanmakta ve bu mesele üzerine alternatif çözümler sunulmaktadır:

“Ya, Büyük Millet Meclisi milletin hem umuru diniye hem umuru siyasiye vekaletini haizdir, din ve siyaset Meclisin şahsiyeti maneviyesinde mündemiçtir, denecek; ona göre umuru diniye devlet teşkilatı dâhilinde kalarak Cumhur Reisi veyahut doğrudan doğruya Meclis tarafından bir Diyanet Reisi intihap olunacak; Yahut, Büyük Millet Meclisi milletin yalnız umuru siyasiyede vekaletini haizdir, denecek; o takdirde milletin umuru

diniyesini tedvir etmek üzere müstakil bir meclis teşkil edilerek bu meclis tarafından diyanet reisi intihap ve dini işler tedvir olunacak?” (Edib, 1950: 133).

Ardından DP'nin bu durumda “vazifelerinin çok ağır” olduğu da eklenmiş, ancak laiklik mevzusunda çözümün farz olduğu da önemle vurgulanmıştır. Zira ““dini memleketten kaldırmak için otuz sene daha lazımdır, benim dinsizliğim taassup derecesindedir’ diyen silindir şapkalı Saraçoğlu, ‘din zehirdir’ diyen melon şapkalı Recep Peker sıfatı şer’iye’yi haiz sarıklı Diyanet Reisini tayin ediyor, emri ve baskısı altında tutuyordu. Bunun adı da laiklik idi.” açıklaması ile Edib, üslubunca meselenin “yanlışığının ehemmiyetini” ortaya koymuştur (Edib, 1950: 133). Nitekim M. Raif Ogan’ın 1950’nin Eylül ayında M. Nermi’nin, *Yeni İstanbul* gazetesinde yer alan Diyanet Riyaseti hakkındaki yazısına cevap olarak kaleme aldığı yazı da Diyanetin devlete bağlı olması mevzusunda yazılan yazılara bir örnek teşkil etmektedir. Söz konusu yazıda Ogan laiklik ilkesi ile Diyanet’in devlete bağlı olması meselesinin tenakuz teşkil ettiğini, aynı zamanda Diyanet’in mühim bir müessese olduğunu şöyle belirtmektedir:

“ ‘Laiklik’ maddesi; eğer bütün devlet ricalinin ve parti reislerinin zaman zaman izah eyledikleri gibi, devletin iman ve vicdan hürriyetine kat’i riayetinden dolayı dine ve ibadetlere müdahale etmemesi, bu itibarla, dinin müstakil kalması demek ise, ‘Diyanet işleri makamı’nın; hiç olmazsa üniversite kadar muhtariyete ulaştırılması gereklidir. Din adamlarının yetiştirilmesi, cami, mescit, vesaire misillü ibadet ve hayır yerlerimizin imarı, bunların idamesine muktezi memurlar ve müstahdemlerin terfihi, iman ve ibadetlere müteallik sualler ve müşküllerin salahiyetle cevaplandırılması, İslamiyet’in yurttaşlar arasında beraberlik, İslam camiasıyla kardeşlik, insanlık âlemi ile iyi arkadaşlık teminindeki yüksek hikmetlerinin, insanı dünyada saadete manevi hayatta huzura ulaştıran ahlaki esaslarının talim ve irşatla neşri, din ve ahlak bakımından lüzumlu mevzular hakkında telif, tercüme eserler çıkarılması, ibadetlere ve ibadethanelere müteallik ve bilhassa dünyayı ateşe veren en korkunç bir illet olan komünistlikle mücadele vesaire misillü birbirinden mühim vazifeleri vardır ki bütün bunlar; muhtar bir salahiyet, geniş bir bütçe olmayınca başarılamaz” (Ogan, 1950: 181).

Ogan’a göre, dinin hiçbir zaman bir politikaya araç edilmemesi için ve laiklik politikasını da zedelenmeden koruyabilmek için diyanet riyaseti bağımsızlaştırılmalıdır (Ogan, 1950: 181). Yine yakın tarihlerde mecmuada yayımlanan bir diğer yazı DP Ordu Milletvekili Fevzi Boztepe’ye aittir. Boztepe yazısında “İslam tarihinde görülen dini devlet sistemi yani din müessesesinin devlet idaresine mutlak tasarrufu laisizmin nasıl zıddı ise; aynı şekilde devlet din müessesesini vesayeti altında tutmakta ısrarı da laiklik prensipleriyle bağdaşmasına asla imkan olmayan bir durum yaratmaktadır.” ifadelerini kullanmış ardından din müessesesinin istiklali için gerekli olan değişiklikleri maddeler halinde sıralamıştır.

Boztepe'nin devletin dine müdahalesini önlemek amacıyla önerdiği yaptırımlar şöyledir:

“1-Bugün, Başbakanlığa bağlı olarak idare edilmekte olan Diyanet İşlerinin, tamamen müstakil bir hale getirilmesi, ve muhtariyetinin kabul ve ilanı icap eder.

2-Din müessesinin devletle olan münasebetleri, muhtar üniversitemize benzer şekilde, sadece, umumi bütçe ile alakalı mali bir mesele olarak mütalaa edilmelidir.

3-Sayıları günden güne azalan hakiki din alimlerimizin ve müstahdemlerinin maddeten tatmin çarelerinin düşünülmesi, bugünkü şartlar altında ancak, bir devlet işidir. Memleketimizde, geçim zorlukları içinde çırpınan dar gelirli vatandaşlar mevzuunda, hidematı hayrat, en az ücret alanların başında gelmektedir. (...)

4-Yirminci asır cemiyetinin geçirmekte olduğu en büyük buhran, manevi ve ahlaki sahadadır. İlim ve fen sahasında dev adımlarla ilerlemeler kaydeden insanlık, bununla makûsen mütenasip olarak, iman ve inanç hislerini kaybetmek tehlikesine maruzdur. (...)

5-Laikliğin hudutları bu şekilde tayin ve tesbit edilince, yani, dinin devlet işlerine müdahalesi veya bunun tersi olan, devletin, din üzerindeki vasiliği sistemi, ortadan kalkınca, din müessesesi mutedil bir iklim içinde müstakil olarak gelişme imkânını bulur ve cemiyet mesuliyet hissesi büyüktür.” (Boztepe, 1950: 125)

1950 yılının Eylül ayında, dönemin Diyanet Reisi Ahmet Hamdi Akseki'nin İstanbul'da yaptığı basın toplantısı *Sebilürreşad* tarafından aktarılmıştır. Bu toplantının beyanatında Akseki de Diyanet Riyaseti'nin bütçesinin arttırılması ve istiklali hakkında meclisin ve hükümetin” meseleyi layık olduğu ehemmiyetle nazarı itibara” alacakları hakkında güvence vermektedir (Sebilürreşad, 1950: 164).

25 Haziran 1950'de Kuzey Kore askerlerinin Güney Kore topraklarına girmesiyle birlikte, komünizme karşı savaş farklı bir boyut kazanmıştır. Nitekim BM Güvenlik Konseyi, Kore'deki komünizm tehdidine karşı mücadele kararı almış ve DP de bu kararında BM'ye aktif destek vereceğini açıklamıştır (Kaynar, 2019: 22). Bu minvalde Kore'de ölen veya yaralanan Türk askerleri için Diyanet İşleri Reisi Süleymaniye Camii'nde bir vaaz vermiş ve söz konusu vaazda Kore Savaşı'nda ölen Türk askerlerini şehit, yaralanan Türk askerlerini gazi ilan etmiştir. Bu mesele *Sebilürreşad*'da M. Raif Ogan tarafından Hikmet Bayur'un söz konusu vaazı laikliğe aykırı bulduğu bir yazısını tahlil ve tenkit amacıyla ele alınmıştır. Bayur yazısında, “bir devlet memuru” olan Diyanet Reisinin Kore Savaşı hakkında vaaz vermesini laikliğe aykırı bulmuş ve “eski taassuplardan” uzak durmayı önermiştir (Ogan, 1952: 276-277). Ogan ise Diyanet Reisinin “devlet memuru” olduğunu kabul etmekte, ancak bunun Müslüman Türklerin “en yüksek dini makamına” sahip olmasına engel olmadığını belirtmektedir. Bu yüzden devlet ne kadar laik olursa olsun, Diyanet Reisi Müslümanlara İslamiyet'i ve dini maneviyatı aktarmak zorundadır. Ogan'a

göre Bayur'un iddiası doğru olsa bile, "bizden çok ileride" bir ülke olan Amerika'da da laik devletin başkanı Truman da din meseleleri hakkında konuşmalar yapmakta, ancak laikliğe aykırılıkla suçlanmamaktadır. Ogan Türkiye'deki "inkılap softaları" için "dua ve Allah'a alenen yalvarmak" laiklik karşıtlığı olarak algılanmasına, "laik devlet Amerika'nın devlet başkanına" göre "bereket, fazilet" olarak algılanmasının ifade ettiği çelişkiye dikkat çekmektedir (Ogan, 1952: 277-278).

Sebilürreşad'da Diyanet Riyaseti'nin gerekli olduğu düşünülen düzenleme ile ilgili de kimi önerilerin yanı sıra riyasete karşı tenkitlere de rastlamak mümkündür. Bu nüansın en önemli nedeni 9 Ocak 1951'de vefat eden ve mecmuada büyük saygı duyulmuş olan Ahmet Hamdi Akseki'nin vefatı olmalıdır. Nitekim Akseki'den sonra Diyanet Riyaseti'ne başkan olan Eyyüp Sabri Hayırlıoğlu'nun döneminde (1951-1960) mecmuada Diyanet'i tenkit yazılarının arttığını söylemek mümkündür. Misal, Ş. Adam tarafından kaleme alınan bir yazıda Diyanet merkezinin "gövdeyi idare edemeyen bir baş" olduğu, yani Müslüman cemaati temsil eden kimselerin değil de "gelişigüzel tayin yoluyla" atanan kimseler tarafından idare edilmesi eleştirilmiştir (Adam, 1952: 191-192). 1952'nin Ekim'inde mecmuada yer alan bir başka tenkit yazısında İskenderun'dan M. Kemal Öz'ün mecmuaya gönderdiği bir mektup aktarılmaktadır. Öz, mektubunda Osmaniye'de görev yapan "haluk ve çok bilgili" olan müftünün, Erzincan'a naklen tayin edilmesinden gem vurmuş ve Diyanet'in bu gibi meselelerde adaletsiz davrandığından yakınmıştır (Öz, 1952: 189-190). Bu minvalde Temmuz 1952'de mecmuada neşredilen bir yazı, köylerde imam, vaiz gibi "münevver" din adamlarının yokluğundan, köylülerin hurafeye bel bağladıklarından, hala "ölülerin başında mumlar" yakıp, kurban kestiklerinden yakınmaktadır. Muharrire göre bu vaziyeti düzeltebilecek tek kurum olan Diyanet, görevini yapmamakta ve halkı cahilliğe mahkum etmektedir (Sebilürreşad, 1952: 75-76).

Aralık 1952'de mecmuada yer alan bir başka yazıda ise, Meclis'te Diyanet bütçesi müzakeresi görüşmeleri sırasında bir milletvekilinin sorusu üzerine, Diyanet Reisinin "Kuran-ı Kerimi herkesin anlayacağı bir dile çevirebilecek din adamımız yoktur." ifadeleri eleştirilmektedir. Yazara göre bu ifade yanlıştır ve memlekette bu ilmi dereceye sahip kimseler mevcuttur. Aynı yazıda Diyanet'in memleketteki vaizleri yeniden sınava tabi tutmak üzere çağırması eleştirilmiştir. Zira yazara göre, sınava gelmeyen vaizler emekli ediliyor ve zaten az olan vaiz sayısı daha da

azalıyordu. Yazar, bu anlamsız vaziyete çare bulması hususunda Diyanet'e uyarıda bulunmaktadır (Sebilürreşad, 1952: 243-244).

Mecmua, dönemin Diyanet Riyaseti Reisi Eyüp Sabri Hayırlıoğlu'nun bir düzeltme mektubunu da 1953'ün Ocak'ında yayınlamıştır. Bu düzeltme metninde *Sebilürreşad*'ın geçmiş sayılarında günlük gazetelerden aktardığı; bütçe komisyonunda geçen bir mebusun konuşması Hayırlıoğlu tarafından düzeltilmiştir (Hayırlıoğlu, 1953: 288). Hayırlıoğlu'nun mecmuada yayınlanan bir başka yazısı Ahmet Emin Yalman'ın 11 Haziran 1955 tarihinde *Vatan* gazetesinde yayımlanan, ve Diyanet'i "hurafat ve taassup" ile itham eden yazısına karşı Diyanet Reisinin verdiği cevaptır. Bu cevapta müftülüklere gönderilen tebliğe yer verilerek söz konusu ithama karşı bir çeşit savunma amacı güdülmüştür (Hayırlıoğlu, 1955: 32). 1955 Nisan'ında ise Osman Tonguç'un bir "temennisi" *Sebilürreşad* sayfalarında yerini almıştır. Bu yazıda Tonguç Diyanet Riyasetinden, Ramazan Ayı için iftar ve imsak vakitleri için "köylü dayının bile anlayabileceği" takvimler ve "ezani saatleri" gösteren saatler talep etmiştir (Tonguç, 1955: 302).

Sebilürreşad için Diyanet Riyaseti meselesinde var olan tenakuz, başından beri, "laik" olan devletin Diyanet'i başkanlık olarak kendi bünyesinde barındırması olmuştur. Bu meselenin mecmuada daha ziyade 1950 sonrasında mercek altına alınması, 29 Mayıs 1950'de hükümeti kurarak programı okuyan Başbakan Adnan Menderes'in, "millete mal olmuş inkılapların mahfuz" tutulacağını belirterek, devrimlerin sorgulanacağı mesajını vermesi olmalıdır (Koca, 2019: 301). Diğer birçok inkılabın tartışıldığı gibi, kaldırılan Şer'iyeye Vekaleti yerine kurulan Diyanet Riyaseti de bu yine bu tartışmalar içerisindeki yerini almıştır.

3.2.2. Sebilürreşad'da 163. Madde ve Laiklik Meselesi

Laiklik mefhumu ve sınırları 1949 Haziran'ında kabul edilen ve daha sonra *Sebilürreşad* tarafından çokça eleştirilecek 163. Madde³⁶ meselesi ile de gündeme gelmiştir. Bilhassa 22 Kasım 1952 tarihinde, 15 yaşındaki Hüseyin Üzmez'in Ahmet Emin Yalman'a düzenlediği suikast "irtica" mücadelesini yeniden ön plana çıkarmış, 163. Madde bu mücadelede yoğun olarak kullanılmaya başlanmıştır. Söz konusu

³⁶ Kanunun ilgili fıkrası: "Siyasi menfaat temin veya şahsi nüfuz tesis eylemek veya her ne suretle olursa olsun, laiklik esasını sarsmak maksadiyle dini veya dini hissiyatı veya dince mukaddes tanınan şeyleri alet ederek her ne suretle olursa olsun, propaganda yapan veya telkinde bulunan kimse bir yıldan beş yıla kadar ağır hapis cezası ile cezalandırılır." Resmî Gazete, 16.6.1949,16381.

olan Malatya Suikastı öncesinde hükümetin yürüttüğü mücadelenin komünizmde yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Ancak Malatya Suikastı bu durumu değiştirmiş, suçlamalar yeniden “irtica” ve “gerilik” kanadına yöneltmiştir (Koca, 2019: 307-308). Ancak *Sebilürreşad* özelinde söz konusu madde, Malatya Suikastı öncesinde de çokça eleştiriye tabi tutulmuştur. Nitekim 1949’da dergide yayımlanan bir yazıda, Demokrat Parti ve Halk Partisi’nin 163. Maddeye olan kayıtsızlığı ve din hürriyeti meselesi ile ilgili aynı siyaseti izlemeleri eleştirildikten sonra şu ifadelere yer verilmiştir:

“(Kanunda geçen) kelimelerin, tabirlerin hepsi tefsir ve tavzihe muhtaçtır. Bilhassa ‘laiklik’ kelimesinden maksat izah olunmalıdır. Çünkü kanunun esası, ruhu bu kelimeler üzerinde temerküz etmektedir. Mevcut kanunlarımızın hiçbirinde ‘laiklik’in tarifi yoktur. Vazı kanuna göre laiklik nedir? Hududu nereden başlar, nerede biter? Bunlar tamamıyla tarif ve izah olunmak icap ederdi” (Edib, 1949: 399).

1951’in Aralık ayında yayımlanan bir yazıda ise yine “milletin gazabına uğrayan Halk Partisi diktatörlüğü can çekiştiği sırada, (1)949 Haziranının 8, 9, 10’uncu günleri Ceza Kanununa” eklenen 163. madde konu edilmiştir. Söz konusu yazıda “geçtiğimiz günlerde” komünistleri hedef alan kanunun 141. ve 142. Maddeleri³⁷ Meclis’e sevk edilirken, 163. maddenin de şiddetlendirilmek amacıyla Meclis’in gündemine getirildiği bilgisi verilmektedir. Bu tartışmalar sırasında DP milletvekillerinin büyük bir çoğunluğu maddeye muhalif olduklarını belirtmişlerdir. Bu minvalde yazıda da, bu maddenin yeniden teşdidi sırasında Meclis’te milletvekillerinin yaptıkları tartışmalara yer verilmiştir (Sebilürreşad, 1951: 258). Milletvekillerinin tartışmaları aynen aktarıldıktan sonra ise 163. maddenin son hali şöyle bir biçim almıştır:

“Madde 163- Laikliğe aykırı olarak, devletin içtimai ve iktisadi veya siyasi veya hukuki temel nizamlarını, kısmen de olsa dini esas ve inançlara uydurmak amacıyla cemiyet tesis, teşkil, tanzim veya sevk ve idare eden kimse iki yıldan yedi yıla kadar ağır hapis cezasile cezalandırılır.

Böyle cemiyetlere girenler veya girmek için başkalarına yol gösterenler altı aydan aşağı olmamak üzere hapis cezasıyla cezalandırılırlar.

³⁷ 1936’da Türk Ceza Kanunu’nda “komünizmle mücadele için” kabul edilmiş maddelerdir. Kanunun ilgili fıkrası: “Sosyal bir sınıfın diğer sosyal sınıflar üzerinde tahakkümünü tesis etmeye veya memleket içinde müesses iktisadi veya sosyal temel nizamlardan herhangi birini devirmeye matuf cemiyetleri her ne suret ve nam altında olursa olsun kurmaya tevessül edenler veya kuranlar veya bunların faaliyetlerini tanzim veya sevk ve idare edenler veya bu hususlarda yol gösterenler sekiz yıldan on beş yıla kadar ağır hapis cezası ile cezalandırılır.” Resmî Gazete, 11.XII.1951:7979.

Dağılmaları emredilmiş olan yukarıda yazılı cemiyetleri, sahte tanzim veya sevk ve idare edenler hakkında verilecek esaslar üçte birden eksik olmamak üzere arttırılır.

Laikliğe aykırı olarak, devletin içtimai veya iktisadi veya siyasi veya hukuki temel nizamlarını, kısmen de olsa dini esas ve inançlara uydurmak amacıyla veya siyasi menfaat veya şahsi nüfuz temin ve tesis eylemek maksadile dini veya dini hissiyatı veya dince mukaddes tanınan şeyleri alet ederek her ne surette olursa olsun propaganda yapan veya telkinde bulunan kimse bir yıldan beş yıla kadar ağır hapis cezasıyla cezalandırılır.

Yukarıdaki fıkrada yazılı fiil yayım vasıtasile işlendiği takdirde verilecek ceza üçte birden yarıya kadar arttırılır.

Yayım yeri veya yayım vasıtası veya yayım konusu bakımından az zarar umulan hallerde faile altı aydan iki yıla kadar hapis cezası verilir.” (Sebilürreşad, 1951: 270)

Mecmuanın 119. sayısında ise 163. maddenin *Sebilürreşad* için nasıl bir uygulamaya tabi tutulduğu konu edilmiştir. Yazı; mecmuanın 93, 94, 95, 96 ve 97. sayılarında 163. Maddeye dolayısıyla laikliğe uymayan yazılar tespit eden İstanbul Savcı Yardımcısı Nusret Hergüner’in, İstanbul Eminönü Üçüncü Sulh Ceza Yargıçlığına yazdığı 30 Mart 1951 tarihli dilekçe ile başlamıştır. Sakıncalı bulunan yazılar; “97 inci sayının 382’nci sayfasında başlayan *Avrupalılar Osmanlı Devleti’nin Temellerini Nasıl Çökerttiler?*, 96’ncı sayının 334’üncü sayfasının sonunda bulunan *İrtica ve İrtidad*” yazılarıdır. Bu yazıda da mecmua bu yazılar hasebiyle içinde bulunduğu davayı aktarmış ve yazının sonunda “İkinci Sorgu Hâkimliğince sanıklar hakkındaki deliller mahkemece takdir edilmek üzere son duruşmanın Birinci Ağır Ceza Mahkemesinde açılmasına karar verildiğini” belirtmiştir (Sebilürreşad, 1951: 294-299). Söz konusu davanın gidişatı *Sebilürreşad*’ın bir sonraki sayılarında da aynen aktarılmıştır (1952: 307-314; 330-331). 1952’nin Şubat sayısında aktarılan son *Tatbikatta 163 üncü Madde* yazısına göre de, 11 Ekim 1951’de söz konusu yazılardan hakkında dava açılan Edib’in beraat edildiği ifade edilmektedir (1952: 331).

Yine Şubat 1952’de yayımlanan bir yazıda, 163. madde tenkit edilirken, bu minvalde dönemin Başbakanı Adnan Menderes’ten beklentinin büyük olduğu, Menderes’in DP milletvekilleri de bu maddeye taraftar değilken bu maddeden kurtulması gerektiği gibi noktalara değinilmiştir. Diğer yandan özellikle vaizlerin mevkilerinin tehlikede olduğu belirtilmiş, bu konuda Diyanet Riyasetinin de haklı sessizliğine de sitem edilmiştir (Sebilürreşad, 1952: 322). Yazının devamında ise şöyle bir olay aktarılmıştır:

“Geçenlerde bu maddeden dolayı tahtı muhakemeye alınan bir vaizin Diyanet Riyasetine gelerek derd yandığını, Kur’an ayetlerini halka tefsir ve izah etmek memnu olup olmadığını sorduğunu, mahkemede ne söyleyeceğini bilemediğini, şaşırıp kaldığını

söylediğini bizzat gördük. Zavallı fakir vaiz birçok masraflara girerek memleket memleket süründüğünü anlattı. Çağırılan vilayet mahkemesine gidecek parası olmadığı için iane ile yol parası tedarik olundu. Ağlıyarak gitti. Diyanet Riyaseti erkânı eli böğründe aciz içinde baka kaldılar. Müteessir olmadılar değil, amma ne yapacaklarını kestiremediler” (Sebilürreşad, 1952: 328).

1952'nin Ağustos'unda ise Eşref Edib, Demokrat Parti İl Kongresinde Başbakan Yardımcısı Samed Ağaoğlu'nun nutkunda geçen “Türk milletine bütün hürriyetlerini temin etmiş bulunuyoruz.” söylemini tenkit etmiştir. Edib'e göre Arapça ezan okuyanlara verilen ceza kaldırılmış, mekteplerdeki isteğe bağlı din dersleri mecburi hale getirilmiş, radyoda ara sıra Kur'an okunulmasına müsaade edilmiş olsa da “din hürriyetini en müthiş surette tehdid eden ve baskı altında tutan 163'üncü madde bir cellat satırı gibi dinin, Türk milletinin dini olan Müslümanlığın tepesinde durmaktadır” (Edib, 1952: 98). Söz konusu yazıda, CHP her zamanki üslup ile “devri sabıktan” sorumlu tutulurken Demokrat Parti de maddeye olan kayıtsızlığı ile eleştirilmiştir:

“Demokratlara gelince, onlar da ilim ve hukuk, hak ve hakikat huzurunda biraz sıkışınca: ‘o maddeyi biz koymadık ki..’ diyorlar. Evet, siz koymadınız, amma siz tatbik ediyorsunuz. Niçin bu engizisyon kanununu kaldırmıyorsunuz?” (Edib, 1952: 99)

Edib'e göre DP, önce bu maddeye karşı kayıtsızlığını korumuş, ancak sonrasında– muhtemelen Ticani tarikatının Atatürk heykellerine saldırması gibi olaylar neticesinde- bu maddeyi faal biçimde kullanmaya başlamıştır. Nitekim Edib de bu minvalde dini alanı bu biçimde kısıtladığı surette Ağaoğlu'nun sözünü ettiği manada bir hürriyetten bahsetmenin mümkün olmadığını vurgulamaktadır (Edib, 1952: 100). Edib derginin bir sonraki sayısında kaleme aldığı bir başka yazıda, yine 163. madde meselesine değinmiş ve bu maddenin CHP'nin “tedhiş silahı” olduğunu vurgulamıştır. Edib “bu yüzden” demektedir, “Halk Partisi de bunun bir terör olduğunu” biliyordu ki, dönemin Başbakanı Günaltay: “Bu maddeyi koyduk amma tatbik etmeyeceğiz.” demiştir. Edib yazısının sonunda ise DP'yi de “Acaba bugünkü iktidarın da böyle bir tedhiş silahına ihtiyacı var mıdır? Bu ihtiyaç, bu maddeyi yaşatıp yaşatmamak istemesiyle anlaşılacaktır.” ifadeleriyle sorgulamaktadır (Edib, 1952: 120-121).

1952'nin aralık ayında ise yine *163 üncü Maddenin Tatbikatı* adı altında, Edremit Küçükdere köyünde öğretmenlik yapan Mehmet Oğur hakkında açılan davaya yer vermektedir. Davanın açılma nedeni Oğur'un her sabah ilkokullarda okunan and arasına “Müslümanım, Hak yolunda” kelimelerini ilave etmesi; ilkokullarda sınıfın tavanında tahtadan yapılma (+) şeklindeki yön göstergesini

istavroza benzetmesi sonucunda astırmaması ve şapka kanunu hakkında “Müslümanlar şapka giyemez. Kılığımız, kıyafetimiz düzelecek” demiş olduğu iddiasıdır. Mecmuada bu davanın ilk aşaması aktarılırken, gelişmelerin mecmuada verileceği ifade edilmiş olsa da bu dava hakkında başka bilgiye rastlamak mümkün değildir (Sebilürreşad, 1952: 245).

Mecmuada yine 163. Madde ile ilgili bir makale, *Büyük Doğu* mecmuasından aktarılmıştır. Bu makalede de 163. Madde'nin laikliğin tanımı ile yakinen alakalı olduğu, dolayısıyla bir “laiklik tanımının” yapılmasının elzem olduğu vurgulanmıştır. Daha sonra laikliğin tarihi gelişimine yer verilmiş, Fransa'nın ruhban sınıfının sınırsızca kullandığı imtiyazları engellemek için “laiklik” kavramına özel önem atfettiği “yoksa bizde kabul olunduğu üzere terakki ve medeniyet yolunu açacağı iddiası” ile kullanılmadığı ifade edilmiştir.

“Bizim dinimiz Hıristiyanlığın aksine ruhban ve ruhban hâkimiyeti tanımaz ve dini vecibelerin ifası için, Allah ile kul arasında vasıta kabul etmez. Kitabullah olan Kur'an-ı Kerim, diğer ibadet, ahlak kaidelerinden başka birçok ferd ve cemiyet hukuku kaideleri vazetmiştir. Dinimiz terakkiye mani olmadığı gibi, haksız din adamlarının zulüm ve tahakkümünde de kalmamıştır; zira buna Kur'an-ı Kerim manidir. Eğer tarihimizde nifak, fesad ve irtica hareketleri olmuş ise bunlar dini alet ederek yapılan küfür hareketlerinden ve dinin cahiller elinde oyuncak edilmesinden başka bir şey değildir” (Kilimlioğlu, 1952: 22).

Bizde “laikliğin” yanlış tasavvur edildiği, hatta dinsizlik olarak aksedildiği belirtilmiş “dini devlet işlerinden ayırmak” ifadesi oldukça “yuvarlak” bulunmuştur. Bu “yuvarlaklığın” nihayetinde devletin din işlerine müdahalesi boyutuna vardığını ifade edilmiştir:

“Anayasamız din hürriyetini kabul ettiği ve buna binaen Kur'an'a ve onun farzlarına iman eden bir ferдин kanaatine hürmet lazım geldiğine göre bir ferдин Kur'an'daki sarih Allah emirlerini yapmaması için bir kanun çıkarılması, din hürriyetine ve laikliğe ilmen mugayeret teşkil eder. Meselenin mühim noktası buradadır ve laikliği de bu manada anlamak lazımdır” (Kilimlioğlu, 1952: 24).

Mecmuada 163. madde merkezinde kaleme alınan bir diğer yazı da Haziran 1953'te yayımlanmıştır. Yazıda DP iktidarının 163. Madde uygulamalarından mecmuanın memnuniyetsiz olduğu açıktır ki mecmua söz konusu madde ile ilgili DP'yi, “Bu madde Halkçıların başını yedi. Korkulur ki Demokratları da aynı akıbete sürüklemesin.” ifadeleriyle uyarmıştır (Sebilürreşad, 1953: 34).

Laiklik meselesinin, çalışmanın sınırlılığını oluşturan tarihlerde, *Sebilürreşad*'da yayımlanan yazıların muhtevasının ekseriyetini temsil eden Diyanet İşleri Başkanlığı ve 163. Madde meseleleri, dönemin gündeminde oldukça fazla yer

alan ve hem dini alan, hem entelektüel alan hem de siyasi alan içerisinde tartışmaya açılan meseleler olagelmıştır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bunun en büyük nedeni DP'nin tarih sahnesine çıkışıyla gelen çok partili hayatın görece yumuşayan siyasi atmosferi ve DP iktidarının din alanına sağladığı görece özgürlüktür. Nitekim inkılapları da “halka mâl olan” ve “halka mâl olmayan” inkılaplar olarak tartışmaya açan parti yine DP olmuştur. Bu gelişme de dolayısıyla *Sebilürreşad* yazarları dahil, birçok alanın aktörünü inkılaplar çerçevesinde alan içindeki kendi konumlarını savunma mücadelesine itmiştir.

3.3.SEBİLÜRREŞAD DERGİSİ'NDE İNKILAPLAR

Sebilürreşad mecmuası, yürüttüğü sembolik mücadelede Erken Cumhuriyet dönemi inkılaplarına da genişçe yer ayırmış; kimi inkılapların müdahale alanlarını savunmaya alma çabası göstermiş; kimi zaman derin bir analize girişmiş kimi zaman tenkit etmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bilhassa 1950 yılında DP'nin iktidara gelmesiyle Menderes'in “halka mahfuz olmuş inkılaplar” ve “halka mahfuz olmamış inkılaplar” ayrımını yapması, entelektüel ve siyasi alanda inkılap tartışmalarını körüklemiş, mecmuadaki tartışmalar da bu ekseninde kaleme alınmıştır.

Diğer yandan *Sebilürreşad*'da bahsi geçen gerçek inkılap, dini alana özgürlük tanıyan yaptırımlar ve olaylardır. Nitekim 1950 Temmuz'unda DP'nin iktidara gelmesi sonrasında Arapça ezan yasağının kaldırılması; radyoda Kur'an okunması gibi gelişmeler hakkında mecmuada neşredilen bir yazıda, bu gelişmelere gelen tepkiler savuşturulmuştur. Öyle ki bu tepkileri verenler için “Atatürk inkılabının hedefi din hürriyetini boğmak, Allahuekber diyenleri zindanlara atmak olduğunu söylemekle, millet nazarında Atatürk'ü ve onun partisini çok fena bir duruma sokmaktadırlar.” denilmektedir. Yazının devamında ismi verilmeyen bir gazeteden alınan, ismi bilinmeyen bir yazarın yazısındaki “dünyanın taptığı, bizim tapındığımız sevgili Atatürk'ün vücudunu toprağa gömmedik. Amma eserlerini gömmeğe başlamış bulunuyoruz.” ifadeleri eleştirilmiş, “işte Atatürk inkılapçılığı davasını ileri sürenlerin mahiyetleri, hakiki karakterleri budur” denmiştir (S.B., 1950: 138). Yazının devamında daha net bir ifadeyle Atatürk inkılapları açıklanmış ve bu inkılapların mahiyetinin zamanla değişeceği veya bertaraf edileceği şöyle vurgulanmıştır:

“Atatürk inkılabı dedikleri şeyler nelerdir? Bunlara şöyle umumi bir nazar atfedelim. Atatürk inkılabının belli başlı umdesi diktatörlük ve şeflik usulüdür. Bu, millete mal olmuş mudur? Millet bu inkılabı kökünden yıkmış, demokrasiyi tesis etmiştir. Seçim de böyle esastan değişmiştir. Devletçilik de değişmektedir, hükümet devletçilikten uzaklaşmaktadır. Milliyetçiliğin tatbik sahasında hiçbir manası yoktur. Müslim, gayri müslim bütün unsurlar Türk addedildiğine göre bu inkılap da kendi kendine uful etmiştir. Halkçılık da sözde kalmış bir şeydir. Laiklik ise kat’iyen ciddi ve hakiki olarak tatbik edilmemiş, din düşmanlığı suretinde tecelli etmiştir” (S.B., 1950: 141).

1950’nin Kasım’ında ise mecmuada güncel olayların yer verildiği *Haberler, hadiseler* bölümünde “*İnkılap Çocuğunun Marifetleri*” başlığıyla aktarılan bir haberde, İstanbul’un Taşkasap ve Çukurbostan semtinde 10 ile 16 yaşlarındaki yirmi çocuğun, “mektepten çıkıp evine giden” iki kız çocuğuna saldırması söz konusu edilmiş, saldıran çocukların şarap içtikleri yazılmıştır. Ardından, bu duruma sebep olan asıl yanlış terbiyeye şöyle işaret edilmiştir:

“İşte din derslerini kaldıran inkılapçı devri sabık mektebinin çocuğu! İşte laik terbiyenin mahsulü! Fenalıkta yirmi çocuğun birleşmesi ahlakın ne derece sukuta uğradığını ve ne derece umumileştiğini göstermek itibarile çok şayanı dikkattir. Türkün tarihinde böyle yüz kızartıcı bir hadise yoktur. Dinsiz ve ahlaksız inkılap çocuğu işte böyle olur” (Sebilürreşad, 1950: 251).

Ali Fuat Başgil’in *İnkılaplarımıza Dair* isimli, *Milliyet* gazetesinde yayımlanıp *Sebilürreşad*’da da aktarılmış yazısında Başgil, inkılapların Türkiye nezdinde neden dirençle karşılaştığını sorgulamıştır. Başgil’e göre “bu meseledeki kusur ve mesuliyetin en büyük hissesi, ıslahatçı ve inkılapçı geçinenlerimizindir.” Nitekim Başgil II. Mahmut’tan başlayarak “inkılapçıları” ve inkılap düşüncelerini analiz etmeye başlamıştır: “II. Mahmut’un amcasını öldürmesiyle de kendisini gösteren kinci karakteri, onu cebir yoluyla inkılap yapmaya itmiştir. Tanzimatçılar ise Gülhane Hattı Hümayunu ve Tanzimat Fermanı ile II. Mahmut’un hatalarını örtmeye çalışmış ve sükûn ve emniyet devri açmağa muvaffak olmuşlardır” (Başgil, 1952: 5).

“Fakat bu (Tanzimat) rical de, bir başka yoldan, benzeri bir hataya düşmüştür. Filhakika Tanzimatçılar bütün gayretleriyle Avrupayı memnun etmeğe yönelmiş ve işlerini Avrupaya beğendirmek için o asırları kucaklıyan şan ve şeref dolu milli tarihi bir tarafa bırakarak, Türkiyenin yenileşmesi ve kalkınması imkanlarını Avrupayı kopya etmekte görmüştür. Ceza ve ticaret kanunları gibi bazı kanunların Avrupadan hemen hemen aynen tercüme edilerek alınması; usul ve adetlerde Frenkleşme modasının yerleşmesi Tanzimatçılarla başlayan ve gittikçe soysuzlaşan o terakki ve inkişaf düşmanı, kopyacılığın örnekleridir” (Başgil, 1952:6).

Başgil, “inkılapçıların” Batılılaşma nosyonunu eleştirirken onların zeki, idareci, dürüst ve vatansever özelliklerini inkâr etmediğini; ancak “inkılap adamlığı” için bunların yeterli olmadığını, bilgi ve kültür gerektiğini, oysa “Tanzimat ricalinin”

çoğunun “devlet koltuğuna kalem efendiliğinden” yükseldiğini belirtir. Bu “kopyacılığın” neticesinde ise “yüz elli sene yol yürüdükten, inkılap diye ümitler peşinde kan ve ter döktükten sonra bugün dönüp arkamıza baktığımız zaman, Garplılaşıma yolunda arpa uzunluğu yol gitmediğimizi görüyor”uz. Diğer yandan Başgil terakkinin kaçınılmaz olduğunu da vurgular ancak asıl mesele “modern teknik ve pratik birliği ve maziyi telif edip omuz omuza yürümekte” idir (Başgil, 1952: 6). Başgil “inkılapçıların” eksikliklerini ise şöyle ifade etmektedir:

“Derin bir aşağılık duygusu içinde Garbın toptan hayranı olanlarımız ilim, teknik ve metod yerine kabareyi ve müzikholü medeniyet sandılar. Milli ve mazinin her şeyini kötü, fakat Garbın her şeyini iyi gördüler. Hata ettiler. Hatalarının ardısıra kütleyi de sürüklemek istediler. Fakat kütle, hissi selimiyle, hatayı sezdi ve direndi. Tanzimattan beri halkımızla hükümetler arasında sürüp giden verimsiz mücadele ve tezadın bence manası ve hikmeti budur. Bu direnmeğe taassub dediler. Hayır, taassub neticedir, illet değil. Bu direnme, kollektif bir korunma ve varlıkta devam etme insiyakının bir tezahürüdür” (Başgil, 1952: 6-7).

14 Mayıs 1950 seçimleri sonrası iktidarı devralan Demokrat Parti’nin dini alana vaat ettiği görece hürriyetin yolunu açması “irtica” meselesinin yeniden siyasi gündeme oturmasına neden olmuştur. Nitekim İsmet Tümtürk’ün 1951 yılında *Sebilürreşad*’da kaleme aldığı yazı da bu probleme işaret etmektedir. Söz konusu yazıda, yirmi yedi seneden beri İsmet İnönü’nün bir sahayı “yasak saha” olarak belirlemiş ve bunun ötesine geçilmesini yasakladığı ifade edilmektedir. Ancak “14 Mayıs’tan beri yeni bir düşünce kalıbının içinde” bulunuyorduk, buna göre “millet artık hürdü, kendi mukadderatına hâkimdi, memlekette millet iradesinden üstün bir irade olmazdı.” Ancak “inkılap ne olacaktı?”. Tümtürk bu soru için inkılabın zaruri olarak sona erdiğini söyleyen ve inkılapların “Atatürk’ün emaneti” olduğunu dolayısıyla korunması gerektiğini ifade eden iki cevabı da ortaya koyduktan sonra şu neticeye varmaktadır: “İnkılabı kuvvet kullanarak korumak teşebbüsü demokrasiye uygun bir teşebbüs değildir” (Tümtürk, 1951: 338-339). Diğer yandan Mustafa Atalay’ın *Hüradam* mecmuasında yayımlanıp *Sebilürreşad*’da da aktarılan yazısında “hakiki cumhuriyet idaresinin” 14 Mayıs’tan itibaren geçerli olabileceğine değinilmiş ve CHP iktidarının “inkılap ve cumhuriyet” idaresi olduğunu savunanlar tenkit edilmiştir. Atalay’ın yazısında “camilerimizi askeri depo haline getiren, dini de ortadan kaldırarak fuhuş ve ahlaksızlığı memlekete yayanların, dinsiz bir nesil meydana getirmek için çalışanların, yenilik yapıyoruz diye bir Menemen faciasını işleyenlerin” inkılap ve cumhuriyet idaresi olmaları söz konusu olmadığı ifade edilerek CHP iktidarının inkılaplarının bir reddiyesi sunulmaktadır (Atalay, 1952: 223). 1952’nin Nisan’ında ise mecmuanın “*Haberler, hadiseler*” bölümünde

muhalif parti kongrelerinde inkılap meselesinin yeniden gündeme geldiği aktarılmaktadır. Haberde Millet Partisi lideri Mustafa Kentli'nin “demokrasi ile inkılapçılık birbirine taban tabana zıt iki prensip” olduğu görüşünü içeren ve siyasi partilerin inkılapçılık ilkelerinde sınırlarının muğlak olduğunun altının çizildiği konuşması mecmuada aktarılmaktadır. Kentli konuşmasının devamında “devamlı inkılabın” zorbalık olduğunu vurgulamış ve “Troçki, Hitler ve Mussolini'nin totaliter ruhunun defedilip” inkılapların sınırlarının belirlenmesi gerektiğini ifade etmiştir (Sebilürreşad, 1952: 400).

1952 yılının Ekim'inde ise mecmuada yer alan bir yazıda, Samsun'da çıkan *Büyük Cihad* gazetesinde yayımlanan iki başyazıdan bahsedilmektedir. Söz konusu yazıların muharriri DP milletvekili Fehmi Ustaoglu'na ait olmakla birlikte başlıkları şöyle idi: “*Müslüman Türk milleti refah ve saadetini Kur'an rehberliğinde aramalıdır*” ve “*Milletin Atatürk inkılabına medyun bulunduğu iddiası asla doğru değildir*”. *Sebilürreşad*'a göre bu iki makale de dinin toplum için önemini vurgulamakta ve Atatürk inkılapları ile halkın arasında büyük bir uçurum olduğunu vurgulamaktadır (Sebilürreşad, 1952: 163). Mecmuada bu yazılar ile ilgili konu edilen mesele ise, ismi yazıda yer almasa da dönemin *Cumhuriyet* gazetesi başmuharriri Nadir Nadi'dir. *Sebilürreşad*'da göre Nadi, Ustaoglu'nun neşrettiği yazılara karşı öfkesinde ikiyüzlüdür. Zira aynı yazıları Başbakan Adnan Menderes kaleme alsaydı, Nadi aynı tepkiyi göstermeyecektir. Dolayısıyla bu aşırı tavırlarıyla Nadi, “inkılap yobazlığı” yapmaktadır (1952: 163-164). Aynı ay içinde neşredilen bir sonraki sayıda ise, Ustaoglu'nun *Büyük Cihad*'ta yayımlanan “*Millî Mücadelede Milletın Atatürk İnkılabına Medyun Bulunduğu İddiası Asla Doğru Değildir*” yazısının özeti sunulmaktadır.³⁸ Mecmuada bu makale şöyle yorumlanır ve hak verilir:

“Demokrasi cebir ve tahakküm değildir. Bilakis cebir ve tahakkümü kaldırmak demektir. Sonra yapılan şeylerin bir kısmı aklın, maslahatın, milli vicdanın kabul ettiği iyiliklerdir ki bunların önüne kimse geçmez ve geçemez. Fakat akla, maslahata ve milli vicdana aykırı olan birtakım fenalıklar da vardır ki bunları zorla millete kabul ettirmek doğru değildir. Garba nisbetle Şarkın kendisine mahsus birtakım hususiyetleri vardır. Garplılar, Şarkın bu gibi hususi ahval ve mümeyyizati ile alakadar olmazlar. Binaenaleyh bunların ne Amerika yardımı ile, ne birlik paktı ile hiçbir münasebeti yoktur. Milletın vicdanı ve maneviyatı üzerindeki tazyikin devamı doğru olmaz. Bu, demokrasiyi ve inkılapları istismarcılıktan başka bir şey değildir” (“Millî Mücadelede Milletın Atatürk İnkılabına Medyun Olduğu İddiası Doğru Değildir”, VI/137, 180-181).

³⁸ Ustaoglu, bu yazısından ötürü, 9 Aralık 1952'de DP'den ihraç edilmiştir. bkz. İ. Gözaydın, *Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*, İstanbul, 2016, s.35.

1952 Kasım'ında ise dergide yayımlanan bir yazısıyla Edib, DP Samsun milletvekili Fehmi Ustaoglu'nun *Büyük Cihad* gazetesinde yayımlanan aynı yazısını müdafaa etmiştir. Ustaoglu, söz konusu yazısında cumhuriyetin kuruluşu ve sonrası aşamalarında “ortada bir zafer ve muvaffakiyet olduysa bunu şahsa mal etmenin doğru olmadığını, milletin var olduğunu, zaferin istihsalinde küçük, büyük, nefer, kumandan her ferdin müşterek hissesi” olduğunu ifade etmektedir (Edib, 1952: 195). Bu minvalde Edib de, Ustaoglu'nun yazısına açıklama getirmekte, asıl kuvvetin millete haiz olduğunu ifade etmektedir. Ancak bu Mustafa Kemal'i inkâr değildir. Diğer yandan, Ustaoglu milletin beklediği inkılaplar ile cumhuriyet inkılapları arasında bir uçurum olduğunu ifade etmektedir. Yine Edib de Ustaoglu'nun sözünü ettiği bu meseleyi şöyle açıklar:

“Fehmi Ustaoglu'nun enzarı dikkate arz etmek istediği nokta, zaferin amili hakikisi: Milletin maneviyatı, imanı, şehameti İslamiyesi, din ve namusunu muhafaza yolundaki ilahi gayret ve hamiyetidir. Yoksa inkılab diye mekteplerden din derslerini kaldırmak, din bilgilerini öğreten bütün dini müesseselerin kapılarına zincir vurmamak, minarelerde, mabedlerde Allahüekber diye Ezanı Muhammediyi okuyanları zindanlara doldurmak, camilerde Kur'an talim edenleri cürmü meşhud mahkemelerine sevk etmek, bellerine kadar açık dekolte yabancılara veya dost kadınlarla kucak kucağa sarmaşarak dans etmek, anadan doğma kadın vücudlarını güzellik kraliçesi müsabakası diye ala melainnas teşhir ederek avret pazarları kurmak heves ve aşkı değildi. Fehmi Ustaoglu soruyor: İnkılab denilen bu şeyler için mi millet canıyla başıyla İstiklal Savaşı'na girişti? Milli Mücadelede İnkılab denilen bu şeylerin hiçbiri milletin zihninden bile geçmiyordu, diyor” (Edib, 1952: 197).

Edib, yazısında bu inkılap meselesindeki çelişkilerin, yanlış ve doğruların tartışmaya açılması çağrısını yapmakla birlikte “Halkçıların böyle bir münakaşa kapısı açılmaması için bütün kuvvet ve şiddetleriyle” çalıştıklarını, Demokratların ise “böyle bir münakaşanın yalnız İnönü devrine mahsus olmak üzere açılmasını caiz” gördüklerinin altını çizmektedir. Ancak Edib'e göre bu durumun istisnası Adnan Menderes'tir. Nitekim Menderes 29 Ekim 1952'de cumhuriyetin ilanının yıldönümünde, cumhuriyetin ancak 1950 yılı sonrasında kurulduğunu söylemenin daha doğru olduğunu ifade etmiştir (Edib, 1952: 200-201). 1952'nin Aralık'ında ise eski Dışişleri Bakanı Necmettin Sadak'ın inkılaplara müteallik bir yazısı *Akşam* gazetesinden alınarak aktarılmaktadır. Sadak, yazısında inkılaplar ve demokrasi arasındaki ilişkiyi soruştururken şu ifadelerle yer vermektedir:

“İnkılap, Fransızca tam karşılığı olmayan, fakat bizde az çok ihtilal manasına kullanılan bir kelimedir. Değiştirme, hem de zorla değiştirme demektir. Nitekim aynı Arapça kökten gelen ‘hükümet taklîbi’ ceza kanunlarında suç sayılır. İhtilal; halkın hükümete karşı ayaklanması; inkılap da hükümetin bazı değişimleri halka zorla kabul ettirmesi demektir. Bizim Atatürk inkılabı dediğimiz devrime frenkler; düpedüz; Atatürk ihtilali derler. Yani

bazı yenilikleri Atatürk; memlekete – halkın ekseriyeti istesin, istemesin- kanunlaştırıp; hatta bazan istiklal mahkemeleri kurup zorla kabul ettirmiştir. İnkılap dediğimiz budur. (...) Demokrasi ise bir memleketin halk tarafından idaresi demektir. Demokrasilerde halkın ekseriyeti ne isterse o olur. Vaktiyle Mustafa Kemal, Hilafeti kaldırmak; dinle devleti ayırmak, Şeriat ahkâmı yerine Medeni Kanunu koymak, medreseleri kapamak, fes yerine şapka giymek, Arap harfleri yerine Latin alfabesini kullanmak gibi hareketleri demokrasi yolundan, halkın rey çoğunluğu ile başarmaya kalkışsaydı acaba, o devirde, bu işlerin hangisi gerçekleşirdi? Bir memlekette ihtilal vasıtasıyla demokrasi olur, fakat demokrasi yolundan inkılap olmaz” (Sadak, 1952: 240).

Demokrasi ile Türkiye’de “inkılap” adı verilen hareketlerin çelişki ifade ettiğini savunan Sadak, demokrasinin mümkün olabilmesi için inkılapların halkın ekseriyetince benimsenmiş olması gerektiğini, eğer benimsenmezse de bunun demokrasi için bir tehlike arz edeceğini ifade etmektedir (Sadak, 1952: 240). Yine 1952 yılında DP İstanbul Milletvekili Doktor Mükerrer Sarol’un Kağıthane köyü toplantısındaki ifadeleri de mecmuada “*Milletin Kökünü Kazımak İsteyen İnkılab Bezirganları*” başlığı altında aktarılmaktadır. Mükerrer Sarol bahsi geçen yazıda “cumhuriyeti yeniden kurmakla meşgul” oldukları, “Halk Partililerin maziyi unutturmak” istedikleri gibi ifadelere yer vermektedir (Sebilürreşad, 1952: 121).

“İnkılaplar” meselesinin yeniden tartışılmaya başlandığı ve gündem oluşturduğu bir dönemde, *Sebilürreşad* da bu konuyu gerek kavramsal olarak gerek spesifik olarak ele alan yazılara ve tartışmalara yer vermiştir. Nitekim inkılapların etkisinin halen devam ettiği bir dönemde mecmuada da bilhassa alfabenin değiştirilmesi, kılık-kıyafet meselesi ve tekke-zaviyelerin kapatılması gibi mevzulara sıkça temas edildiğini söylemek mümkündür.

3.3.1. Sebilürreşad’da Tekke, Zaviye ve Türbelerin Kapatılması Meselesi

Mustafa Kemal’in vefatının ardından, inşaatı süren Anıtkabir dolayısıyla türbe kanunu, *Sebilürreşad* dahil olmak üzere İslamcı çevreler tarafından yeniden gündeme getirilmiştir. Bu çevreler Anıtkabir’in de bir çeşit “türbe” görevi göreceği ve türbeler kanununa tenakuz teşkil edeceğini ifade etmişlerdir. *Sebilürreşad*’ın da bu minvalde yazılarını aşağıda ele alacağız. Diğer yandan 1950 seçimleri öncesi 5 Mart 1950’de CHP; Tekke, Zaviye ve Türbelerin Kapatılmasına Dair Kanun’da değişikliğe gitmiş, Kanuni Sultan Süleyman’ın türbesini devlet töreniyle açmış, bu türbeyi Mimar Sinan ve Baybaros Hayrettin Paşa’nın türbeleri izlemiştir. Kanunda yapılan değişiklikte, yalnızca Türk büyüklerinin türbelerinin açılacağı belirtilmiştir (Albayrak, 2014: 299).

Sebilürreşad'da spesifik olarak Türbeler Kanunu'na temas eden ilk yazı 1948 Ağustos'unda yayınlanmıştır. “*Türbeler Kanununun Tadili Zaruridir*” ismini taşıyan bu yazı anonim olarak neşredilse de, mecmuanın bu kanun hakkındaki genel bakışını barındırdığını söylemek mümkündür. *Türkiye* gazetesinin aktardığı, “Eski Eserleri Sevenler Kurulu”nun Bursa merkezinin Mevlit Sahibi Süleyman Çelebi'nin mezarını bir abide haline getirmek meselesinde, 30 Kasım 1925 tarihli 677 numaralı Türbeler Kanununun engel teşkil ettiği haberine karşılık yazılan yazı, bu kanunun “ihtilal devri kanunu” olduğunu vurgulayarak başlamaktadır (Sebilürreşad, 1948: 169). Mecmuaya göre bu kanun, yeni nesiller için tehlike arz ettiğinden yeniden tadile açılması gerektiğini şöyle ifade eder:

“Yürürlükte bulunan Türbeler Kanununun bazı hükümlerini değiştirmeye mecbur eden bir sebep de, Ankarada inşa halinde bulunan (Anıt Kabir) ve Etnografya Müzesindeki (Muvakkat Kabir) dir. Bugün Muvakkat Kabri ziyaret edenler bilmiyerek, kanunların ağır cezaya çarptırdıkları bir suç işlemektedirler. Anıt-Kabir veya Muvakkat Kabir, bir binadır ve adı değişik olmakla beraber, olduğu gibi bir türbedir. Biz, bilmiyerek yeniden bir türbe açmış bulunuyoruz ve bilmeden bir türbeyi ziyaret ediyoruz. Bu suretle orada yatanın imzasını taşıyan bir kanuna karşı gelmiş bulunuyoruz.(...) Büyüklerimizin, ülkeler fethetmiş, kaleler ve şehirler zaptetmiş ve kıtalara, hatta bir aralık bütün dünyaya hükmetmiş “Kanuni Sultan Süleyman” gibi ölmez eserler yaratmış, mamureler kurmuş büyüklerimizin türbelerini açalım. Bizim büyüklerimiz, türbelerin kapılarına birer kocaman kilit sallananlar öyle insanlardır ki, yalnız bizim için değil, pek çoğu dünya çapında büyük ve aziz insanlardır. Onların çoğunu bugün bile Türkiye'nin harita üzerinde yerini bilmiyen bütün dünya halkları bilir ve tanır. Bu türbeler işini çocuklarımıza ve gençlerimize karşı bir an önce yapmaya, halletmeye mecburuz. Milletın büyüklerinin türbelerini metruk bir ambar sanan, kapılarındaki kocaman kilitleri görünce de içlerinde canavarlar yatıyor vehmine düşen çocuklarımız, tarihe karşı bu tavırlarıyla yetiştikçe, yakın bir gelecekte en yakın tarihin ve geçmişin büyüklerine karşı da aynı durumu alacaklardır. Saygılı bir millet iken saygısız, hoyrat bir millet olmak; pek çok millete birden yetecek kadar muazzam bir tarihe malik iken tarihsiz bir millet olmak derekesine alçalmaktayız” (Sebilürreşad, 1948: 169-170).

Anıtkabir'in bir mabet olarak görülmesi meselesi ile ilgili başka bir yazıya ise, 1949'un Mart ayında yer verilmektedir. Yazıda “Unkapanında 54, 73 üncü ilkokullarda Atatürk için bir mabet yapılmış olduğunu, her hafta küçük yavruların” bu mabede getirildiği *Akşam* gazetesinden aktarıldıktan sonra “asıl irticanın” bu olduğu belirtilmektedir. Yazının devamında “her Türk büyüğü gibi Atatürk”ün de takdire şayan olduğu vurgulandıktan sonra asıl meselenin putperestliğe engel olmak olduğu belirtilmekte ve Milli Eğitim Bakanının dikkati de bu noktada arz edilmektedir (Sebilürreşad, 1949: 186).

Mayıs 1949'da ise mecmuada gazetelerde neşredilen bir haber aktarılmaktadır. Habere göre İstanbul'a gelen Başbakan Şemsettin Günaltay, Süleymaniye Camii yanında bulunan Mimar Sinan'ın türbesini gezmek istemiş,

ancak İstanbul Valisi türbenin kapalı olduğunu söylemiştir. Günaltay bunun üzerine, “böyle büyük bir dâhinin türbesinin kapalı kalmasına Türk vicdanının razı” gelmeyeceğini belirttikten sonra “Türk büyüklerinin türbelerinin açılması için meclise bir kanun sevk” edileceğini açıklamıştır. *Sebilürreşad* ise, bu kararın doğru olduğu konusunda Günaltay’ı desteklemiş, kanunun kısa bir açıklamasını yaptıktan sonra “ihtilal devri kanunu” olduğunu vurgulamıştır. “Bugün şartlar değişmiş” olmasının yanı sıra, “Ankara’da inşa halinde bulunan Anıtkabir ve Etnografya Müzesi” de bu kanunun tadilini zaruri hale getirmektedir. Zira Anıtkabir ve Etnografya Müzesi de, bir biçimde türbe görevi görmektedirler (Sebilürreşad, 1949: 397). Aynı sayıda yer alan bir başka yazıda daha Türbeler Kanunu’na değinilmiş, Türk büyüklerinin türbelerini kapatanın “düşmanları değil torunları” olduğu, bu vaziyetin düzeltilmesi gerektiği vurgulanmıştır (Sebilürreşad, 1949: 398). Bu kanunun gelecek nesil için ehemmiyeti ise şöyle ifade edilmiştir:

“Gençlerimize ne söyleyeceğiz? İstanbulun beş yüzüncü yılı hızla doluyor. Beş yıl sonra o dünya ölçüsündeki büyük yıldönümünde, gençler nereye gideceklerini bile bilmiyorlar. Milli hisleri vicdanın derinliğinde tabii şekilde duyan Üniversite gençliği bile korkarım “Türbe-i Fatih” i gidip bir Avrupalı müsteşrike sormak zorunda kalacaktır. Böyle hacil bir mevkie düşmemek için, hiç olmazsa bu yıldan başlayarak onlara Fatih’in yolunu gösterelim ve yolun sonundaki türbeden, onlar varıp bu manzarayı görmeden kilidini sökelim.” (1949: 398)

1950’nin Ocak ayında yeniden türbeler meselesinin gündeme geldiğini söylemek mümkündür. Mecmua yazarlarından Ogan’ın, gazetelerden aktardığına göre, “bazı türbelerin açılması hakkında hükümetin yaptığı teklif; Milli Eğitim komisyonunda müzakere edilirken şiddetli bir muhalefetle karşılaşmış, bilhassa CHP milletvekillerinden Emin Soysal, Emineddin Çeliköz, Avni Refik Bekman, Yusuf Mardin bu teklifin inkılap prensiplerine aykırı olduğunu belirtmişler, reddini istemişler ve neticede teklifin görüşülmesi geri bırakılmıştır” (Ogan, 1950: 323). Ogan bu gelişmelerden hareketle, açılması düşünülen “bazı türbelerin”, “Fatih”; “Süleyman” ve “Yavuz” gibi büyük şahsiyetlerin türbelerinin olduğu yorumunda bulunmaktadır. Yazının devamında Ogan, örneğin Fatih’in döneminde belki de en büyük inkılapçı olduğunu, bu “Türk büyüklerinin” türbelerinin açılmasını gelecek nesle sorumlu olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca Ogan’a göre, “türbeler, milli terbiyenin kuvvet kaynaklarıdır”. Bu yüzden “kendi elimizle körletmek” hem nankörlük, hem de bu milli terbiyenin genç nesle aktarılması yolunda bir ihmaldir. Nihayetinde Ogan, türbelerin açılması kararından erken vakitte dönülmesini Milli Eğitim Komisyonundan temenni ederek yazısına son vermektedir (Ogan, 1950: 324).

Aynı sayıda yer alan Yusuf Ziya Kösemen'in yazısında, yine meclise sunulan türbeler kanunu tadili hakkındaki teklifin reddedilmesi söz konusu edilmektedir. Kösemen, inkılaplar ve türbeler arasında bir bağlantı olmadığını vurguladığı yazısında milli kahraman olan Atatürk'e "anıt dikerken", diğer milli kahramanların türbelerinin kapalı tutulmasındaki çelişkiye dikkat çekmektedir (Kösemen, 1950: 325).

Haziran 1950'de ise Ogan, mecmuada yayımladığı bir yazısında mason teşkilatlarının açık kalması ancak tekke ve zaviyelerin kapatılması arasındaki çelişkiye değinmektedir. Zira bir "sapıklık tekkesi" olan masonluk faaliyetlerine hiçbir engelle karşılaşmadan devam edebilmektedir. Ardından Ogan, "tekke ve tarikatların lağvı hakkındaki kanunun hükmü, yalnız toplandıklarında 'Allah Lailahe illallah' diyenler için midir?" ifadesiyle bu yaptırımlar arasındaki çelişkiye son verilmesi konusunda çağrıda bulunur (Ogan, 1950: 78-79).

3.3.2. Sebilürreşad'da Alfabenin Değiştirilmesi Meselesi

Tek parti döneminde, Türk Dil Kurumuna verilen desteğin istikrarlı bir şekilde devam etmesi hasebiyle dilde sadeleşme politikasında ikinci bir döneme girilmiştir. Nitekim "yabancı kelimelere Türkçe karşılık bulma" kampanyası için; radyolar, ajanslar, Halkevleri, Başbakanlık seferber edilmiştir. 1924 yılında yürürlüğe giren Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun 1945 yılında "arı Türkçeye" çevrilmesi bu seferberliğin bir sonucudur (Gönülal, 2011: 1131). Ancak Mustafa Kemal'in ölümü ile birlikte; dil tartışmaları yeni bir boyut kazanmış, tenkit edilmeye başlanmış ve bu tenkitler çok partili yaşama geçilen 1946 yılında hız kazanmıştır. Bu tenkit seslerinin ilk örgütlü biçimi İstanbul Muallimler Birliği'nin 1948 yılında düzenlediği kongrede vücut bulur. Nitekim bu kongre sonrasında, 1949 yılında Türk Dil Kurumu "dilde arılaştırma" fikrinden vazgeçmeyi ve sadeleşmeye gidileceğini kararlaştırmıştır. Nitekim 1951 yılında inkişaf eden *Türk Dili* mecmuasında bu değişimin izlerine rastlamak mümkündür. 1950 yılında ise Demokrat Parti iktidarı devraldığında ilk yaptırımlarından biri 1932 yılında Türkçeleştirilen ezanın yeniden Arapça okunması olmuştur. Diğer yandan Türk Dil Kurumu'nu da yarı resmi bir biçime dönüştüren DP, 1952 yılında ise Anayasa'daki kelimelerin eski haline getirilmesi yönünde girişimde bulunmuştur. Nitekim "arılaştırılan" Teşkilat-ı Esasiye Kanunu yeniden eski haline getirilerek kullanılmaya başlanılmıştır (Gönülal, 2011: 1132).

Sebilürreşad mecmuası da, dil reformuna yöneltilen eleştirilerin sertleştiği bir dönemde söz konusu inkılabı eleştiri oklarını yöneltmiştir. Mecmuada dil inkılabının Türkiye'nin ilim ve tefekkür hayatında büyük bir engel teşkil ettiği, yetişen yeni nesillerin değişen alfabe dolayısıyla geçmişten kopuk ve yetersiz bir terbiyeye sahip oldukları ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Bu minvalde özellikle dönemin önemli hukukçusu ve fikir insanı olan Ali Fuat Başgil'in yazılarına rastlamak mümkündür. Başgil, Eylül 1948 tarihli bir yazısında dil inkılabının, "eski harflerin öğrenmesi zor olduğu için kaldırıldığı" gerekçesini eleştirir:

"Diyorlar ki, dil inkılabı yeni harflerin kabulünden ve mekteplerden Arapça ve Farsça tedrisatın kaldırılmasından doğan bir zaruret olmuştur. Zira bu tedrisat kalktıktan sonra, Arapça ve Farsça kelimelerini yeni harflerle yazmaktaki güçlük aşıkardır. Diyoruz ki, mabudları kendileri yapıp tapan insanlar, güçlük ve zaruret denilen vaziyetleri de ekseriya kendileri yaratır ve yarattıkları zaruret mihrabının önünde kendilerini kurban ederler. Seneler geçtikçe ve yara müzminleşip koktukça daha iyi anlıyoruz ki bizdeki dil meselesi tabii değil; suri ve sun'î bir zaruretin ifadesi olmuştur" (Başgil, 1948: 238).

Başgil, bir felsefe hocasının İbni Sina'dan, İbni Rüşd'den, İbni Tufeyl'den, Hayyam'dan; bir hukuk hocasının Molla Hüsrev'den, Molla Gürani'den, Birgivi'den bihaber olmasını büyük bir kayıp olarak görmektedir. Bu minvalde maarif hayatında bir program değişikliği de önerir:

"Liselerin ikinci sınıflarından itibaren talebeyi, fen ve edebiyat diye, ikiye ayırmalıyız. Edebiyat kolu talebesine eski harfli Türkçe öğretmeliyiz. Ta ki bu talebe, liseden sonra gideceği hukuk, edebiyat, iktisad, dil-tarih ve coğrafya fakültelerinde modern ilmin belkemiğın teşkil eden metodlarla çalışıp memleket ilmini ilerletecek birer unsur olarak yetişsin ve yüce insanlığa da faydalı olsun. Hususile, her dereceden muallim mekteplerine eski harfli Türkçe dersleri koymalıyız. Ta ki memleket çocuklarına ders vermeğe ve milli birlik ve bağlılık yaratmağa memur olan genç hocalarımızın, memleket ilminden ve tarihinden haberi olsun" (Başgil, 1948: 239).

Başgil'in bu kısa serzenişini yalnızca bir fikir insanının söz konusu inkılabı hakkındaki sitemi olarak okumaktansa, yeni siyasi hava içerisinde kimi hataları düzeltme önerisi olarak okumak anlamlıdır. Zira Başgil'in de ifade ettiği gibi alfabeyi ıslah etmek yerine, tamamen değiştirmek ve bu değişimi tüm maarif kurumlarına birden ve aniden uygulamak Türkiye'nin ilmi ve fikri sahasına büyük darbe indirmiştir.

1947 yılında Ali Fuat Başgil öncülüğünde kurulan, birçok fikir insanının muhtevasını oluşturduğu ve Türkiye'nin ilk sivil toplum örgütü olma özelliği taşıyan Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, dil meselesi hakkında bir anket düzenlemiş ve düzenlenen anket sonucunda bu mesele hakkında mutabık olunan konular *Sebilürreşad*'ın Temmuz 1948 sayısında yayımlanmıştır. Buna göre:

“1-Resmi sıfatı haiz şahsiyetlerin, hükümet kuvvetlerine dayanarak bugün, yaşayan ve konuşulan dile müdahalesi doğru değildir. 2- Bu nevi müdahalelerle icat edilen dil kabul edilemez. 3- Sun’i dilin mektep kitapları, mahkemeler ve resmi daireler yolu ile zorla sürülmesi doğru değildir. 4-Büyük Millet Meclisi gibi siyasi bir heyetin kanun yolu ile memleket dilinde dilediği gibi tasarruf etmeğe salahiyeti yoktur. 5- Halkın hükümet kapısına olan ihtiyacı istismar ederek resmi muamelelerde hükümetin kendince beğendiği dili kullanmak için vatandaşları zorlamağa hakkı yoktur. 6- Hükümetin mektep hocalarını derslerinde sun’i dili kullanmak için zorlamağa hakkı yoktur. 7- Bugünkü haliyle dil kurumu memleket için hayırlı ve faydalı değildir. 8- Keyfi usüllerle dilde ihdas edilen bugünkü vaziyet Türkçemizi fakirleştirmiş ve tabii tekamülünü sekteye uğratmıştır. 9- Hükümetçe takip edilen dil politikasının milli hayatta ve milli inkişafımız için zararlıdır” (Sebilürreşad, 1948: 143).

Mecmuanın ağustos sayısında ise, yine Başgil’in “dili sadeleştirme” politikasına yönelik tepkisini ifade eden aslen *Tasvir* gazetesinde yayımlanan yazısı aktarılmaktadır. Başgil’e göre memleketin başına gelen bu “dil yarası” tamamen siyasi amaçlar güdülerek ortaya atılmış, hiçbir ilmi veya fikri derinliği olmayan bir cebirdir:

“Diyorlar ki, dilimizi yabancı kelimelerden ayıklayıp özleştireceğiz. ‘Osmanlıca’yı kovacak ve yerine ‘Öz Türkçe’ koyacağız. Diyoruz ki, Osmanlıca ve Öz Türkçe diye yaptığımız bu tasnif tamamiyle yanlış ve uydurmadır. Osmanlılık sırf siyasi bir etikettir. Dillerin ise siyasetle alakası yoktur” (Başgil, 1948: 171).

Başgil yazısında “uydurma dil” in absürtlüğünü örneklendirir: “Sultan Mahmut türbesinin mezarlık kapısında Maarif Vekâletine ait bir levha var. Üstünde “Milli Eğitim Bakanlığı Rölöve Bürosu” yazılıdır. Milli dilimin yerine koymak istediğiniz bu ifade midir Öz Türkçe?” (Başgil, 1948: 171) Mecmuanın bu yazıyı yayımladığı tarihten hemen bir hafta sonra Başgil, *Sebilürreşad*’da dil meselesine değinen ve bu meseleden mesul kimseleri de işaret eden bir yazı daha kaleme almıştır:

“(…) Dilimizin güzelliğini baltalayan yalnız elifbamızdaki eksiklik ve dil terbiyesi yokluğu değildir. Bu bahiste bilhassa Ankara’daki dil kurumu fabrikasında seri halinde imal edilip jandarma muhafazasında piyasaya ve birçoğu ‘tenafürü huruf’ illetiyle malul olduğu için çürüğe çıkan sıska ve çirkin kelimeleri unutmıyalım” (Başgil, 1948: 182).

Konuya ilişkin bir diğer yazısında ise Başgil, dil inkılabının Osmanlı dönemi ile olan bağı koparmak adına icra edilmiş bir inkılap olduğunun ve İslamiyet’e geçmeden önceki Türk devletleri içinde, farazi bir arayışın peşinden koşulduğunun altını çizer:

“Mevhum bir Osmanlılık ve Osmanlıca düşmanlığı ile gözleri kızaran iktidar sahiplerimiz, bu memleketin, ömrü asırlara yayılan millet dili gibi, millet tarihini de küçümsemiş, Türklüğün umduğu kurtuluş nurunu tarihten evvelki devirlerin zifiri karanlıkları içinde aramıştır. Ve genç nesle henüz birer tez halindeki faraziye ve tahminleri tarihi birer hususiyet diye okutmuş, Türkçe ile münasebeti olmiyan bir dili mekteplerde

çocuklara ve hocalara, mahkemelerde davacıya ve hakime ve iş sahiplerine mecbur tutmuştur. Zavallı tarih ve zavallı hakikat” (Başgil, 1948: 221).

Mecmuanın aynı sayısında dönemin hukukçularından Yusuf Ziya Kösemen’in de mevzu ile ilgili kaleme aldığı bir yazı aktarılmıştır. Ali Fuat Başgil ile aynı doğrultuda dil inkılabının ilim ve tefekkür hayatına bir darbe olduğunu savunan Kösemen, yazısında birçok misale yer vererek bu düşünceyi desteklemektedir:

“Son zamanlarda ‘hâkim’ e ‘yargıç’ dedik. Ecdadımız, hükümet tarafından tayin edilen ve hakkı kazayı haiz olup insanlar arasındaki ihtilafı hal ve fasleden zate ‘yargıç’ demişler ise, ve bugünkü şeraiti cami bir hakim de ecdadımızın çok eski devirlerinde mevcut idiyse, hiçbir itirazımız yoktur. Fakat hâkimden sonra, mahkeme, mahkûmunleh, mahkûmunaleyh, hüküm ve mahkûmubih gelir. Bu ilmi ve adli kelimeler adalet sahifelerimizde evvelce mevcut olduğu gibi, şimdi de vardır. Fakat bu beş kelimenin karşılığı bulunamamış olduğuna göre, çok eski ecdadımızdan bunların isimlerinin bize intikal etmediğini kabul etmek zaruretinde bulunuyoruz. (...) Bu, bir vakıadır: Dil alimlerinden bir zat Ankara’da bir avukatın yazıhanesine pek yorgun olarak gelip koltuğa yığılır. Yorgunluğunun sebebi sorulunca: ‘Bugün çok uzun ve çetin münakaşalarda bulduk. En nihayet hâkimi yargıç yaptık!’ der. ‘Hangi ilmi ve tarihi esasa istinaden hâkimi yargıç yaptınız?’ sualine karşı, dil mütehasısı derhal ve pek mağrur bir tavırla: ‘Hâkim demek, insanlar arasındaki ihtilafı hal ve fasleden ve bu suretle hak ile batılı birbirinden ayıran ve yaran insan demektir. Esasen fasletmek, yarmak değil midir? O halde hâkime de yargıç demek muvafıktır.’ der. Avukat: “Üstadım, der, Kızılcahamam’dan baltacılar gelirler, evimin önündeki odunları yarıp birbirinden ayırırlar. Tarif ve izahınıza göre, baltacılar da ‘yargıç’ demek caiz midir?” Dil âlimi lakayt bir tavırla ‘Olabilir’ der” (Kösemen, 1948: 218-219).

Yazının devamında aynı güzergâhta “istiklâl” kelimesi yerine “bağımsız”; “müdafaa” kelimesi yerine “savunma” kelimesi getirilmesi eleştirilir ve kelimelerin eski biçimlerindeki anlamlarının daraltıldığı ifade edilir (Kösemen, 1948: 220). Bahsi geçen “dil inkılabının” maarif hayatına etkisi şu cümlelerle tenkit edilir:

“Liselerde, üniversitede sınıfı geçenlerin ancak yüzde ona baliğ olduğunu gazeteler ilan ediyorlar. Bu gibi yüz kızartıcı ilanlara Mutlakiyet ve Meşrutiyet devirlerinde şahit oldunuz mu? Cumhuriyet gibi yüksek bir devirde evlatlarımızın zekâ ve kabiliyetlerini neden felce uğrattınız?” (Kösemen, 1948: 220)

1948 Ekim’inde ise *Sebilürreşad*’da nakledilen bir gelişmeye göre, İstanbul Muallimler Birliği tarafından gayri resmi bir dil kongresi kurulmuş ve kongre üyeleri “uydurma dil” hakkında ilmi tenkitlerde bulunmuşlardır. Muallimler Birliğinin beyannamesinde “dil ile politika işinin tamamıyla birbirinden tefrik edilmesi” vurgulanırken, Nihat Sami Banarlı Türkçe’nin zenginliğinden bahsetmiş; Burhan Apaydın ise, Hür Fikirleri Yayma Cemiyetinin konuya bakış açısını bildiren bir açıklama kaleme almıştır:

“Vatandaşın kendi diliyle konuşma ve yazması men’edilmiş olmasını protesto eder. Dil Kurumunun bu protestoda evvelemerde hedef olmuş olması lazımdır. Bu cemiyet, hükümet ricalinin emir ve faaliyetine göre hareket ettiğinden dil anarşisi meydana gelmiştir. Memurlar, hakimler ve halk kendi dilinden başka bir dil yazma ve konuşmaya mecbur edilmiştir. Tarih, vatandaşın hürriyetine tecavüz edenleri mesul tutacaktır. Tarih böyle bir hadiseyi kaydetmemiştir. Binaenaleyh:

- 1.Resmi sıfatı haiz şahsiyetlerin müdahalesi doğru değildir,
- 2.Sun’i dilin resmi dairelerle mektep kitaplarına konulmasına muarızız,
- 3.Dil işinde halk hükümet kapısında zorlanamaz,
- 4.Türk Dil Kurumu, memleket için hayırlı değildir. Kurum yerini müstakil dil akademisine bırakmalıdır.” (Sebilürreşad, 1948: 288)

1949 yılının ilk sayısında, “*Dil Bozgunculuğunun Kaynağı*” isimli yazıda, dönemin *Vatan* gazetesi yazarı Ahmet Emin Yalman’ın yazısına değinilir ve bazı alıntılar yapılır. Yalman yazısında dil inkılabını Bolşeviklerin bir bölme politikası olarak açıklamıştır. Nitekim Türkiye’de yapılan dil inkılabını da bu minvalde eleştirtirmiştir. Mecmua da, Yalman’ın bu eleştirisine ve tespitine katıldığını şu ifadelerle açıklar:

“Ahmet Emin Bey, Türk milletinin göğsünde açılan en müthiş yaraya temas etti. Güneş dil teorisiyle başlayan dil bozgunculuğu hareketi hakikaten lisanımız için bir afettir. Bunun bir Bolşevik kundağı olduğu hakkındaki teşhis gayet doğrudur ve tarihi bir hakikattir. Bolşevikler (1)926 senesinde bu harekete başladılar. Rusya’da yaşayan muhtelif Türk kabilelerini birbirinin lisanından anlamamak, mazi ile alakalarını kesmek için müsteşrik Samaloviç’in riyasetinde Moskova’da bir komisyon teşkil ettiler. Samaloviç, yarı Yahudi, yarı Ukraynalı tanınmış bir müsteşriktir. Bu komisyon muhtelif Türk kabilelerinin lehçelerini öne sürerek Latin harfleri esası dahilinde başka başka 27 türlü alfabe hazırladı. Maksud, Türk matbuatında büyük bir ayrılık husule getirmek bu suretle milli vahdeti kırmaktır” (Sebilürreşad, 1949: 10).

Demokrat Parti hükümetinin iktidarı devraldığı 1950 seçimleri sonrası, *Sebilürreşad*’da dönemin DP Tokat Milletvekili Ahmet Gürkan tarafından yayımlanan, 1945 yılında anayasanın yeni terimlerle yeniden çevrilmesi meselesine dair DP Grup Başkanlığı’na yöneltilen bir dilekçe bulunmaktadır. Gürkan söz konusu metinde şu ifadeleri zikreder:

“Bu anayasa bu terimlerle yaşadığı müddetçe yapılacak kanunların da metin ve ruh itibariyle ona uyması bir zarureti hukukiyedir. İşte bu sebepledir ki tasarı halindeki kanunların uydurma kelimelerden kurtarılması ve halkın dahi anlayabileceği şekle konması için evvel emirde anayasayı ruhunda herhangi bir değişiklik yapmadan eski metnine çevirmek zaruretinin duymaktayız” (Gürkan, 1950: 252).

Bu minvalde M. Raif Ogan’ın *Ulus* gazetesini ve bilhassa Nurullah Ataç’ın 30 Haziran 1950’de neşrettiği bir yazıyı tenkit ettiği bir yazısında alfabenin değiştirilmesinin Türkiye’nin geçmişinden kopuşu simgelediğini şöyle vurgulanmıştır:

“Kökü muhteşem mazimize ve tarihimize dayanan ne kadar mefahir ve an’ane varsa atmak ve yerine köksüz ve ilimle, tarihle asla bağdaşamıyan şekilleri almak inkılaptır. Çünkü: Evvelkiler şarka mensuptur. Biz garplı olmağa mecburuz. Garbın kültürü bizim de kültürümüz olacaktır. Buna öyle şey olmamıştır, olamaz denilmesi irticadır, söyliyener mürtecidir. Babasını, cedlerini, onların bıraktıkları edebiyatı, abideleri, ilim eserlerini inkar ederek soyundan, soyunun an’anelerinden, tarihinden ve medeniyetinden uzaklaşmak garplılığa dönüştür. Terakkidir, inkılap hamlesidir. Fakat biz; asırlardan beri işlene işlene incelmış, çok sadeleşmiş, zenginleşmiş öz dilimizi keyfi ve fevri emirlere atmak ve Türk dilinin bünyesine asla elverişli olmıyan latin harflerini kabul edince büyük bir inkılap hamlesi yapmış oluyoruz. Bunun adına da devrim diyoruz. Hayır, bu inkılap değildir, devirmedir. Neslini, nesebini, medeniyet ve tarihini inkârdır. Kör ve batıl bir taklitçilikdir. Latin harfleri neden inkılap oluyormuş? Halk bununla kolay okuyormuş! Evvelce okuyamıyorsa mektep azlığından idi, şimdi okuyorsa latin harflerinden değil, mektep sayısının fazlalaştırıldığındandır” (Ogan, 1950: 147).

Temmuz 1950’de ise dönemin Milli Eğitim Bakanı Avni Başman’ın bir açıklaması ile ilgili bir yazı dergide yayınlanmaktadır. Yazı aslen *Kudret* gazetesinde yazar olan İzzet Mühürdaroğlu’nun yazısının özetinden oluşmaktadır. Mühürdaroğlu, Avni Başman’ın “terimlerimizin Latin köklerden alınması” devam ettiği surette, bütün liselerde Latince derslerinin okutulması” gerekeceği konusundaki açıklamasını konu almıştır. Ancak muharrir Latince’nin öğretilmesinin, İncil lisanı olması ve ölü bir dil olması hasebiyle okutulmasını gereksiz bulmaktadır. Diğer yandan Mühürdaroğlu halka dikte edilen ve artık istihza biçimini alan bu yaptırımların sahibi, “geri” ve “anti-demokratik” zihniyetle mücadele etmenin gerekliliğini de vurgulamaktadır (Mühürdaroğlu, 1950: 124).

1950’nin Eylül’ünde yayımlanan bir yazıda ise, *Vatan* gazetesi başyazarı Ahmet Emin Yalman’ın, Almanya Hamburg’da bir zaman Türkiye’de eğitim görmüş olan bir Alman genci ile görüşmesi konu edilmiştir. Söz konusu diyalogda Alman genci, liselerde hala eski harflerin okutulup okutulmadığını sormuş, ardından eğer mekteplerde eski Türk dili okutulmazsa Türk gençlerinin tarihi, tarihinde yazılmış, çizilmiş eserleriyle bağının kopacağını dile getirmiştir. Mecmua da bu minvalde Türkiye’nin kültür mazisiyle olan bağlarının kopacağı uyarısını yapmaktadır (Sebilürreşad, 1950: 176). Kasım 1950’de mecmuada yer alan bir diğer habere göre ise Afyon milletvekili Gazi Yiğitbaşı’nın meclisteki Türkçenin işlevsiz bir dil haline getirildiğini ifade ettiği konuşmasında, “heyecana gelerek”, “İnsanın bu adamların kanından şüphe edeceği geliyor.” diye bağırması ile CHP milletvekillerinin meclisi terk ettiği, Yiğitbaşı’ndan sözlerini geri almasının istendiği, ancak geri almadığı ve söz konusu sözlerin zapta da geçmediği aktarılmaktadır (Sebilürreşad, 1950: 240). Yiğitbaşı’nın söz konusu cümlesi zabıta geçmese de Yiğitbaşı’nın “uydurma dil”

hakkındaki eleştirileri mecmuanın 96. sayısında aktarılmaya değer bulunmuştur (Sebilürreşad, 1951: 324-325).

1951'in Şubat'ında ise, Türk Dil Kurumu'nun son toplantısında "halkçıların, demokratları tuzağa düşürdüğünden" dem vurulmakta ve dil meselesine yine politika karıştığı vurgulanmaktadır. Bu tepkinin nedeni ise söz konusu toplantıda İsmet İnönü'ye "şeref üyesi" unvanı verilmesidir. Mecmua da bu durumu; ilim insanlarının, dil meselesi konusunda söz söyleme yetkisini elinde bulunduran aydınların, siyaset engeliyle karşılaşmaları olarak yorumlamakta ve eleştiriye tabi tutmaktadır (Sebilürreşad, 1951: 316). Mecmuada dil inkılabına doğrudan değinen son yazı 1952 Aralık'ında yayımlanmıştır. Söz konusu yazı, anayasayı 1340(1921) yılında kabul edilmiş olan Teşkilat-ı Esasiye Kanunu zamanındaki biçimine irca etmek amacıyla hazırlanan Adnan Menderes tarafından meclise verilen teklifi konu almaktadır. Bilhassa dil inkılabını yumuşatan bu teklifin, meclis müzakereleri aktarıldıktan sonra 1340 Anayasasının 22 muhalif oya karşı, 342 oy ile kabul edildiği aktarılmaktadır (Sebilürreşad, 1952: 249-250).

Sebilürreşad'ın alfabenin değiştirilmesine gösterdiği tenkit ekseriyetle; devletin şiddet ve cebir yolu ile Türkiye'yi geçmişinden, bilhassa İslami geçmişinden kopardığının altını çizmektedir. Zira mecmua için geçmişten bu biçimde bir kopuş, Türkiye'nin cehaletini hazırlaması bir yana, aynı zamanda var olan maneviyatından da mahrum kalmasını ifade etmektedir. Dolayısıyla *Sebilürreşad*, bu tenkitlerini iktidarın geçmişe dair kayıtsızlığına, bu geçmişin yerine Batılılaşma cereyanının muhtevasını taşıyan yaptırımlarına yöneltmişlerdir.

3.3.3. Sebilürreşad'da Kılık-Kıyafet Düzenlemesi Meselesi

Türkiye'de kılık- kıyafet meselesi çok partili hayata geçildikten sonra ters yönde bir eğilim göstermeye başlamıştır. Bilhassa 1950'den itibaren, çok sayıda kadın "çarşaf" diye adlandırılan elbiseyi giyiyor; kimi kadınlar ise peçe takıyordu. Erkekler de ekseriyetle uzun giysi ve paltolar, bir bere giyiyor ve bıyık bırakıyorlardı (Reed, 1995: 99-100). *Sebilürreşad* yazarlarının ise, kıyafet meselesinde meydana gelen bu görece serbestliği memnuniyetle karşıladığını ve kılık kıyafet düzenlemesinin katı kurallara tabi tutulduğu dönemi eleştirdiklerini söylemek mümkündür. Diğer yandan tek parti dönemine has katı kıyafet kurallarının, nispeten kimi şehirlerde veya kimi kurumlarda devam ettirildiğini ifade edebiliriz.

Sebilürreşad’da kıyafet meselesine doğrudan temas eden ilk yazıya 1950’nin Eylül’ünde DP’nin iktidara gelmesinden sonra rastlamaktayız. Söz konusu yazıda, tek parti dönemindeki totaliter kılık-kıyafet uygulamasına değinildikten sonra, demokrasiye geçişten sonra bu alanda nispeten bir hürriyet vuku bulunduğundan dem vurulmuştur. Zira “Amerikalı dostlarımız da bere giyince” artık Türk vatandaşları da “ferah ferah” bere giymeye başlamıştır. Bere, ucuz da olduğu için hızlı bir biçimde toplum tarafından kabul görmüş, bilhassa hacca gidenler “o melon, o kaskatı, o kara nesnelere” giymekten kurtularak bere giymeye başlamışlardır. Ancak yine, bazı gazeteciler, “yobazlar”, berenin de gericilik olduğu iddiasında bulunmuş hatta bu iddianın galeyanına gelen kimi polisler bere giyenleri tutuklamışlardır. Ancak bu hatadan “demokrasi adliyesi” sayesinde kolayca dönülmüş ve bere giyenler derhal serbest bırakılmıştır (Sebilürreşad, 1950: 189). Muharrir, şapka kanununun da tarihe karışması gerektiğini ve bu meyanda DP’ye olan önerilerini şöyle ifade etmektedir:

“Esasen bu şapka kanunu da antidemokratik kanunlar meyanında layık olduğu yere gidecektir. Demokrasi devrinde halka ‘sen başına şunu giyeceksin, giymezen seni zindana atarım’ demeğe hiçbir veçhile imkân yoktur. Hükümet hâkimlere, avukatlara, askerlere olduğu gibi kendine mahsus da resmi bir elbise ve serpuş tayin edebilir, hatta isterse bir metre uzunluğunda silindir şapka giyebilir. Amma halkın hürriyetine müdahale etmesi demokrasiye asla uygun olmaz. Antidemokratik kanunları bertaraf edeceğini millete karşı taahhüt eden Demokratlar bu antidemokratik kanunu da bertaraf etmek mecburiyetindedirler” (1950: 189).

1950’nin Kasım’ında yayımlanan bir yazıda ise mecmua, Manisa’dan bir okuyucusundan aldığı mektubu ve cevabını neşretmektedir. Okuyucu, başındaki bereden dolayı karakolda tutuklu kaldığını, ancak hakkını savunduğunu, bere giymekte “kanuni bir mahzur” olmadığını aktardığını, nihayetinde beraat ederken bir daha bere giymemesi şartı istendiğini anlatmaktadır. Okuyucu mektubunun sonunda “bu keyfi hareket” için nereye şikâyette bulunması gerektiğini sormaktadır. Hemen ardından aktarılan mecmuanın cevabı ise okuyucuya Ankara Başsavcılığına ve Adalet Bakanlığına müracaat etmesini tavsiye etmektedir. Mecmuaya göre, bu mesele önemlidir zira “bu hakkı kullanmamak, milleti devr-i sabıktaki esaret ve mahkumiyete götürür” (Sebilürreşad, 1950: 240). Mecmuanın hemen bir sonraki sayısında ise “Dahiliye Vekaletinin 16/9/1950 tarih ve Emniyet Umum Müdürlüğünün 5.1 ve 48115 sayılı emirleriyle bere giymenin menedilmiş olduğu” haber verilmektedir. Bu defa mecmuanın çağrısı İçişleri Bakanlığı’nın bir tamim ile bere giymenin memnu (yasak) olmadığını açıklaması konusundadır. Ardından okuyucular için uyarı ve milletvekilleri için çağrı mahiyeti taşıyan şu ifadelere yer verilmektedir:

“Memleketin kenarında, köşesinde, her neresinde polis veya savcılık tarafından bere giyenler hakkında bir müdahale vaki olursa derhal telgrafla Ankara Başsavcılığına ve Adalet Bakanlığına ve Büyük Millet Meclisi Başkanlığına müracaat edilmesi iktiza eder. Mahkeme kararına İçişleri Bakanlığı değil, Cumhurbaşkanı bile müdahale edemez. (...) Vatandaşların hürriyetine vaki olan bu gayrikanuni müdahalelerin tevalisi Milletvekillerini de alakadar etmesi icap eder. Bu hususta müstacelen bir sual tahriri verilmesi zaruret kesbetmiştir” (Sebilürreşad, 1950: 248).

Sebilürreşad’ın hemen 92. sayısında ise Ankara’da çıkan *Akşam Postası*’nda bulunan Fatin Fuat imzalı bir fıkradan söz edilmektedir. Buna göre Fuat, Ankara camilerinin birinde mevlüd okurken fötr şapka takan bir hoca gördüğünü, bu durumu Diyanet Riyasetinin bir müfettişi ile görüşmesine rağmen müfettişin bunda bir mahzur olmadığını söylediğini anlatmaktadır. Mecmua ise söz konusu hadisenin doğruluk payı bulunması halinde Diyanet’in açıklama yapması gerektiğini belirtmektedir (Sebilürreşad, 1950: 270).

1952’nin Ekim’inde mecmuada yayımlanan bir makalede ise, dönemin *Hürriyet* gazetesi başmuharririnin “Şalvar Potur Ticareti” isimli yazısı, ciddi tenkite uğratılmıştır. Hürriyet’ten aktarılan yazıda, bazı yerlerde halkın şalvar, potur giydiği ve bu durumun muharriri üzüntüye sürüklediğine yer verilmektedir. Yazının devamında ise; hukuk devleti isek, Kıyafet Kanunu’na gerekli düzenlemelerin yapılarak halkın şalvar veya potur giymesine engel olunması tavsiye olunmaktadır. Mecmua ise “hukuk devleti” ifadesi ile yazarın bahsettiği diğer meseleler arasındaki tenakuzu şöyle ifade etmektedir:

“Erkeğin poturuna, şalvarına, serpuşuna kanunun karışmağa salahiyeti olmadığı gibi kadının örtüsüne de bir hukuk devleti karışmaz. Ancak adab ve ahlakı umumiyyeye mugayir bir şekil olursa ammenin menfaati namına o vakit bu münasebetsiz hareket kanun ve hukuk sahasına girer: Sizin çıplak kadın resimlerini teşhir etmeniz gibi. İşte hukuk devleti, ancak ahlak ve adabı umumiyyeye mugayir yazılar ve resimler neşreden sizin ve emsaliniz için müeyyideler vazeder. Yoksa namus eşkıyasından iffetlerini korumak için istediği şekilde örtünmek ve sakınmak hakkını haizdirler. Hukuk devleti kadının bu hakkını kanuni müeyyidelerle korumakla mükelleftir” (Sebilürreşad, 1952: 188).

Mecmuanın aynı sayısında *Büyük Cihad* gazetesinden bir hadise aktarılmaktadır. Gazeteye göre, Samsun’un Kavak ilçesinde evinde Kur’an okumakla meşgul olan Rahmi Akdeniz, bir takım genç tarafından şiddete uğramış ve hanesine tecavüz edilmiştir. Mecmua, olaya ve olayı gerçekleştiren gençlere lanet okurken, olayın çıkma nedeninin Akdeniz’in Kur’an okurken takke giymesi olduğunu vurgulamaktadır (Sebilürreşad, 1952: 190). 1953’ün Şubat’ında ise Zonguldak milletvekili tarafından, din adamlarının dini kisvelerini giymeyeceklerine dair kanunun kaldırılması adına teklif verildiği mecmuada yer almaktadır. Ancak

teklif Şapka kanunu ve inkılap esaslarına uymadığı gerekçesiyle reddedilmiştir (Sebilürreşad, 1953: 300).

3.4.SEBİLÜRREŞAD DERGİSİ'NDE DİN EĞİTİMİ

CHP'nin çok partili döneme geçildikten sonra din eğitimi alanında getirdiği değişiklikler, kamuoyunda ve TBMM'de çokça tartışılmıştır. Nitekim 2 Aralık 1947'de gerçekleşen CHP'nin 7. Kongresi'nde, birçok milletvekili din eğitiminin devlet tarafından verilmesini savunmuştur. Nihayetinde dönemin Milli Eğitim Bakanı Reşat Şemsettin Sirer, sorunun hükümet tarafından çözüme ulaştırılacağını ve din derslerinde okutulmak üzere kitapların hazırlanacağını kamuoyuna bildirmiştir (Doğan, 1996: 125). Ancak din derslerinde okutulacak olan kitap hazırlanıp sunulduğunda birçok eleştiriye maruz kalmıştır. Nitekim *Sebilürreşad*'da din eğitimi meselesi ile ilgili ilk yazı mecmuanın ilk sayısında söz konusu ders kitabını topa tutmuştur. Bu yazı 1948 yılında, Nurettin Artam ve Nurettin Sevin tarafından yayınlanan *Müslüman Çocuğunun Kitabı* hakkında tenkit yazısı kaleme alan, *Akşam* gazetesi muharriri Va-Nû'nun ve *Son Posta* gazetesi muharriri Kazım Nami'nin yazısının aktarıldığı bölümden oluşmaktadır. Va-Nû, söz konusu tenkit yazısında, din dersleri öğrencilerine okutulacak bu eserin “aceleye getirilmiş” olduğunu ifade etmiş ve eserde Yunus Emre gibi şairlerden alınmış şiirlerin vezinlerinin yanlış aktarıldığını söylemiştir. Va-Nû'nun bir başka eleştirisi ise eserin, eski mekteplerde bulunmayan “birçok tarikat itikatları” barındırmasına rağmen, “dünyadaki hayatı iyileştirecek, o sayede manevi yüksekliği temin edecek” nasihatlere oldukça az yer ayrılmasıdır (1948: 10).

Kazım Nami ise, böyle bir kitabın hükümetin din işlerine karışmasını ifade ettiğini ve böyle kitapların Diyanet Riyasetinin kurduğu bir İslam cemaatine bırakılması gerektiğini ifade etmektedir (1948: 11). Mecmuanın aynı sayısında Naci Saraçlar tarafından yine *Müslüman Çocuğunun Kitabı* hakkında tenkit yazısına yer verilmiştir. Saraçlar, “siyaset yazarlarıyla din bilginlerinin” birbirlerinin işini yapmaya kalkarlarsa, ortaya “böyle” niteliksiz bir eser çıkacağını vurgulamaktadır. Diğer yandan muharrir eserin içeriğinde din bilgisinden ziyade panteist inanca gönderme yapan bölümlerin olduğundan dem vurmaktadır. Nitekim muharrir, kitabın ilk sayfasında bulunan “Tanrı her gördüğümde ışıldar, her duyulan seste onun adı dile gelir. Bellide beliren odur.” ifadelerini bu düşüncesine kanıt olarak göstermektedir. Saraçlar yazısını, bu eserin ilkökul çocukları için uygun bir eser

olmadığını ve dini kitapların Diyanet tarafından toplanacak ilmi bir heyet vasıtasıyla yazılmasının daha doğru olacağını vurgulayarak sonlandırmıştır (Saraçlar, 1948: 12-15).

Nihayetinde okullara dağıtılmasına karşı çıkılan bu eserin dağıtılmasına dönemin başbakanı Hasan Saka karşı çıkmıştır. Öyle ki Naci Saraçlar tarafından mecmuanın 2. sayısında “*Başbakan Hasan Saka’ya Açık Teşekkür*” isimli bir yazı ile bu eserin dağıtımına izin vermediği için Saka’ya bir teşekkür mektubu yazılmıştır (Saraçlar, 1948: 21). Ancak Saraçlar, yine mecmuanın aynı sayısında söz konusu esere eleştirilerini devam ettirmektedir. Bu sefer eleştiriler, dönemin Milli Eğitim Bakanı Reşat Şemsettin Sirer’in başbakanın karşı çıkması, eserin resmî kurumlara dağıtılmasının durdurulması ve bu konu hakkında yayımlanan beyanat üzerinedir. Söz konusu beyanatta Sirer, 25 bin nüsha basılmış olan eserin “deneme teşkil ettiğini” ve okullarda okutulmayacağını açıklamaktadır (Saraçlar, 1948: 22). *Sebilürreşad*’da ise Saraçlar, bu eserin yanlışları kanıtlanmış ve resmi olarak çocuklar için uygun görülmediği halde piyasaya sürülmesini, eser için harcanılan yirmi-otuz bin lira maliyete bağlamaktadır. Diğer yandan, eserin neden birçok mezhebe ve tarikata yer verdiğini ise Saraçlar şöyle açıklamaktadır:

“Halk Partisi Divanının bazı kayıt ve şartlarla din tedrisatı memnuiyetinin kaldırdığını bildiren o manasız ve hiçbir maddesinin tatbikine imkân olmıyan tebliğinin bir yerinde şöyle deniliyordu: ‘Din bilgileri dershanelerinde tatbik edilecek programlarla okutulacak kitapların İslam dininin mezhep ve tarikatler üstünde müşterek olan akidelerini tanıyıp telkin eder mahiyette olmasına dikkat olunacaktır.’ Şimdi bu kitabın bir tarikat şeyhine yazdırılmasının ve içine Şah İsmaili Safavi’ye varıncaya kadar tarikat şiirleriyle doldurulmasının hikmet ve gayesi açıkça anlaşılmiş oluyor ya?” (1948: 22-23).

Saraçlar, eserin Halk Partisi’nin kararına uyması için niteliksiz vaziyette hazırlandığının altını çizdikten sonra, bu niteliksiz eserin piyasaya sürülmesine karşı çıkıp ve Diyanet’e de bu meyanda bir beyanat hazırlaması yönünde çağrıda bulunarak yazısını sonlandırmıştır (1948: 23). Saraçlar’ın eseri eleştirdiği bir başka yazı ise, yine mecmuanın aynı sayısında yayınlanmıştır (1948: 24). Daha sonra 1949’un Ekim’inde, ilkokulların din dersleri için yazılan Ahmet Hamdi Akseki’nin “Açıklamalı Din Dersleri” kitabı din eğitimi için uygun ve kıymetli bir eser olarak *Sebilürreşad*’da da övülmektedir (1949: 239).

Diğer yandan 1946 yılında “Ahlak ve Moral Dersleri” olarak okutulması düşünülen din dersi, 1948 yılına kadar kamuoyunca ve milletvekillerce tartışılmaya devam etmiştir. 19 Şubat 1948 tarihinde CHP Meclis Grubu’nda bu

derslerin sadece ilkokul dördüncü ve beşinci sınıf öğrencilerine, ihtiyari olarak okutulmasına karar verilmiştir. 1948'in Ekim ayında söz konusu derslerin programları belirlenmiş ve aralık ayında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın hazırladığı program Milli Eğitim Bakanlığı'na gönderilmiştir. 1948 yılında bu karar alınmış olsa da, derslerde okutulacak ders kitaplarının hazırlanması gerekçesiyle kararın uygulanması bir yıl geciktirilmiştir. 15 Şubat 1949 tarihinde ilkokullara, velilerin yazılı isteği bulunmak ve ders zamanları dışında okutulmak kaydıyla Din Bilgisi Dersleri konulmuştur (Doğan, 1996: 126).

Daha sonra DP'nin iktidara gelmesiyle birlikte, 4 Kasım 1950'de programa dahil edilen bu dersler, aynı tarihte ihtiyari olmaktan çıkmıştır. Nitekim artık çocuklarının din dersi almasını istemeyen veliler, bunu dilekçe ile bildirmek zorundadır. Üç yıl sonra ise İlk öğretmen okullarının dokuzuncu ve onuncu sınıflarına, haftada birer saat Din Bilgisi Dersleri konulmuştur. Yine 1953 yılında Maarif Şurası, din derslerinin sınıf geçmede etkili olmasını kararlaştırmıştır (Doğan, 1996: 128-129). Din dersleri alanında gerçekleşen bu gelişmeleri aktardıktan sonra *Sebilürreşad*'ın söz konusu gelişmelere takındığı tavrı ve bu gelişmelerin mecmuada görünümünü incelemeye, Haziran 1948'de, isminden bahsedilmeyen bir muharririn yazısından başlamak uygundur. Muharrir, dönemin İçel Milletvekili Salih İnankur'dan işittiği bir meseleyi aktarmaktadır. İnankur'un söz konusu yazara aktardığına göre, Celal Bayar'ın yurt gezilerindeki bir nutku arasında "Mekteplerde din tedrisatının yapılmasına esas itibarıyla taraftarız." ifadesini kullanması üzerine, Demokrat Parti Meclis Grubuna gelen Şükrü Saraçoğlu şöyle söylemiştir: "...siz de mi bu fikirdesiniz? Halbuki ben sizlere güveniyordum, şuna emin olunuz ki, memlekete kızıl tehlike bu sefer (Hazreti) Muhammed'in bayrağı altında sokulacaktır". Söz konusu yazar, Saraçoğlu'nun ifadesini yanlış zikrettiğine dair bir açıklama yapmasını talep etmektedir (Sebilürreşad, 1948: 40). Mecmua ise yazarın bu talebini "boş bir ümit" olarak görmektedir. Zira Saraçoğlu zaten bir zihniyetin temsilcisidir ve zihniyetine uygun ifadeler zikretmiştir (1948: 41). 1948'de yayımlanan bu yazıdan anlaşılıyor ki, din eğitimi hususunda CHP içinde meydana gelen bölünmeler oldukça görünür niteliktedir.

1948'in haziran ayında ise mecmuada, hükümetin din eğitimi konusundaki yeni planlarını eleştiren bir yazı, *Yeni Sabah* gazetesinden aktarılmaktadır. Yazıya göre, ilkokul çocuklarının "program harici" olarak din ve ahlak dersi almaları,

onların yaşları da düşünülürse, oldukça yanlıştır. Zira o yaştaki bir çocuk, tüm derslerin üzerine işlenen din dersinde verimli olamaz. Diğer yandan, halkının çoğu Müslüman olan bir ülkede öğrencilerin din dersi alabilmesi için “ebeveyninin muvafakatini” beklemesi mantıksızdır. Ayrıca muharrire göre, din ve ahlak meselesinin bu derece ihmal edilmesi nihayetinde ahlaksızların, suç oranlarının artmasına neden olmuştur. Bu yüzden ilkokullardan liseye, din ve ahlak dersleri zaruri kılınmalıdır (Sebilürreşad, 1948: 75). Diğer yandan muharrir imam hatip kurslarının, imam ve hatip yetiştirmek adına yetersiz kalacağını vurgulamaktadır. Zira din hakkında hiçbir bilgisi olmayan orta tahsilli ve askerliğini bitirmiş herkes imam ve hatip kurslarına gidebilmektedir. Ancak böyle bir eğitim muharrire göre imam ve hatip değil “yobaz” yetiştirecektir (1948: 75-76).

1948’in ağustos ayında mecmuada, *Yeni Mersin* isimli bir gazetenin aktardığı Adana’da vuku bulmuş bir olay aktarılmaktadır. “Adana’da Arapça din dersleri verilen gizli iki evin” basıldığını ve “yakalanan kadınların Başsavcılığa verildiğini” aktaran habere *Sebilürreşad* tarafından tepki gösterilmektedir. Zira Halk Partisi din dersi yasağını kaldırdığını açıklamıştı. Mecmua da söz konusu yazıda açıklamalarla, uygulamaların çelişkilerini vurgulamış ve bu haberde yer alan kadınların ne sebeple tutuklandığının Adana Başsavcılığı’ndan sorulmasını istemiştir (Sebilürreşad, 1948: 183). 1948’in Eylül’ünde ise mecmuada yer alan bir yazıda, dönemin Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu’ndan neden hala ilkokullara din dersi konulmadığının hesabı sorulmaktadır. Hatırlanacağı üzere konulması kararlaştırılan din dersleri bir sene geciktirilmişti. Diğer yandan Banguoğlu’nun halihazırda “parti müfritlerinden” olduğu, din meselesini kavramış bir insan olmaktan uzak olduğu vurgulanmaktadır. Muharrir yazıyı, Banguoğlu’nun din eğitimi ile ilgili gerekli değişiklikleri yapmak “zorunda” olduğunu, zira halkın isteğinin bu yönde olduğunu vurgulayarak sona erdirir (Şenkon, 1948: 233-234).

Bu yazının üzerinden bir ay geçtikten sonra mecmuada dönemin Diyanet Reisi Ahmet Hamdi Akseki’nin bir beyanatına yer verilmektedir. Akseki’nin *Hürriyet* gazetesi muhabirine söylediklerine göre; ilkokulların dördüncü ve beşinci sınıflarında okutulacak din derslerinin müfredatı tamamlanmış, imam-hatip kurslarının düzenlemesine başlanmış, Millî Eğitim Bakanlığı tarafından imam-hatip kursları için bina tedarikine başlanmıştır ve ocak ayı sonunda ilkokullarda din tedrisatına başlanacaktır (1948: 276). 1948’in aralık ayında ise mecmuada Cahit

Albayrak'ın, Profesör Fatih Gökmen ile yaptığı röportajı *Yeni Asır* gazetesinden aktarmaktadır. Albayrak röportajında, “açılacak olan imam-hatip okullarıyla, kurslarının ve diğer okullarımızda okutulacak olan din derslerinin ne şekilde olacağını” ve bu okullarda okuyan öğrencilerin geleceği olup olmadığını sormuştur. Gökmen bu soru için Fransa gibi bir memlekette 64 bin din öğretmeni bulunduğunu, bizde neden yetişmediğini sorgulamış, mecliste din eğitimi üzerine yirmi bir “arkadaş” toplanıp teklifte bulduklarını, bunun üzerine mecliste birçok tepkiyle karşılaştıklarını anlatmıştır. Nihayetinde Gökmen, komünizm ile mücadele için din derslerinin zaruri olduğunu vurgulamaktadır (Sebilürreşad, 1948: 379).

Şubat 1949’unda ise mecmuada Eşref Edib’in ilkokullarda okuyan 8-12 yaşındaki çocuklar için, “ilmi metotlar dairesinde bulunan” ve dört kitaptan oluşan bir eser neşrettiğini ve söz konusu eserin Diyanet Riyaseti tarafından da onaylandığını açıklayan bir yazı duyurulmaktadır. Daha sonraki sayılarda da, bu eserin tanıtımı yapılmaktadır (1949: 96; 123). Ancak 1949 yılının ağustos ayında Edib’in dergide yer alan bir yazısında anlamaktayız ki bu eser, önce tehlikeli görülüp toplatılmış, ardından “makaslanıp çorba haline konarak” ve “kopya edilerek” Milli Eğitim Bakanlığı tarafından din dersi kitabı olarak piyasaya sunulmuştur. Söz konusu yazıda ise Edib, bakanlığa dava açacağını duyurmaktadır (Edib, 1949: 99).

Mecmuanın bir sonraki sayısında ise, Profesör Kâmil Miras'ın *Tasvir* gazetesinde kaleme aldığı din dersleri ile ilgili bir yazı, mecmua tarafından aktarılmaktadır. Miras, ilkokullarda seçmeli bir biçimde konulan din derslerinin müfredatını incelediğini ve uygun bulunduğunu söylemiş, derslerin seçmeli olması meselesinin de “vicdan hürriyeti” kapsamında isabetli olduğunu açıklamıştır. Ancak Miras, artık “bütün mesuliyetin” veliler üzerinde toplandığını, “çocuğunu din dersi okumaya göndermesi çocuğun baba, ana üzerindeki en mukaddes hakkı” olduğunu vurgulamaktadır (Cevat, 1949: 120).³⁹ Mayıs 1949’da ise, mecmuada haberlerin aktarıldığı bir köşede bazı ilkokullarında abdest ve namazın uygulamalı olarak gösterilmesine, kimi öğretmenlerin karşı çıktığı vurgulanmaktadır. Mecmuaya göre ise, bunda bir mahsur yoktur. Zira öğretmen, “nazari olarak tarif ettiği şeyleri ameli olarak” öğrencilere gösterebilir (1949: 384).

³⁹ Yazının içeriğinde yazarın Kâmil Miras olduğu vurgulanmışsa da, yazarın ismi bilinmeyen nedenlerden mürekkep K. Cevat şeklinde aktarılmıştır.

Yine 1949'un Mayıs'ında Darüşşafaka Mektebi din dersi hocalarından Mazhar Sündüs'ün dönemin başbakanı Şemsettin Günaltay'a yazdığı bir mektup, Sebilürreşad tarafından yayımlanmıştır. Mektupta öğretmen öğrencilerinin din hakkında bilgileri "hiç derecesinde iken", ilkokullara din derslerinin konulmasıyla din bilgilerinin nasıl arttığını anlatmış ve Günaltay'dan, ortaokul ve liselere de din dersi konulmasını rica etmiştir (Südü, 1949: 325). Diğer yandan 1949'un Eylül ayında, Ali Fuat Başıgil'in *Hür Fikirler* mecmuasında yayınlanan "*Demokrasi ve Mekteplerimiz*" isimli makalesinin bir özeti aktarılmaktadır. Başıgil'e göre Türk milletinin mazisinden ve maneviyatından kopması ve "münevver denilen gençliğin" "manevi enerji ve istikametten mahrum" yetişmesi, ahlaki anlamda bir boşluğa neden olmuş ve intiharların ve cinayetlerin artmasına sebebiyet vermiştir (Başıgil, 1949: 141-142). Başıgil buna sebebiyet veren eğitim sistemini ise şöyle eleştirir:

"Bizde yerleşmiş ahlak ve maneviyat telakkileri sadece tekmelenip yıkılmış, ferdi ve içtimai hayatta hasıl olan boşluk ise kaba bir 'Materyalizm' ve yabancı 'Sansüalizm' ile doldurulmuştur. Bugün bizde mektep, ahlak ve maneviyat bahsinde, kelimenin Garp medeniyetlerindeki manasile, 'Laik' değil, hayvanlara yaraşan bir tabir ile 'Amoral'dir.'"(1949: 141)

1950'nin Mart ayında mecmuada yer alan haber mahiyetindeki bir metinde ise, Millet Partisi'nin din derslerini mecburi etmek meselesini parti programına eklediği bilgisi verilmektedir. Sebilürreşad da bu karara "musiki dersinin bile mecburi olması" ama din derslerinin ihtiyari olmasının çeliştiğini belirterek destek vermektedir (Sebilürreşad, 1950: 395).

1950'nin Eylül ayında ise Ahmet Hamdi Akseki'nin İstanbul'da yaptığı basın toplantısında değindiği meseleler aktarılmaktadır. Söz konusu meseleler arasında din eğitimi de vardır. Akseki, bu mevzuya büyük ehemmiyet verdiğini, ancak öğrencinin ve öğretmenin "keyfiyetine bırakılmış" din derslerinde öğrenci sayısının azaldığını ifade etmekte ve din derslerinin mektebin ders programına alınmasının, öğretmene ücret verilmesinin ve öğretmenin de ehil olmasının önemli olduğunu da vurgulamaktadır. Daha sonra Akseki, orta mekteplerde ve liselerde de İslam esaslarını ve İslam felsefesini muhteva eden dersler konulması gerektiğini belirtmiştir (Sebilürreşad, 1950: 165). Mecmuanın hemen bir sonraki sayısında din tedrisatı hakkında Milli Eğitim Bakanlığı'nda bir komisyon toplandığı aktarılmıştır. Toplantıda Milli Eğitim Bakanı Tefik İleri başkanlığı yapmış Bakanlık Müsteşarı Reşat Tardu, Talim ve Terbiye heyeti başkanı Kadri Yürükoğlu, İlahiyat Fakültesi profesörlerinden Yusuf Ziya Yörük ve Ankara Üniversitesi felsefe profesörleri de

üyeleri oluşturmuştur. Toplantıda, din dersi gören öğrencilerin velilerinin %98'inin bu derslerin mecburi olmasını istediğine değinilmiş ve bu yönde din dersleri mecburi hale getirilmiştir. Diğer yandan, öğrencilere okutulan din dersi kitaplarının da tetkikine başlanmıştır (Sebilürreşad, 1950: 192). Bu gelişmeye verilen tepkiler, Sebilürreşad tarafından da karşılanmıştır. Nitekim mecmuanın ekim ayı sayısında, din tedrisatı ile ilgili şu ifadeler yer verilmektedir:

“Hükümetin, ilkokullarda din derslerini diğer dersler sırasına koyması, Halk Partisinin putperest ve farmason muharrirlerini müthiş hiddet ve endişeye düşürdü. Batılı tervihte bir çeyrek asır ırgatlık eden bu idmanlı ecirler, hep birden harekete geçtiler, hükümete yaylım ateş taarruza başladılar. ‘Bizim yirmi beş sene uğraşarak yıktığımız dini hükümet yeniden canlandırıyor!’ diye Demokrat Partiye hücumlar kudurmuş dalgalar gibi bir feveran halinde. Vicdan hürriyeti tehlikede imiş! Laiklik yıkılıyormuş!” (Sebilürreşad, 1950: 216).

Yine aynı sayıda *Ulus* gazetesinden, din derslerinin program dâhiline sokulmasını laikliğe aykırı bulan Nurettin Artam'ın yazısı tenkit edilmektedir. Artam, söz konusu makalesinde laikliğin “milleti vicdanıyla baş başa bırakmak” olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla mecburi din dersleri de Artam'a göre bir çeşit müdahaledir. Sebilürreşad'daki tenkit yazısının sahibi Mustafa Ak ise, dinini yerine getiren Müslümanlara yapılan baskının da laiklikle bir münasebeti olmadığını, laikliğin tanımının ülkede hala muğlak olduğunu vurgulayarak eleştirmiştir. Diğer yandan Ak'a göre, Artam tahlilinde samimi değildir. Zira CHP din derslerini ihtiyari olarak okullara koyduğu zaman tepki vermemişken, DP'nin din derslerini zaruri vaziyete getirmesine abartılmış bir tepki vermektedir (Ak, 1950: 222). Mecmuada din dersinin zaruri olmasına getirilen eleştirilere bir başka tepki yazısı Kasım 1950'de yayınlanmıştır. İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun yine *Ulus* gazetesinde yayınladığı yazıda Alevilerin dini tedrisatın zaruri olmasından memnuniyetsiz olacaklarını ifade edilmiş, ahlakın bozulmasını da din dersleri yoksunluğuna değil ekonomik yetersizliklere bağlanmıştır. Buradan mürekkep Sebilürreşad'da yazan Davut Batur ise “Aleviler komünist mi? Dinsiz mi?” ifadeleriyle Baltacıoğlu'nu eleştirmiş, Alevilerin neden din dersi istemeyeceklerini sorgulamıştır. Diğer yandan ahlaksızlığın ise “fakirlikten ziyade refaktan” ileri geldiğini, aynı “ahlaksız hareketi zengin yaparsa hoş” görüleceğini, ancak “fakir yaparsa ahlaksızlık olduğunu” vurgulamıştır (Ak, 1950: 237). Ocak 1951'de ise mecmua, dönemin önemli davalarından Hasan Ali Yücel davasında avukatı olarak görev almış Bülent Nuri'nin, din derslerinin zaruri hale getirilmesi konusunda dava açtığını aktarmaktadır. Mecmuanın aktardığına göre, söz konusu dava birçok çevrelerde, bilhassa Adana ve

İzmir’de tepkiyle karşılanmıştır (Sebilürreşad, 1951: 292). Mecmuanın aynı sayısında Milli Eğitim Bakanı Tevfik İleri’ye, “Eskişehir Yeşilaycılarını adına” Yeşilay Başkanı Nuri Akyar ve Yeşilay Murakıbbı Sabri Sütgöl tarafından yazılan bir mektup aktarılmaktadır. Söz konusu kişiler mektupta din derslerinin zaruri olmasından derin memnuiyet duyduklarını ancak liselere, ortaokullara ve üniversitelere de din dersleri konulmasını istediklerini iletmişlerdir (Sebilürreşad, 1951: 296).

1951’in Nisan ayında mecmuada Ahmet Hamdi Akseki’nin 18 Aralık 1950 tarihli, din tedrisatı ve dini müesseseleri konu aldığı raporu yayınlanmıştır. Rapor din duygusunun insanlarda “fitri bir duygu” olduğundan dem vurarak başlamakta ve dinin tarihsel gelişimine yer vermektedir. Diğer yandan Türkiye’de “Garpta meydana gelen din ve ilim münazaaları” mevcut olmadığı için, Meşrutiyet ve Cumhuriyet inkılapları dine ait ne varsa hepsini bertaraf etmekle neticelenmemiştir. Nitekim Meşrutiyet sonrasında medreselerde bir inkişaf hareketi başlamış hatta bir medreseyi ziyaret eden Mustafa Kemal de bu eğitim ve öğretim sistemini takdire şayan bulmuştur. Akseki, Mustafa Kemal’in, Konya’daki Darülfünun Medresesine “takdirlerinin maddi nişanesi olarak” 3000 lira hediye ettiğini anlatmaktadır. Diğer yandan, Mustafa Kemal, o zaman bu Darülhilafe Medreseleri isimindeki okulların, daha iyi şartlara sahip olması ve isminin değiştirilmesi için bir heyet kurmuştur ve kendisi de bizzat bu heyetin başında bulunmuştur (Akseki, 1951: 387-388). Daha sonra, 3 Mart 1340 tarihli 420 sayılı kanunla Şer’iye Vekaleti ilga edilse de, dini müesseselere dokunulmamıştır. Şer’iye Vekaleti yerine Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuş ve bakanlığa “Müslümanlığın itikadat, ibadatına dair bütün ahkam ve mesalihin tedviri, dini müesseselerin idaresi, ifta, telkin ve irşat vazifesi” verilmiştir. Başka bir deyişle, bu kanunla birlikte din müesseselerinin idaresi Diyanet Riyasetine bırakılmış oluyordu. Fakat Diyanet’ bu vazifeyi yerine getirmek için dini elemanlara ihtiyaç duymuş, bu ihtiyacın karşılanması görevi de Tevhidi Tedrisat Kanunu ile Milli Eğitim Bakanlığı’na verilmişti. Ancak durum öngörüldüğü gibi olmamış, aradan çok geçmeden açılan dini müesseseler ve dersler ilga edilmiştir (Akseki, 1951: 4-5). Nihayetinde gelinen durumda Millî Eğitim Bakanlığı da nitelikli din adamı, din mütehasssısı yetiştirememiş ve memlekette bu meyanda büyük bir eksiklik ortaya çıkmıştır. Diğer yandan bu eksiklik memlekette birçok batıl inanç ve – kanunen yasak olmasına rağmen- tarikatların çoğalmasına ve toplumda dinin yanlış bir biçimde aksedilmesine neden olmuştur. Akseki, yaptığı gezilerde halkın birçok

tabakasıyla iletişime geçtiğini ve her tabakadan insanın bu maneviyat eksikliğinden muzdarip olduğunu vurgulamaktadır (Akseki, 1951: 19-20). Oysa “hayatta maddiyat ve maneviyatın yan yana yürümesi” mümkündür ve şarttır. Akseki yazısının devamında, “dünyanın en hür ve demokratik” ülkesi Amerika’da din eğitimi ve öğretimine verilen ehemmiyeti ayrıntılarıyla anlatmıştır. Nitekim Türkiye’de olduğu gibi, “din derslerini mekteplerde değil, evlerde dahi anmamak” vaziyeti ne Amerika’da, ne de dünyanın başka bir ülkesinde görülmemiştir (Akseki, 1951: 37-38). Akseki yazısına, söz konusu manevi buhranın sebeplerini belirleyerek devam etmiştir. Bu sebepler; din müesseselerinin kapatılması, dini eğitime ve terbiyeye hiçbir koşulda müsaade edilmemesi, din aleyhtarlığı propagandaları yapılması, dini müesseseler ve dini tedrisat meselesinin Diyanet İşleri Bakanlığına değil de, Milli Eğitim Bakanlığı’na verilmesi şeklinde özetlenebilir. Ancak Akseki, bu durumla başa çıkabilmek için bir öneri de sunmaktadır. Söz konusu öneriyi ise Diyanet İşleri Başkanlığı’na muhtariyet verilmesi, Vakıflar Umum Müdürlüğü de Diyanet İşleri Başkanlığı ile birleştirilmesi şeklinde özetlemek mümkündür (Akseki, 1951: 52-53). Akseki yazının devamında İlahiyat Fakültelerinin tarihine değinmiştir. Daha sonra İlahiyat Fakültesi gibi dini müesseselerin gerekliliğine değinilmiş, talepler üzerine İslam İlahiyat Fakültesi açılmış, ilkokulların dördüncü ve beşinci sınıflarına din dersleri konulmuş ve on aylık imam-hatip kursları açılmış olsa da bunların yetersiz olduğunu vurgulamıştır. Zira İslam İlahiyat Fakültesinin “İslam” ibaresi kaldırılmış ve fakülteye girebilmek için lise mezunu olmak yeterli görülmüştür. İmam- Hatip kursları da yeterli netice vermemiş zira “her birine ikişer yüz lira ücret verilmiş”, “5-6 muallim tarafından idare edilmekte” ve “bir kısmında ise bir tek talebe” bulunmamaktadır. Din dersleri de herhangi bir fayda temin etmemiş zira “bazı yerlerde öğretmenler için bir alay konusu olmuş”, hem öğretmenin hem öğrencinin keyfiyetine bırakılmıştır (Akseki, 1951: 67-68). Akseki’ye göre bu durumun düzelmesi için Diyanet İşleri’ne muhtariyet verilmesi zaruridir.

1952’nin Ocak ayında ise mecmuada dönemin Milli Eğitim Bakanı Tevfik İleri’nin, TBMM’de bütçe komisyonunda, Milli Eğitim bütçesinin müzakeresi sırasında söylediği ifadeler aktarılmaktadır. İleri, yaptığı açıklamada liselerde din dersleri okutulmasına taraftar olmadıklarını, ortaokulların ise bir ve ikinci sınıflarında din dersi okutulmasını düşündüklerini ifade etmektedir. İmam-Hatip okullarının ise zaruret olduğunu, İlahiyat Fakültesi için dekan ve profesörleriyle görüşüldüğünü ve birinci sınıf için gerekli hazırlıkların yapıldığını aktarmaktadır

(İleri, 1952: 285). 1952'nin mart ayında, İleri'nin dini tedrisat mevzusunda valiliklere gönderdiği bir tamim, mecmua tarafından aktarılmaktadır. Tamim, şehir ve köy okullarında din derslerinin resmi ders programına alındığını bildirmekte, vatandaşların çocuklarının din öğretimi ihtiyaçlarının “başka yollardan” karşılanmaması gerektiği vurgulanmaktadır. Diğer yandan, çocukların kanuna aykırı olarak tedrisat veren “özel dersanelerden” uzak durmaları önerilmiş, ruhsatsız eğitim yapan bu kurumlar hakkında kanuni tedbirlerin alınacağı bildirilmiştir (Sebilürreşad, 1952: 363).

1952'nin Mayıs'ında ise, Konya Demokrat Parti Kongresi'nde bir delegenin DP'ye, din hürriyeti ve din terbiyesi konusunda hiçbir şey yapmadıklarını söylemesi üzerine, Adnan Menderes'in bu eleştiriyi kabul etmediği, “iktidara gelir gelmez din üzerindeki baskıları kaldırdıklarını” ifade ettiği aktarılmaktadır. Sebilürreşad'da ise Menderes'in bu ifadesi nispeten doğru bulunsa da DP'nin yaptırımları tenkit edilmektedir. Din hürriyetinin 163. Madde tarafından hala baskı altında tutulduğu vurgulanırken, din mekteplerinin de yetersiz görüldüğü şöyle ifade edilmektedir:

“Açılan üç beş din mektebine gelince, bunların ne halde olduğunu anlamak için lütfen Diyanet Riyaseti bodrumundaki garaja teşrif ediniz. İmam-hatip mektebi denilen o zelil ve sefil numunelik mahzeni görünüz. Bunu görürseniz artık bir daha din terbiyesi verecek mektebin mevcudiyetinden bahsetmekten çekinirsiniz. Bu kadar saraylar, kaşaneler arasında din mektebi olacak bir köşeniz yok mu? Bunun vebali Milli Eğitim Bakanının boynunadır. Milletvekilleri ondan bunu sormasa da Allah soracaktır. Dört yüz kazada laakal dört yüz din mektebine ihtiyaç olan bir memlekette dört mektebin ne ehemmiyeti var? Milletin verdiği milyarı aşan vergiler bu ihtiyacı temine kâfi değil mi? Bu gidişle birkaç asır lazım. Milletin bu acil ihtiyacını ya hep birden hükümet yapmalı, yahud millete bırakmalı” (Sebilürreşad, 1952: 28-29).

Mecmuanın hemen sonraki sayısında meclisteki bütçe görüşmeleri sırasında, Kütahya milletvekili Yusuf Aysal'ın ifadelerine yer verilmektedir. Aysal, konuşmasında Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bütçesine geçen yıla nazaran, “bir milyon küsur bin lira bir fazlalık” verilmesinden memnuniyet duyduğunu belirtmiş, geçen yıl İlahiyat Fakültesinde okutulacak yardıma muhtaç öğrenciler için toplanan bursları göremediğini vurgulamış ve bu öğrencilere destek olunması gerektiğini ifade etmiştir (Sebilürreşad, 1952: 128).

Eşref Edib de 1952'nin Eylül'ünde mecmuada neşrettiği bir yazıda Müslüman halkın dini müesseseler hususunda ümitsizliğini konu almaktadır. Edib, din müessesesi açmak için para toplayan halkın, hükümetin ağır istekleriyle engellendiğini ifade etmektedir. Öyle ki bu istekler; talebenin senelik bütün masraflarını, hocaların

aylıklarını vesaire maddiyatı karşılamak; geniş bahçeli, on dört odalı bir bina inşa etmek gibi isteklerdir (Edib, 1952: 137). Edib, söz konusu engellemelere dair birkaç tane daha misal zikretmektedir: Maarif Umumi müfettişlerinden birinin Kütahya’da ilkokul salonunda, okul öğretmenlerini topladığını ve din derslerini “oyalamak suretiyle”, “ciddi tutmamalarını” öğütlemiş; yine Kütahya’da Kur’an kursunu denetlemeye gelen Maarif Müdürü siyah yazı tahtasını göstererek “Hocanız size Arap harfleri yazdırırsa, bize haber verin” demiş; Maarif Vekili Tefik İleri’nin Kütahya ziyareti sırasında ise yeni binaya nakledilecek Erkek Sanat Enstitüsü binasının İmam-Hatip mektebine verilmesi talebi ertelenip 1953 senesine aktarılmıştır (Edib, 1952: 138). Edib, Kütahya halkı ile yaptığı görüşmelerde “sizin dertlerinize, ihtiyaçlarınızla meşgul olacak milletvekiliniz yok mu?” sorusunu yöneltmiştir. Bu soruya verilen cevap ise şöyledir:

“Eksik olmasınlar, var. Fakat hususi işleri çok. Fabrikaları, apartıman inşaatı, partiden partiye geçme gibi işler hayli zamanlarını alıyor. Biraz gayret etseler, himmet etseler imam-hatip mektebine bir bina tedarik edebilirler. Mekteb için para toplamağa kalkıştık. Memleketimizin ileri gelenlerine birer mektup gönderdik. Yapabilecekleri yardımı sorduk. Milletvekillerimiz cevab bile vermediler. Halbuki, Allah ziyade etsin, vaktü halleri şimdi çok düzeldi. Baraj piyangosu onlara isabet etti. Porsuk çayı barajı için yapılan istimlakte tarlaları yüksek kıymet takdirine mazhar oldu. Beş yüz liraya alınan hisseler seksen bin liraya satıldı. Her biri yüz binlerce lira aldı. Kimi büyük kiremit fabrikası yaptı, kimi Ankara’da apartıman kurdu. Bir vekilimize hazinenin bu nimetinden başka kiremit fabrikası için Marşal yardımından da iki yüz bin lira bahşolundu. Allah ziyade etsin, memnun oluruz, iftihar ederiz. Amma bu halü vakitleri yoluna giren zevat, bu nimetlerin sükranesi olarak, ne olur bize bir imam hatip mektebi binası ihsan buyursalar!..” (1952: 139).

Edib yazının devamında halkın fikirlerinin “dağınık” ve “perişan” olduğunu, “ne yapacağını, nereye dokunacağını bilemediğini” vurgulamakta ve tüm ümitlerinin Demokrat Parti’den ziyade Adnan Menderes’te toplandığını ifade etmektedir (1952: 140). Bu yazıda bahsi geçen bir başka mesele ise, 1952’nin Ekim ayında mecmuaya Kütahya İl Daimi Komisyon Üyesi, Nuri Çamköy ve Ferit Cavit Zeytinoğlu tarafından yazılan bir mektuptur. Mektuba göre, yukarıda bahsedilen “Sanat Okulu’nun binası inşasına başlandığı zaman, buradan boşalacak eski binanın, diğer bir takım metruk Hususi Muhasebe binalar ile birlikte, sayılarak bedellerinin şehirde yeni bir mektep binası yapılmasına tasis edilmesi İl Daimî Komisyonunca karara bağlanmış”, imam-hatip okulu teşebbüsünün bu olaydan daha sonra olduğu vurgulanmış ve böyle bir teşebbüsün memnuniyetle karşılandığı belirtilmiştir. Mecmuada söz konusu mektup hakkında, sadece bir meseleye açıklık getirdiklerini, diğer meseleler hakkında düzeltme yapmadıklarına göre “halk tarafından söylenenleri” doğru olduğu yorumu yapılmıştır (Edib, 1952: 169-172).

Yine 1952'nin Ekim ayında *Akşam* gazetesinde yayınlanan bir yazı sert cümlelerle tenkit edilmektedir. *Akşam*'da yayınlanan bu yazıya göre muharrir, kendini avukat olarak tanıtarak 13-14 yaşlarında bir imam-hatip mektebi öğrencisiyle konuşmaktadır. Muharrir öğrenciye “Cizvitçe”, niçin bu okula gittiğini, orada okunan şeylerin kıymeti olmadığını, “gerilik” telkin ettiğini ve bu öğrencinin bu okulu bırakmasının daha doğru olacağını söylemiştir. Sebilürreşad'da aktarılanlara göre öğrenci ise, okulda “okutulan şeylerin, hep güzel şeyler” olduğunu söylemiş ve orada severek okuduğunu ifade etmiştir. Nihayetinde söz konusu röportajda, öğrencinin cevabı yanlış biçimde aktarılmış ve “Atatürk düşmanı” olduğu vurgulanmıştır. Mecmuanın tepki gösterdiği mesele ise, bu “bilerek” yanlış aktarılmış “uydurma röportaj” meselesidir (Sebilürreşad, 1952: 174-175). Mecmuanın hemen bir sonraki sayısında ise Diyanet İşleri Başkanlığı'nın müftülere gönderdiği bir tamim ile hayrat hademesinin “zaman mekân itibariyle birleşmesi mümkün olmayan iki veya daha ziyade vazifede kullanılmaması” emredilmiştir. Mecmua ise hâlihazırda yetersiz olan din görevlilerinin bu yolla daha da engellendiğini vurgulamakta ve Diyanet İşleri Başkanı'nın “kötü bir niyetle yapmadığı” bu hatasını düzeltmesi gerektiğini ifade etmektedir (Sebilürreşad, 1952: 185-186). Yine aynı sayıda, söz konusu din görevlilerinin İlahiyat Fakültesi ve İmam ve Hatip Mektebi Mezunları ve Cevamii Şerife Hademesi Düzenleme ve Yardımlaşma Derneği adı altında bir dernek teşekkül ettikleri mecmuanın “*Hadiseler*” adlı bölümünde aktarılmaktadır (Sebilürreşad, 1952: 192).

Sebilürreşad, din eğitimi ve din dersleri hususunda siyasi tartışmalarda veya toplum nezdinde meydana gelen birçok gelişmeyi itinayla aktarıp yorumlamıştır. Bu minvalde mecmuanın yorumlarından, Türkiye'de demokrasiye geçildikten sonra din eğitimi meselesi nezdinde meydana gelen değişimleri yeterli görmediğini söylemek mümkündür. Diğer yandan daha önce de belirttiğimiz üzere mecmuanın bir tür “savunma davasını” devam ettirdiğini belirtmek mümkündür. Mecmuaya göre bu savunma zaruridir. Zira Cumhuriyet Türkiye'sinin İslam anlayışından devam ederek, millileşen ve “modernleşen” İslam'ın, mecmuanın tanıdığı İslam ile pek de alakası yoktur. Mecmua bu savunmasını, imam hatip mektepleri ve ilahiyat fakültesi meseleleri özelinde de devam ettirecektir.

3.4.1. Sebilürreşad'da İmam Hatip Mektepleri Meselesi

Çok partili hayata geçildikten sonra imam hatip mektepleri hususunda meydana gelen ilk gelişme 10 Şubat 1948 tarihinde toplanan CHP Meclis Grubu'nda, din dersleri düzenlenmesi ve imam hatip mektepleri açılması için toplanan komisyonca gerçekleştirildi. Bu komisyon, imam hatip mekteplerinin yeniden açılması ve Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlanması hususunda bir rapor vermiştir. Ancak bu rapor kabul edilmemiş ve bunun yerine, imam hatip kursları açılıp Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlama kararı alınmıştır (Doğan, 1996: 144). 10 ay süre eğitim veren bu kursların sayısı 1949'un Mart'ında on iki idi. Bu kurslardan 1949 yılı sonlarında elli kadar diploma verilmiştir (Jaschke, 1972: 77). Ancak yeni açılan kurslarda eğitim süresi iki yıla çıkarılacak ve meslek okulu mezunları da bu kurslara kabul edilecektir.

DP'nin iktidara gelmesi sonrasında ise imam hatip mektepleri 13 Ekim 1951 tarihinde, 601 sayılı Milli Eğitim Bakanlığı Müdürler Komisyonu kararıyla; birinci devresi dört yıl, birinciye bağlı olarak ikinci devresi üç yıl olmak üzere, yedi yıllık okullar haline getirilmiştir. İmam hatip okulları; İstanbul, Ankara, Adana, Isparta, Kayseri, Konya ve Maraş'ta olmak üzere yedi tane açılmıştır (Doğan, 1996: 145). Diğer yandan belirtmek gerekir ki, imam hatip mekteplerine verilen önemin, köy enstitülerinin komünizmle suçlandığı bir dönemde artması ilginçtir. Bu nüans "komünizm ile mücadele için maneviyata sarılma" stratejisinin bir uzantısı olmalıdır.

Bu minvalde, söz konusu gelişmeler ekseninde *Sebilürreşad*'da yayımlanan yazıları analize başlamak uygundur. Mecmuada bu mesele ile ilgili ilk yazı, 1948'in Haziran'ında Eşref Edib tarafından kaleme alınan, din eğitiminin konu edinildiği yazıdır. Edib'e göre "yirmi küsur sene devam eden din tedrisatı memnuiyetine karşı geçen sene Mecliste kopan fırtına" ve basın da, Halk Partisi'ni bu yönde eleştirmesi üzerine Halk Partisi din üzerindeki baskısını daha fazla devam ettiremeyeceğini anlamıştır. Daha sonra din eğitimi yasağının kaldırılmış olduğunu ilan etmiş olsa da neticede hiçbir değişiklik olmamış, ne hükümet bir din müessesesi açmış ne de açılmasına izin vermişti. Daha sonra parti içinde bir grup din tedrisatı hürriyetini kanunlaştırmak istemiş, ancak bu istekten partinin içindeki "müfrit zümre" endişe duymaya başlamıştı. Nitekim sonrasında imam-hatip mektepleri açılmasına engel olamadıklarını anlayınca, açılacak mekteplerin Diyanet Riyasetine değil de, Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlanmasını istemişlerdi. Neticede imam-hatip

mekteplerinin açılması da engellenmiş ve “orta mektebi ve askerliği bitirip de imam hatip olmak isteyenler”, bu kursta birkaç ay eğitim görüp imam veya hatip olabilecekti. Bu durum Edib’e göre, Halk Partisi’nin din eğitimi meselesindeki samimiyetsizliğinin görünür kanıtı olmuştur (Edib, 1948: 34). Edib’in tenkit ekseninde din eğitiminin Diyanet Riyasetine devredilmemesi ve açılacak imam hatip kurslarının işlevsiz olacağı üzerinde toplanmaktadır. Zira birkaç aylık kurslarla din ilmini öğrenmek mümkün değildir. Edib din eğitiminin Diyanet’ten uzak tutulması konusunda ise şöyle sitem etmektedir:

“Mademki Devlet teşkilatı arasında Diyanet riyaseti de vardır, elbette din işlerini tedvir etmek, din adamları yetiştirmek bu daireye aittir. Diyanet Riyaseti olacak ama din işlerine, din adamlarının yetiştirilmesine karışmayacak! Ziraat Vekaleti olacak ama, ziraat işlerine, ziraat adamlarının yetiştirilmesine karışmayacak! Harbiye dairesi olacak ama, harbiye işlerine, harp adamlarının yetiştirilmesine karışmayacak!.. Bu, nasıl mantık? Bu nasıl devlet dairesi? Birkaç kişi bir araya gelmiş, bir zümre teşkil etmiş, her şeyle alay ediyorlar. Hiç kimse çıkıp da demiyor ki: ‘Efendiler! Burası hususi bir sohbet ocağı değil, bir millet ve Devlet kürsüsüdür. Burada ciddi konuşmak lazım. Siz herhangi bir Devlet idaresini nasıl istihfaf edersiniz?’ (Edib, 1948: 36).

1948’in aralık ayında mecmuada imam, hatip ve müezzinlerin maaşlarının yetersizliği ile ilgili bir yazı neşredilmiştir. Yazıda 1948 yılı bütçesinde; “büyük, küçük cami ve mescitlerin imam ve müezzin ücretlerinin birleştirilerek 50 lira yapıldığından” bahsedilmekte ancak bu ücretin 10 lirası vergiler için kesilerek bu görevlilerin eline ancak 40 lira geçtiği belirtilmektedir. Nitekim bu takdirde “bu zavallıların yevmiyeleri 150 kuruşa bile gelmemektedir” ki o zaman için herhangi bir işte çalışan ameleye bile yevmiye olarak 250 kuruş verilmektedir (Çandırı, 1948: 383). Diğer yandan bu din görevlilerinin terfi usulüyle ilgili, 27 Temmuz 1937 tarihinde 3667 sayılı resmi gazetede “Vakıflar Umum Müdürlüğüne mezbuten idare olunan tasnif dahili cami ve mescit hizmetleri aylıklarına ait talimatname”de, “hiç olmazsa” imamlar için bir tahsil farkı gözetilmiş ve terfi hususati ele alınmış idi. Ancak muharrir bu talimatnamenin de uygulanmadığını, nitekim “şimdiye kadar hiçbir imam veya müezzinin mesleği içinde terfi ettiğini duymadıklarını” ifade etmiştir (1948: 383). Mecmuanın aynı yazısında değindiği bir başka husus, Vakıflar Umum Müdürlüğü’nün cami hademesine ait olan nizamnamenin yeniden incelenmesinin gerekliliği ve talimatnameden “mezuniyeti daime” yani izinlilik kaydının kaldırılıp, tekaütlük yani emeklilik esasının konulmasının gerekliliğidir. Çandırı bu gerekliliği şöyle açıklamaktadır:

“Bu ‘mezuniyeti daime’ ne demektir? Kendisinden hiçbir hizmet beklenilmeyen bir memur veya bir müstahdem tekaüt edilir ve gördüğü, tuttuğu işle alakası kesilir. Halbuki imamlık, hatiplik ve müezzinlikte teamül böyle değildir. Artık namaz kıldırmayacak ezan okuyamayacak bir hale egelmiş olan bir hademesi ölünceye kadar bulunduğu camiin vazifedarı tanınmakta ve bu da bunlar için bir imtiyaz olarak kabul edilmekte imiş. İyi ama haddizatında kendi şahsi maişetlerine kafi gelemeyen aldıkları ücretin yarısı mezuniyeti daimeye sevk edilen emektara verilip diğer yarısı da ona vekalet edecek olana verilirse mezuniyeti daimeye bulunanın ölümüne değin o caminin imamlık veya müezzinlik vazifelerine kolay kolay adam bulunamaz. Sonra bu meslekte ölenlerin ailelerine, çoluk ve çocuklarına hiçbir tahsisat yapılmıyor” (1948: 384).

1951’in Eylül ayında mecmuada yayımlanan bir yazıda; Diyanet Riyaseti, İlahiyat Fakültesi ve Milli Eğitim erkanından oluşan bir komisyonun, açılmasına karar verdikleri imam-hatip mekteplerinin programları aktarılmaktadır:

“1-Yedi sınıflı ve iki devreli İmam-Hatip Meslek mektepleri açılacaktır.

2-Yedi sınıflı İmam- Hatip Meslek mekteplerinin birinci devreleri üç sınıflı, ikinci devreleri dört sınıflı olacaktır. Bu okulların birinci devresine ilkokul tahsili yapmış olanlar alınacaktır. (Kur’an kursunu bitirmiş ilkokul mezunlarına tercih hakkı tanınır.) Dört sınıflı ikinci devre İmam- Hatip okullarına ortaokul ve İmam-Hatip okullarının birinci devresinden mezun olanlar alınacaktır.

İlkokul tahsili yapmamış Kur’an kursu mezunlarının İmam-Hatip Meslek okulu birinci devresine kabullerinin temini için ilk tahsillerini ikmal etmek üzere gerekli tedbirler alınmalıdır.

3-İmam-Hatip Meslek mekteplerinin birinci devre mezunları ve ikinci devre mezunları imam-hatip olma ehliyetini kazanırlar. İkinci devre mezunlarından liyakat gösterenler vaiz, müftü ve ayrıca bu okulların birinci devrelerine öğretmen olarak da tayin olunabilirler.

4-İmam-Hatip Meslek mektebi mezunlarının Diyanet İşleri Başkanlığınca vazifeye tayinleri için Diyanet İşleri Başkanlığı bütçesine kâfi miktarda tahsisat konacaktır. Bu mektep mezunları imtihansız olarak ve tercihan münhallere tayin edilecektir.

5-Yedi sınıflı İmam-Hatip Meslek okullarının Barem Kanunu karşısında lise derecesinde sayılacaklardır. Bu okul mezunlarına yedek subaylık hakkının tanınmasına da lüzum vardır.

6-İmam-Hatip Meslek okullarının birinci ve ikinci devrelerinde okunacak dersler ve müfredat programları da hazırlanmaktadır.

7-İmam-Hatip Mektepleri şimdilik beş, altı yerde açılacak, bilahare bütün vilayet ve kazalara teşmil edilecektir” (Sebilürreşad, 1951: 153).

1952’nin ocak ayında ise mecmuada yayımlanan bir yazıda, Milli Eğitim Bakanlığı ve Diyanet Riyaseti tarafından İmam-Hatip mekteplerinin programı tartışılırken, bir ihtilafın teşekkül ettiği aktarılmaktadır. Diyanet Riyaseti heyeti “bu mekteplerin din mektepleri olacağını ve din lisanı Arapça olduğu için”, Kur’an’ın Arapça okutulmasına taraftarken; Millî Eğitim Bakanlığı Kur’an’ın Türkçe okutulması konusunda ısrarcı davranmıştır. Neticede iki tarafın fikirlerinde ısrar etmesi neticesinde ortak bir karar alınamamıştır. “Haber alındığına göre” mesele meclise taşınacaktır ve “rivayet olduğuna göre”, Kur’an’ın Arap harfleriyle

okunmasına en çok muhalif olanlardan biri “evvelce bir mektep müdürü bulunduğu sırada namaz kıldığı için bir çocuğu cezalandırmış olan müfrit zihinli bir zat imiş” (Sebilürreşad, 1952: 287-288). Bu yazının hemen ardından mecmuada Kur’an’ın Arap harfleriyle okutulması ile ilgili, İstanbul’dan yüzlerce imza ile Diyanet İşleri Reisliğine, Başbakanlığa ve Millî Eğitim Bakanlığı’na telgraf çekildiği de aktarılmaktadır (1952: 288).

1952’nin ağustos ayında ise mecmuada yayımlanan yazıda aktarılan habere göre, İlim Yayma Cemiyeti’nin teşebbüsü ile Kurban Bayramı’nda kesilecek koyunlardan ufak bir hisse İmam-Hatip mekteplerine gönderilecektir. Mecmuada bu meselenin tahlili yapılırken, “ister iyi niyetle olsun, ister sırf siyasi bir maksatla olsun”, imam-hatip mekteplerinin açıldığı ve nihayetinde Müslüman halkın bir ihtiyacını karşıladığı vurgulanmış ve bu mektebin talebelerinin müşkül durumda olduğu bu yüzden Müslümanların bu talebelere yardımının zaruri olduğu belirtilmiştir (Sebilürreşad, 1952: 127-128).

1953 yılının mayıs ayında mecmuada neşredilen bir yazıda, açılan imam hatiplerin “halkı avutmak” amacıyla açıldığı; Diyanet Riyasetine devredilmemesi ile de söz konusu samimiyetsizliğin açık olduğu belirtilmektedir. Yazıya göre yeterli imam hatip mektebi açılmaması üzerine, halk kendi arasında para toplayıp mektep açmak istemiş ancak Milli Eğitim Bakanlığı tarafından engellenmiştir. Bu iddiaya bir misal olarak şu olay aktarılmaktadır: Balıkesir halkı, imam-hatip mektebi açılması için, arsayı ve inşa ücretini temin etmiş, ancak işe başlanacağı zaman Balıkesir Maarif Müdürü, bir muhtıra göndermiştir. Söz konusu muhtırada, mektebin inşa edileceği yerin okul olmaya elverişli olması hakkında Maariften ve Sıhhiye’den rapor alınacak, “şu kadar ebatta” 14 odası ve salonu, geniş bahçesi olacak, tamir, tadil ve kira masrafları temin edilecek, sıra, kürsü ve sair malzemeler, talim heyeti, mahrukat, tenvirat, telefon, temizlik ve bütün diğer masraflar temin olunacak ve bu umumi masrafların bir senelik karşılığı bankaya yatırılacak, ondan sonra Milli Eğitim Bakanlığı’ndan müsaade istenecek...” Mecmua, bu gelişmeden sonra Balıkesir halkının hayal kırıklığına uğradığını ve Ankara’daki Balıkesir milletvekillerinin bu duruma müdahale etmeleri gerektiğini ifade ederek yazıyı sonlandırmıştır (Sebilürreşad, 1953: 10-11).

1954 yılının Eylül ayında ise mecmuada “*Nurlu Ufuklar*” başlığı altında, Vatan gazetesinin aynı başlıklı bir yazısı eleştirilmektedir. Vatan gazetesinde

yayımlanan bu yazıda, Konya İmam-Hatip Mektebi'nin “gerilik yuvası” olduğu vurgulanmış ve imam hatip mekteplerinin “gerilik yuvası” haline gelmelerinin nedeni İstanbul İlim Yayma Cemiyeti'ne hasredilmiştir. *Sebilürreşad* ise, yazıda geçen söz konusu iddiaları asılsız bulduğunu ve söz konusu kurumlar adına reddettiğini vurgulamaktadır (Sebilürreşad, 1954: 95).

1955'in Mart'ında bir yazıda ise Adana'da “hayırlı işleri yaptırmak ve devam ettirmek” Cemiyetinin, Adana İmam-Hatip Mektebi için bir toplantı düzenlendiği aktarılmaktadır. Mecmuaya göre, söz konusu toplantıda mektebin, “gelecek yıl lise derecesine çıkarılacağı”, bu yüzden mevcut binanın yanındaki arsa da satın alınarak yeni bir bina yapılacağı konuşulmuştur. Mecmuada bu gelişmeler takdirle karşılanırken, Adana İmam-Hatip Mektebi'nin çıkardığı mecmua olan *Vahdet* de tanıtılmıştır (Sebilürreşad, 1955: 267-268). 1955'in Nisan ayında mecmuanın okuyucusu Osman Toğuç'un Antalya'dan gönderdiği mektupta, Berat Gecesi'nde camide namaz kıldırıp vaaz veren imam-hatip talebelerinden övgüyle bahsedilmektedir. Bu minvalde Adnan Menderes'e ve TBMM'ye şükranlar sunulmaktadır (Toğuç, 1955: 303). 1955'in mayıs ayında ise mecmuada 29 Nisan 1955 tarihinde temel atma merasimi yapılan imam hatip mektebinin haberi aktarılmakta ve iyi dilekler sunulmaktadır (Sebilürreşad, 1955: 327).

Mecmuada neşredilen bir başka yazıda Ali Kemali Aksüt, imam-hatip mekteplerinin açılmasının ve mezunlar vermesinin sevindirici bir gelişme olsa da, eğitimlerinin yetersiz olduğunu vurgulamaktadır. Aksüt, bu minvalde Ortodoks ve Katolik cemaatlerin eğitim sisteminin örnek almayı önermektedir. Nitekim bu cemaatlerin öğrencileri olan “çömezler”, çok uzun yıllar boyunca din mütehasısı olmak adına eğitim görmektedir. Aksüt'e göre, mekteplerde yetiştirilen imam ve hatiplerin din eğitimi de aynı derinliği içermek zaruretindedir (Aksüt, 1955: 340-341). 1955'in Haziran'ında ise, *Tan* gazetesi muhabirlerinden Fahri Dalsan'ın İzmir İmam Hatip Mektebi'ni ziyaret ettiğinde kaleme aldığı bir yazısı aktarılmaktadır. Söz konusu yazıya göre mektepte “ayrı ayrı dersaneler, laboratuvarlar, namaz kılmak için ayrılmış güzel ve temiz bir salon” bulunmaktadır. Ayrıca Dalsan'ın aktardığına göre, çeşitli eserlerin bulunduğu zengin bir kütüphane ile adeta “madde ve maneviyat yan yana” gelmiştir. Muharrir diğer imam hatip mekteplerinin de İzmir'i ziyaret edip, söz konusu mektebi görmelerini tavsiye etmektedir (Dalsan, 1955: 357).

Sebilürreşad'ın imam hatip mekteplerini eleştirileri yine savunma ve öneri ekseninde toplanmaktadır. Zira çok partili dönemde verilen din eğitimi mecmua tarafından yeterli bulunmamakta; “samimiyetsiz” bir girişim olduğu vurgulanmaktadır. Diğer yandan mecmuanın imam hatip okullarının ve imam, hatiplerin durumuyla ilişkili olan çoğu haberin itinayla aktarmaya çalıştığını söylemek mümkündür.

3.4.2. Sebilürreşad'da İlahiyat Fakültesi Meselesi

Darulfünun İlahiyat Fakültesi'nin kapatılmasından sonra, Türkiye'de yüksek din eğitimi verecek kurum kalmamıştır. Din eğitiminin yeniden tartışılmaya başlandığı çok partili dönemde, CHP'nin din eğitimi meselesini incelemek üzere kurduğu komisyon 19 Şubat 1948'de yayımladığı raporunda; “(...) yüksek din bilginleri ve mütefekkirleri yetişmek üzere, üniversitede bir İslam İlahiyat Fakültesi kurulmasını” lüzumlu gördüğünü ve bu önerinin kabul edildiğini bildirmiştir. Akabinde, 3 Mayıs 1949'da Ankara Üniversitesi'nde bir İlahiyat Fakültesi açılmasını içeren tasarı TBMM'ye getirilmiş ve 9 Mayıs 1949 tarihinde kabul edilmiştir. 21 Kasım 1949'da öğretime başlayan ve öğrenim süresi dört yıl olan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde, ilk açıldığı yıllarda mesleki derslere yer verilmemiş ve Kur'an-ı Kerim okutulmamıştır (Şimşek, 2013: 404). *Sebilürreşad*'da bu mesele ile ilgili ilk yazı 1948'in Haziran'ında yayımlanmıştır. Bu yazıda, eski İlahiyat Fakültesi profesörleri ile yaptığı röportajlar aktarılmaktadır. Bu röportajlardan bilhassa, “Ezher'i de Protestan dinini de tetkik etmeyi” öneren ve “her adımımıza, hareketlerimize karışan din değil, ahlaki ve vicdani din” isteyen Şekip Tunç ve “laiklik içinde dini hayatın” öğretilmesini öneren Halil Nimetullah, mecmua tarafından tenkit edilmektedir. Zira İlahiyat Fakültesi'nde Ahkâm-ı Şer'ie okutmamak, mecmuaya göre eksik olacaktır. Ayrıca Protestanlığı bilen bir hocaya da ihtiyaç yoktur, zira İslam dini zaten “kemâl bulmuş” bir dindir. Mecmua diğer yandan, “laiklik içinde dini hayat” söylemini de eleştirir. Zira laiklik hükümet idaresi şeklindedir ve İlahiyat Fakültesi'nde okunacak ilimlerle bir münasebeti yoktur. Muharrir bu tenkitlerden sonra İlahiyat Fakültesi meselesinin bu derece çarpıtılmasını, yapılacak işte samimiyet olmaması olarak yorumlamaktadır (Sebilürreşad, 1948: 62-64).

1948'in temmuz ayında Ramazan ayı münasebetiyle İstanbul'a gelen Diyanet Reisi Ahmet Hamdi Akseki'nin, açılması düşünülen İslam İlahiyat Fakültesi

hakkındaki beyanatına mecmuada yer verilmektedir. Akseki, öncelikle neden sadece İlahiyat Fakültesi değil de, “İslam İlahiyat Fakültesi” açılması fikrinin ortaya çıktığını açıklamıştır. Buna göre İslam İlahiyat Fakültesi, ülkede doğan ihtiyaçlara cevaben “kudretli vaizler, müftüler ve İslam dininde mütehasşıs din adamları yetiştirmek” adına açılacak ve “İslam dini namına ne kadar ilim varsa, ne kadar iş varsa hepsinin tedris olunacağı, öğretileceği bir fakülte olacaktır. Diğer yandan bu fakültenin programları din adamları ve din bilginleri tarafından hazırlanmalıdır (Akseki, 1948: 133). Akseki; Amerika, Almanya ve Fransa gibi ülkelerin zengin din eğitimi sisteminden bahsettikten sonra açılması düşünülen fakültede okutulacak tedrisat hakkında düşüncelerini şöyle ifade etmiştir:

“1- Herhangi bir dinde tetkikat yapabilmek için tabiidir ki o dinin naslarına müracaat etmek icabeder. Şu halde İslam İlahiyat fakültesine girecek olan talebenin İslam ana kaynaklarını tetkik edecek kabiliyette olması şarttır. Bu bakımdan talebeye Arapça okutulması lüzumu kendiliğinden tezahür eder.

2- Bir dinden maksat, o dini beyan eden, dinin esaslarını bildiren naslardan çıkan esaslar ve hükümlerdir. Bununla beraber yalnız o naslardan çıkarılmış olan hükümleri sadece papağan gibi ezberleyivermek de kâfi değildir. Hükümlerin manatını tahkik, tenkit ve yeni hükümler tahric edebilmek de lazımdır.

3-Bir dinin ahkamı esasiyesi ve itikadiyesini münkirlerine ve muarızlarına karşı her zamana göre müdafaa edebilmek için birtakım esaslar vardır ki ona vaktiyle İlmî Kelam adı verilmiştir. Bunu da asri felsefeye göre ayarlamak icabeder.

4-Bütün bunlar göz önüne alınırsa açılması tasavvur olunan İslam İlahiyat Fakültesi’nde İslam itikadı, İslam felsefesi (Kelam) ve tarihi, İslam ibadeti ve ibadatu, İslamiye tarihi, Tefsir, Hadis, Tefsir tarihi, Hadis tarihi, Usuli tefsir, Usuli Hadis, Ravileri tenkit usulü, Ahkamı Kur’an, Ahkamı Hadis, mezhepler ve fıkıh, Usuli fıkıh, Hikmeti teşri, en geniş bir surette İslam hukuku ve İslam hukuku tarihi, içtihat ve usulü içtihat, büyük mezhep imamlarının hayatları ve ilmi meslekleri, psikoloji, din psikolojisi, İslam psikolojisi, mantık, felsefe, umumi felsefe tarihi, muhayyesli İslam felsefesi, İslam felsefe tarihi, Metafizik, İslam ahlakı, Ahlak felsefesi, Tasavvuf, Tasavvuf tarihi, Din felsefesi, İslam sanayii nefisesi, İslam içtimaiyatı, Dinler tarihi, İslam dini tarihi, İslam tarihi, Mezhepler tarihi, Hazreti Muhammed’in hayatı ve ahlakı (mufassal bir surette), Türk edebiyatı, Arap edebiyatı..”(1948: 135)

Akseki, bahsettiği bu derslerin İslam İlahiyat Fakültesi’nde okutulmasının zaruri olduğuna dikkat çekmektedir. Diğer yandan fakülteye alınacak talebeler, “liseden itibaren ayrı bir program” takip etmeli veya “orta mektepten sonra ayrıca altı senelik bir lisan ve din tahsili görmelidir”. Ayrıca buradan çıkacak talebenin, “şark dillerinden başka garp dillerinden en az birini” iyi bilmesi gerektir ve fakülteye girecek talebeye yaş sınırlaması getirilmemesi de önemlidir (1948: 135-136). Akseki’nin İslam İlahiyat Fakültesi önerisi gerçekleşmemiştir. Nitekim 1950’nin Eylül’ünde İstanbul’da yaptığı basın toplantısında, İslam İlahiyat Fakültesi yerine

“İslam” kelimesinin çıkarılıp İlahiyat Fakültesi’nin açıldığını ifade etmiş ve bu fakültenin de ihtiyaca karşılık vermediğini vurgulamıştır (Akseki, 1950: 166).

1949’un Şubat ayında mecmuada Raif Ogan tarafından neşredilen bir yazıda, İlahiyat Fakültesi’nden başka vaiz ve fakih yetiştirmek adına “İslam Şeriatı Yüksek Okulu” önerisi sunulmaktadır. Ogan’a göre İlahiyat fakültesinin üniversiteye bağlı olması hasebiyle, ilmi görüşe dayanmalı ve bağımsız olmalıdır. Dolayısıyla İlahiyat Fakültesi din mütehassısları yetiştirmek içindir. Oysa Ogan’ın önerdiği şeriat okulu, yüksek vaizler yetiştirecektir. Ogan, bu tür bir mektebin örneğini ise “Kardeş Irak Krallığı’ndan” vermektedir. Bağdat’ta bulunan Elkülliyetüşşaria adı altındaki bu okul, imam-hatiplerden üstün ve üniversiteye hazırlık olarak görülebilmektedir. Ogan’a göre, böyle bir okul Türkiye için de gereklidir (Ogan, 1949: 71-72). Ogan, açılan imam hatip mektepleri ve ilahiyat fakültesini eleştirdiği bir başka yazısını 1950’nin Mart ayında kaleme almıştır. Ogan’a göre bu kurumlar, istenen nitelikte din adamları yetiştirmek için yeterli değildir. Hatta Ogan’a göre fakültenin varlığı, “gösteriş” için; “İşte hakiki din âlimleri yetiştirecek bir müessese kuruldu. Bunlar çıkınca memlekette dini makamlara geçecek ve bu hakiki âlimlerin karşısında eski yobaz ve softalardan istiğna hâsıl olacaktır.” diyebilmek için açılmıştır. Ogan hükümetin istediklerinde samimi ise, Arapça ve Farsçayı liselerin son üç sınıfının programına dâhil etmesini ve bu dillerin, eski medrese usulüyle değil, yeni metotlarla öğretilmesini önermektedir. Diğer yandan Ogan, “laik” olan devlet; lise ile üniversite arasında köprü vazifesi görececek bir şeriat külliyesi açamazsa eğer, “Müslüman cemaate” tanınan haklarla Müslümanların bunu kendisinin açabileceğini ifade etmektedir (Ogan, 1950: 364-365).

1950’nin Nisan ayında mecmuada aktarılan bir haberde İstanbul Üniversitesi Rektörü Profesör Ömer Celal Sarc, aylık basın toplantısında ilahiyat fakültesi meselesine değinmiştir. Sarc, “muhtelif derecedeki din adamlarını yetiştirmek üzere lise derecesiyle, yüksek dereceyi ihtiva edecek bir meslek okulunun” açılmasını uygun görmüştür. Edebiyat Fakültesi’ne bağlı olarak İslam İlimleri Araştırma Enstitüsü ile Hukuk Fakültesi’ne ve İslam Hukuku’nu cihan hukuk nizamı içinde ve karşılaştırmalı olarak inceleyecek bir İslam Hukuku Enstitüsü kurulması daha uygun bulduğunu belirtmiştir. 1950 bütçesinde, İslam İlimleri Araştırma Enstitüsünün kurulmasını sağlayacak bütçe ayrılmış ve Edebiyat Fakültesi profesörleri söz konusu enstitünün yönetmeliğini müzakere etmişlerdir. Söz konusu müessesenin, gelecek

öğretim yılında enstitünün faaliyete başlamasının düşünüldüğü mecmuaca aktarılmaktadır (Sarc, 1950: 32). Bu haberle bağlantılı olarak belirtmek gerekir ki, bir İslam Enstitüsü tartışmaları, din eğitimi hususunda dönemin başka meselelerindedir. Bu meselenin en büyük nedeni, halkın din görevlisi ve din mütehasısı ihtiyacının oldukça artmış bulunmasıdır. Nitekim imam hatip liseleri mezunları ve ilahiyat fakültesi sayısı düşük, dolayısıyla öğrenci ve mezun sayısı da yetersiz kalmıştır. Ayrıca açılan imam-hatip okullarının mezunlarını vermeye başlamasıyla, yükseköğrenim görmek isteyen imam hatip mezunları için, bir yüksek İslam enstitüsü ihtiyacı meydana gelmiştir. Bu yetersizlikler dolayısıyla 29 Ağustos 1958 tarihinde Bakanlık Müdürler Komisyonu yüksek bir din okulu açılması kararı almıştır. Aradan ancak on ay geçtikten sonra 10 Haziran 1959 tarihinde, 7344 sayılı kanun ile böyle bir yüksek din okulunun 1959-1960 yıllarında açılacağı kararlaştırılmıştır. Bu minvalde 19 Kasım 1959 tarihinde İstanbul Fatih'te, imam hatip okulu binasında Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı olarak, İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü kurulmuştur (Şimşek, 2013: 405).

Sebilürreşad'ın ilahiyat fakültesi meselesini ihtiva eden yazılarının ekseriyetle bir “öneri” niteliği taşıdığını söylemek mümkündür. Zira daha önce de belirttiğimiz gibi, 1948-1955 arası, bilhassa ilahiyat fakültesinin ne program açısından ne de işlev açısından verimli nitelik kazanamadığı bir dönemdir. Dolayısıyla tartışmaların sürdüğü bu dönemde, mecmua nezdinde de bu tartışmalara karşılık verme ve katılma gayesinin sürdüğünü söylemek mümkündür.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu tez çalışmasında, 1948-1955 yılları arası yayımlanan *Sebilürreşad* mecmuasının Türkiye özelinde laiklik, inkılaplar ve din eğitimi meselelerine nasıl bir pencereden baktığı, bu kavramları nasıl tanımladığı ve dönemin sosyo- tarihsel arka planının bu zaviyeyi nasıl beslediği ve yönlendirdiği araştırılmıştır. Temel odağımızı 1948-1955 yılları *Sebilürreşad* mecmuasında yayımlanan yazıların oluşturmasına karşın, mecmuanın birinci dönemi olarak adlandırdığımız 1908-1925 tarihleri arasındaki *Sebilürreşad*'ın entelektüel ve siyasi etkinliği üzerinde de durulmuştur. Mecmuanın belli bir dönemi odağında yaptığımız araştırmada yazılarını incelediğimiz yazarlar, genel itibariyle İslamcı bir kimliği sahiplenmekle birlikte *kültürel sermaye* açısından da görece zengin bir donanıma sahiptir. Dönemin Diyanet İşleri Başkanı Ahmet Hamdi Akseki, dönemin akademisyenlerinden Ali Fuat Başgil gibi isimlerin mecmuada yazar olması, *Sebilürreşad*'ın günümüzde “araştırmaya değer” bir nitelik taşımasının başat sebeplerinden biridir. Diğer yandan geçmişe ait dergi çalışmalarının ekseriyetle “tarih” veya “siyaset bilimi” disiplinlerince çalışılması, bu dergi çalışmalarının salt bu disiplinlerin araştırma nesnesi olabileceği düşüncesi gibi epistemolojik bir hataya neden olmaktadır. Tarihsel bir aktör olarak bir süreli yayının sosyolojik araştırma nesnesi olarak inşası, yayının yayımlandığı dönem içerisindeki toplumsal kalıpları/örüntüleri bütünsel ve ilişkisel bir perspektifle incelemeyi zorunlu kılmaktadır. Aynı zamanda tarihsel nitelikli süreli bir yayının sosyolojik araştırma nesnesi olarak inşası, dönemin entelektüel ve siyasi alanı içerisinde süren sembolik mücadeleyi aydınlatma imkânı sağlamaktadır.

Sebilürreşad mecmuasının yeniden yayımlanmaya başladığı ve çalışmamızın odağının başlangıç tarihini oluşturan 1948 öncesi mecmua yazarları, dönemin entelektüel alanında belli konular elde etmiş ve bakış açılarını savunma doğrultusunda görece başarılı olmuşlardır. Bilhassa *Sebilürreşad*'ın sahibi ve -ikinci döneminde- baş yazarı olan Eşref Edib, eğitim hayatında elde ettiği “bağlantılarını”⁴⁰ *Sebilürreşad* mecmuasının yayımlanmasında kullanmıştır. Bu bağlantıların getirdiği kültürel sermaye ise mecmuanın dönemin entelektüel alanında edindiği görece başarısında etkili olduğu açıktır. 1908-1925 yıllarını kapsayan bu dönemde mecmua elde ettiği konularda sembolik mücadelesini sürdürmeye devam etmiştir. Ancak

⁴⁰ Eşref Edib'in söz konusu “bağlantıları” Bourdieu'nün deyişiyle bir çeşit “sosyal sermayeyi” ifade etmektedir.

Türkiye özelinde “modernleşme” sürecinin ivme kazandığı 1925 yılında mecmua, diğer birçok basın organı gibi yayın hayatına son vermek durumunda kalmıştır. Başka bir deyişle Türkiye’de “modernleşme” döneminin görece otoriter eğilimleri, *Sebilürreşad*’ın ilk dönemini sona erdirmesiyle doğrudan bağlantılıdır.

Türkiye’de modernleşme yönünde düşünceler Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemleri ile süreklilik taşımaktaysa da bu süreklilik, araştırmanın süresinin kısıtlılığı gerekçesiyle derinliğiyle bu çalışmada ele alınmamıştır. Ancak Birinci Dünya Savaşı’nın sona ermesi ve CHF’nin devletin fiziksel ve sembolik iktidarı ele alması⁴¹ üzerine büyük ölçüde Batı’yı temel alan, modernleşmenin hedef alındığı bir sürece girilmiştir. Türkiye özelinde bu süreç bir anlamda bir çeşit “laisist proje” biçimini almış, bu projenin politikaları ise büyük ölçüde otoriter bir siyasi tavır ile topluma uygulanmıştır. Bu siyasi tavır, bilhassa 1925 tarihinde meydana gelen Şeyh Said İsyanı sebebiyle daha da sertleşmiş, “laisist proje” ise bağlantılı olarak ivme kazanmıştır. Diğer yandan aynı siyasi tavır, Birinci Dünya Savaşı’nın henüz sona erdiği bir toplumsal konjunktürde, ekonomik sorunları ile mücadele etmeye çabalayan toplum ile dönemin hükümetinin arasında genel itibariyle bir uçurum meydana getirmiştir. Bu uçurumun modernleşme projesi ile bağlantılı olan nedeni, büyük ölçüde İslamiyet dininin gelenekleri ile yaşamını sürdüren “Müslüman” toplumun günlük hayatına müdahale edilmesidir. Araştırmamızın gösterdiği doğrultuda, Serbest Cumhuriyet Fırkasının kurulmasının halk tarafından kayda değer biçimde coşkuyla karşılanması ve Menemen Olayı gibi çarpıcı bir olaya halk nezdinde büyük ölçüde kayıtsızlıkla cevap verilmesi bu uçurumun somut ifadeleri olarak tarihte yerini almıştır. Ancak siyasi iktidar tarafından farkına varılmaya başlayan bu uçurum, aynı zamanda Türkiye’de çok partili hayata geçişin sebeplerinden birini teşkil etmektedir.

Dönemin siyasi iktidarı olan CHP tarafından verilen çok partili hayata geçilme kararı, iç ve dış ilişkiler neticesinde bir bakıma “zaruri” kabul edilen bir karar olmuştur. SSCB ve ABD arasındaki Soğuk Savaş Türkiye’nin, faşizmin yenilgisi sonucunda ülkelerin demokrasiye geçişini destekleyen ABD’den yana tavır almasıyla sonuçlanmış ve bu da demokrasiyi zaruri kılan etkenlerin başında

⁴¹ Cumhuriyet dönemi fiziksel ve sembolik iktidarın tesisi ile ilgili önemli bir çalışma olarak bkz. M. Gültekin, “Fiziksel İktidarın Ayrılmaz Bir Parçası Olarak Sembolik İktidarın Tesisi: Cumhuriyet Türkiye’sinde Yasalarla Zamanın Laikleştirilmesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10/54, 2017, s. 545-560.

gelmiştir. Diğer yandan, toplumun siyasi iktidarın görece otoriter eğilimlerine karşı söz konusu memnuniyetsizliği dolayısıyla bir “emniyet sübabına” ihtiyaç duyulmuş ve bir muhalefet partisinin bu ihtiyacı karşılayacağı düşünülmüştür. Çok partili hayata geçiş süreci ve bu demokrasiye geçiş çabasının getirdiği görece özgürlük havasında, *Sebilürreşad* yeniden yayımlanmaya başlamıştır. Buradan hareketle mecmuanın 1948 yılında yeniden yayımlanmaya başlaması ile çok partili hayata geçiş aşamasındaki Türkiye konjonktürü arasında doğrudan bir bağlantıdan söz etmek mümkündür. Bu ilişkiyel perspektif *Sebilürreşad*’ın ikinci dönemini anlamak adına önem teşkil etmektedir.

1948-1955 yılları arasında *Sebilürreşad* mecmuası özelinde incelediğimiz bir diğer dönem ise Demokrat Parti’nin siyasi iktidarı devraldığı geldiği dönemdir. 1950 yılında siyasi iktidarı CHP’den devralan Demokrat Parti, mecmuaca büyük ölçüde ihtiyatla karşılanmıştır. Mecmuanın DP’ye karşı tavrının değişimi, DP’nin dini alana sağladığı görece özgürlükle doğru orantılıdır. Mecmua tarafından DP’nin din alanı hususunda görece özgürleştirici politikaları genel itibariyle takdirle karşılanırsa da bu tavır büyük ölçüde DP’ye karşı bir ılımlılık ifade edecek boyutta değildir. Nitekim mecmuaca DP döneminde de din eğitimi politikalarının yetersizliği, 163. Madde’nin hala yürürlükte olması gibi hususlar eleştirilmeye devam edilmiştir. Bu doğrultuda ifade etmek gerekir ki, çalışmamızda hipotezlerimizden bir diğeri olan “1950-1955 yılları Demokrat Parti döneminde dini alana görece özgürlük tanınmıştır.” önermesi doğruluk ifade etmektedir. DP iktidarı 1950’li yılların sonundan itibaren “din özgürlüğü mü?, din istismarı mı?” gibi tartışmalara konu olsa da, çalışmamızı içeren dönem olan 1948-1955 yılları arası DP’nin dini alana görece özgürlük tanıdığını ifade etmek mümkündür.

Diğer yandan, araştırmamızın hipotezlerinden bir diğeri teşkil eden “Türkiye’de tek parti dönemini kapsayan 1923-1945 yıllarında dini alan daraltılmıştır.” önermesini bu minvalde sorgulamak yerinde olacaktır. Zira toplum tarafından genel itibariyle olumsuz biçimde karşılanan modernleşme projesi, bir yönüyle yaşamın içinde akseden Müslümanlığı dışlamaktadır. Bağlantılı olarak bu projeden beslenen tek parti dönemi politikaları da yaşamın içinde var olan Müslümanlığı büyük ölçüde “vicdanda” sınırlama amacı taşımaktadır. Bu minvalde gerçekleştirilen ve araştırmamızda ele aldığımız tekke, zaviye ve türbelerin

kapatılması, alfabenin değiştirilmesi, kılık kıyafet düzenlemesi, din eğitiminin sınırlandırılması, Diyanet İşleri Riyasetinin Başbakanlık'a bağlanması gibi politikalar genel itibariyle geçmişten, tarihten yani İslami öğelerin önem taşıdığı Osmanlı İmparatorluğu döneminden bir biçimde kopuşu hedeflemektedir. Buradan hareketle söz konusu önermenin doğruluğu sonucuna ulaşmak mümkündür. Diğer yandan İslami öğelerden arındırma politikasının ortaya çıkardığı boşluk, genel olarak ulusallık vurgusuyla doldurulmaya çalışılmışsa da elde edilen sonucun başarı oranı günümüzde dahi tartışmaya açık bir durumdadır.

1925-1945 tarihleri arası tek parti yönetimi, Türkiye'de modern-laik projenin uygulamaları açısından ehemmiyet teşkil etmektedir. "Laiklik" ilkesi anayasada 1937 yılında yerini almasına karşın laiklik gerekçesiyle uygulanan politikalar 1937 yılı öncesine de götürülebilir. Fakat ifade etmek gerekir ki bu politikalar genel ifadesiyle "din ile devlet işlerinin ayrılması" gibi muğlak bir tanımdan beslenmiştir. Bu tanımlamadaki söz konusu muğlaklık büyük ölçüde "devletin dini tahakküm altına alması" yönünde bir temayüle neden olmuştur. Bağlantılı olarak 1948 yılında yeniden yayımlanmaya başlayan *Sebilürreşad* mecmuasının verdiği sembolik mücadelenin önemli bir yönünü de "laiklik" meselesinin kavramsal tartışması oluşturmaktadır. Bilhassa derginin başyazarı ve hukuk doktoru Eşref Edib, dönemin akademisyenlerinden Ali Fuat Başgil, yazar ve çevirmen Ömer Rıza Doğrul gibi kayda değer bir kültürel sermayeye sahip olan isimler bu tartışmaya önemli katkılarda bulunmuşlardır.

Sebilürreşad mecmuasına göre laiklik din ve vicdan hürriyetidir. Ancak bu hürriyet büyük ölçüde halkın yaşamına müdahale etmeme ve dini alana özerklik bahsetme anlamlarına gelmektedir. Bu doğrultuda mecmuanın yazarlarının laikliğin kavramsal tartışmasında konum alışlarını belli düşünceler etrafında şekillendirdikleri tespit edilmiştir: 1) Hıristiyan Batı'dan alınan laiklik kavramı, Türkiye özelinde tarihi olmayan bir kavramdır. Dolayısıyla Türkiye'de laiklik kavramı temelsiz kalmış ve uygulamaları da laikliğin asıl anlamını ifade etmekten uzak kalmıştır. Hatta büyük ölçüde devletin dine tahakkümü biçimini almıştır. 2) Türkiye'nin siyasi karakteri laikliğe uygun değildir. Bu uyuşmama hali, laikliğin otoriter politikalarla ve yanlış biçimde uygulanmasına neden olmuştur. Diğer yandan bu yanlış uygulamalar halk nezdinde laiklik kavramına karşı bir önyargı ortaya çıkarmış ve siyasi iktidar-toplum arasındaki uçurum derinleşmiştir. 3) Laiklik kavramı Türkiye'de bilhassa CHP'nin

siyasi iktidarı elinde bulundurduğu tek parti döneminde “dinsizliği” ifade edecek biçimde uygulanmıştır. Mecmuanın bu yöndeki eleştirileri, CHP’nin dini alan üzerindeki görece baskıları üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu doğrultuda *Sebilürreşad*’ın ikinci döneminde, CHP’nin siyasi iktidarı elinde bulundurduğu dönemle bir hesaplaşma içerisinde olduğunu söylemek mümkündür. Bu hesaplaşma genel itibarıyla kavramsal ve entelektüel bir boyut taşımakla birlikte görece sert eleştirileri de ihtiva etmektedir. *Sebilürreşad*’ın bulunduğu dönem içerisinde laiklik tartışmalarının diğer bir boyutu Diyanet İşleri Başkanlığı ve 163. Madde konuları çevresinde toplanmaktadır. Mecmuanın 1948-1955 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı’nın muhtariyeti, Başbakanlık’a bağlı bir Diyanet’in laiklik kavramıyla örtüşmediği fikirlerini istikrarlı bir biçimde savundukları tespit edilmiştir. Diğer yandan, mecmuanın 163. Madde’nin de din ve vicdan hürriyeti yani laiklik ile çelişen bir madde olduğunu aynı istikrarla savunduğunu söylemek mümkündür.

Çalışmamız doğrultusunda, *Sebilürreşad*’ın kavramsal tartışmalarını incelediğimiz bir diğer mesele, Erken Cumhuriyet Dönemi inkılapları meselesidir. Mecmuada söz konusu inkılapların konu edildiği tartışmaların 1950 yılından sonra yoğunluk göstermesi, 1950 yılında siyasi iktidarı devralan DP’nin Genel Başkanı Adnan Menderes’in “halka mahfuz olmuş inkılaplar” ve “halka mahfuz olmamış inkılaplar” tartışmasını başlatmasıyla doğru orantılıdır. Bu tartışmanın başlamasıyla *Sebilürreşad*’ın dönemin entelektüel alanında konum alışına uygun olarak “inkılap” mefhumunu kendi perspektifinden tanımladığını ifade etmek mümkündür. Nitekim mecmuaya göre, “gerçek inkılap” dini alana hürriyet tanıyan politikalardır. Paralel olarak bu tanımla çelişen cumhuriyet inkılaplarının da belli odaklar üzerinden mecmuaca eleştiriye tabi tutuldukları tespit edilmiştir: 1) Cumhuriyet dönemi inkılapları diktatörlük usulü ile uygulanmış inkılaplardır. 2) Batı hayranlığı sebebiyle, Batı’ya benzemek adına gerçekleştirilen inkılaplar toplum tarafından benimsenmemiştir ve toplum, cumhuriyet dönemi inkılaplarına direnç ve taassup göstermiştir. *Sebilürreşad*’da büyük ölçüde birbiriyle bağlantılı bu iki eleştiri odağının önerdiği ortak çözüm noktası; çok partili hayata geçilmesi ve toplumun siyasi iktidarı belirleme aşamasında görece anahtar bir rol oynaması sebebiyle Cumhuriyet dönemi inkılaplarının tadil edilmesi gerektiğidir. Bağlantılı olarak çalışmamızda konu aldığımız inkılaplar olan tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması,

alfabenin değiştirilmesi ve kılık-kıyafet düzenlemesi meseleleri mecmuaca büyük ölçüde “tadile muhtaç politikalar” olarak ifade edilmektedir.

Sebilürreşad'da tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması meselesi eleştirilerinin dönemin gündemini teşkil eden, Mustafa Kemal Atatürk'ün mezarı için yapılacak olan ve o dönemde inşaat halinde olan Anıtkabir üzerinde yoğunlaştığı tespit edilmiştir. Mecmuaya göre halihazırda “halka mahfuz olmamış” bir inkılap olan tekke, türbe ve zaviyelerin kapatılmasını içeren kanun tadil edilmelidir. Zira Atatürk'ün mezarı için inşa edilen Anıtkabir de bir “türbe” vazifesi görmekte dolayısıyla bu kanuna uygun bir yapı olmaktan uzaklaşmaktadır. Diğer yandan alfabenin değiştirilmesi meselesi mecmua tarafından “geçmişten koparıma” gerekçesiyle eleştiriye tabi tutulmuştur. Bu konuda yoğun eleştirilerin ifadesini “Uydurma Dil” yazı dizisi ile büyük ölçüde Ali Fuat Başgil'in üstendiği tespit edilmiştir. Başgil yazılarında genel itibariyle, alfabenin ıslah edilmesi yerine tamamen değiştirilmesinin Türkiye'nin ilmi ve fikri hayatına “darbe” indirdiği düşüncesini savunmaktadır. Diğer yandan, kılık-kıyafet düzenlemesi meselesi hususunda söz konusu dönemde, tek parti dönemine nazaran şapka kanunu uygulamalarının büyük ölçüde otoriter niteliğini kaybettiği tespit edilmiştir. Zira mecmuanın aktardığına göre, şapkadan farklı olarak “bere” kullanımı artmış ve bere kullanmayanların tutuklanması gibi olaylarda azalma meydana gelmiştir. Ancak yine de *Sebilürreşad*'ın, bere kullanmadığı için zora tabi tutulanlar için yönlendirici ve bilgilendirici bir misyon üstlendiği tespit edilmiştir.

Çalışmamızın sorunsallarından bir diğerini teşkil eden din eğitimi meselesinin 1948-1955 yılları arası *Sebilürreşad* mecmuasında yine belli odaklar çerçevesinde konu edildiğini söylemek mümkündür: 1) Siyasi iktidar din eğitimi hususunda yaptığı olumlu sayılabilecek değişimlerde samimiyetsizdir. Bu değişimler, çok partili hayata geçilmesi hasebiyle rey elde etmek için yapılan değişimlerdir. Dolayısıyla tam teşekküllü bir din eğitimi planından bahsetmek mümkün değildir. 2) Din eğitimi toplumun maneviyatı için, bilhassa genç neslin maneviyatını geliştirmek için kayda değer biçimde önem taşımaktadır. Aksi halde bu eğitim eksikliği toplumun maneviyatına zarar verecek ve ahlaksızlığa, “komünizme” doğru bir temayüle yol açacaktır. Belirtmek gerekir ki, burada *Sebilürreşad*'ın sözünü ettiği “komünizm” büyük ölçüde dinsizliğe tekabül eden bir anlam taşımaktadır. Diğer yandan *Sebilürreşad* din eğitimi tartışmasının kurumsal

boyutunda başka bir deyişle, imam hatip okulları ve ilahiyat fakültesi tartışmasında bilgilendirici ve yönlendirici misyonunu devam ettirmiştir. Bilhassa Eşref Edib'in ülke içinde yaptığı seyahatlerde imam hatip okullarını ziyaret etmesi veya büyük ölçüde “bağlantıları” aracılığıyla imam hatip mektepleri hususunda haber niteliği taşıyan gelişmeleri okuyucuya aksettirmesi mecmuanın bu tutumuna misal teşkil etmektedir. Bu doğrultuda mecmuanın imam hatip okullarının açılması, tamiri veya geliştirilmesi gibi hususlarda kayda değer biçimde aktif rol oynadığı tespit edilmiştir. *Sebilürreşad*'da ilahiyat fakültesi hususu ise dönemin entelektüel ve siyasi alanlarında süren “nasıl bir ilahiyat fakültesi” olması gerektiğiyle ilgili tartışma nezdinde işlenmiştir. Bu doğrultuda mecmuanın kendi konum alışı doğrultusunda yine bir “sembolik mücadele” yürüttüğünü ifade etmek mümkündür.

Bir bütün olarak değerlendirildiğinde, 1948-1955 yılları arasındaki *Sebilürreşad* mecmuasının laiklik, inkılaplar ve din eğitimi meselelerine olan yaklaşımı hakkında şu yargılara varmak mümkündür: 1) *Sebilürreşad* mecmuası 1948-1955 yılları arası entelektüel alanında aldığı konumun gücünü kültürel sermayesinden almakta ve dönemin laiklik, inkılaplar ve din eğitimi meseleleri nezdinde gerçekleştirilen tartışmalarında bu sermayelerini büyük ölçüde aktif biçimde kullanmaktadır. Dolayısıyla mecmuanın yazıları entelektüel ve siyasi yönünü büyük ölçüde ön planda tutmaktadır. 2) *Sebilürreşad* dönemin gündemini teşkil eden tartışmalarda okuyucusuna karşı bilgilendirici ve yönlendirici bir misyon üstlenmektedir. Laiklik, inkılaplar ve din eğitimi sorunları üzerinde kaleme alınan yazılarda büyük ölçüde günlük dil kullanımı, yazıların kısa, öz ve açık biçimde ifade edilmesi bu misyondan beslenmektedir. Bilhassa “Müslüman kardeşini kanunlarda yapılan haksızlığa karşı uyarma” veya “Müslüman kardeşinin ihtiyaçları hususunda okuyucuyu bilgilendirme” gibi içerikler, mecmuanın çalışmamızın sorunları doğrultusunda incelenen yazılarında kayda değer biçimde kullanılmıştır. 3) *Sebilürreşad* dergisinin çalışmamız özelinde ulaştığımız entelektüel boyutunun yoğunluğu dönemin entelektüel alanında verdiği sembolik mücadele ile doğrudan bağlantılıdır. Başka bir deyişle mecmua laiklik, inkılaplar ve din eğitimi hususlarında dönemin diğer basın organlarında yayımlanan yazıların yanında veya karşısında konum alarak alana katkı sunmuştur. Bu doğrultuda çalışmamız boyunca dönemin diğer basın organlarından aktarılan yazıları destekleyen veya bu yazıları gerekçeleriyle eleştiren içerikler tespit edilmiştir. 4) Mecmuanın politik yönü yazılarında ele aldığı dönemin siyasi aktörlerinin söylemleri veya meclis

konuşmalarının aktarılması gibi içeriklerde yoğunlaşmakta ve açıkça görülmektedir. Diğer yandan mecmuanın “kaleme almadığı” yazıların da mecmuanın politik yönünden beslendiğini söylemek mümkündür. Nitekim *Sebilürreşad* 1925 yılında Şeyh Said İsyanı hasebiyle yayın hayatını sona erdirmek durumunda kalmışken 1948-1955 yılları arasında mecmuada bu hususta kayda değer bir yazıya rastlamak mümkün değildir. Diğer yandan, Mustafa Kemal Atatürk dönemi, Atatürk inkılapları veya Kemalizm sıkça dile getirilen ve eleştirilen temalar olmakla birlikte yine 1948-1955 yılları arasında mecmuada Atatürk’ten bizzat bahseden veya Atatürk’ü bizzat eleştiren bir yazıya rastlamak mümkün değildir. Aksine Atatürk’e olan minnet, *Sebilürreşad* yazılarının satır aralarında ifade edilmektedir. Bu görece çelişkili tavır mecmuanın politik yönüne katkıda bulunmaktadır. Başka bir deyişle *Sebilürreşad* mecmuasının bu tavrı, sembolik mücadele içerisinde “kaybettirecek olanı” göze almama şeklinde bir manevra olarak görülebilir.

Bu doğrultuda çalışmamızın hipotezlerinden “*Sebilürreşad* mecmuası 1948-1955 yılları arasında laiklik, inkılaplar ve din eğitimi hususunda siyasi iktidara eleştiriler yöneltmiştir.” önermesini sorgulamamız yerindedir. Çalışmamız boyunca analiz ettiğimiz *Sebilürreşad* yazıları, büyük ölçüde tek parti dönemi ile bir hesaplaşma halinde olduğu gibi 1950’de siyasi iktidarı devralan Demokrat Parti’ye de mesafeli ve eleştireldir. Nitekim daha sonra Demokrat Parti’nin bilhassa din eğitimi konusundaki politikaları da mecmuaca eleştiriye uğrayacak ve CHP’nin bu hususta “samimiysiz” bulunduğu gibi, DP de “CHP’den pek de farklı” bulunmayacaktır. Bu doğrultuda ifade etmek gerekir ki, *Sebilürreşad* mecmuasının laiklik, inkılaplar ve din eğitimi hususunda siyasi iktidara eleştiriler yönelttiği önermemiz doğrulanmıştır. Nitekim siyasi iktidarı eline alan parti hangi parti olursa olsun, *Sebilürreşad*’ın mücadelesi büyük ölçüde din hürriyeti meselesi ile ilgilidir. Bu minvalde, siyasi partilerin din hürriyetine görece müdahale eden politikaları mecmuaca eleştiriye tabi tutulmuştur.

Sebilürreşad mecmuasının 1948-1955 yılları arasındaki yazılarını laiklik, inkılaplar ve din eğitimi sorunsalı çerçevesinde analiz etmeye dönük olan çalışmamızda günümüzün siyasi ahvali ile örtüşen noktaların olduğunu söylemek mümkündür. Büyük ölçüde Türkiye’nin siyasi karakterinin üretildiği ve yeniden üretildiği bir dönemi kapsayan bu çalışmanın, Türkiye’nin siyasi karakterini anlayabilmek adına kayda değer ipuçları sunduğunu düşünmekteyiz. Bilhassa 1950

yılında DP'nin iktidara gelmesiyle gündeme gelen "irtica" veya "din özgürlüğü-din istismarı" tartışmaları düşünüldüğünde, 2002 yılında siyasi iktidarı elde eden Ak Parti hükümeti dönemi tartışmalarının da gösterdiği gibi, aradan geçen bunca zamana karşın Türkiye'de din meselesinin istikrar ihtiva eden bir çözüme ulaştığını ifade etmek genel itibariyle mümkün değildir. Diğer yandan, Türkiye özelinde bu tartışmaların entelektüel kalitesini zamanla büyük ölçüde daha da kaybettiğini, 1966'da yayın hayatını sona erdikten sonra, 2016 Ağustos'unda -başka yazarlarla yayımlanmaya başlayan *Sebilürreşad* dergisinden okumak mümkündür. Oysa çalışmamızın konu aldığı 1948-1955 yılları arasındaki *Sebilürreşad* mecmuasının günümüze oranla kayda değer biçimde entelektüel açıdan doyurucu tartışmalar içerdiğini söyleyebiliriz. Bu minvalde bu çalışma dolayısıyla, 1948-1955 yılları arası yayımlanıp bir dönemin haritasını sunan *Sebilürreşad*'ın, günümüzü ve geçmişimizi anlamak adına literatüre katkıda bulunacağını umuyoruz.

KAYNAKLAR

Birincil Kaynaklar

- Adam, Ş. (Ekim 1952), “Diyanet Riyasetinde Tasfiye mi Takviye mi?”, *Sebilürreşad*, VI/137, 191-192.
- Afif, Y. (26 Şevval 1342/29 Mayıs 1340), “Vebali Müderrislerin Boynuna”, *Sebilürreşad*, XXIV/602, haz. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi.
- Ak, M. (Ekim 1950), “Mecburi Din Öğretimi Laikliğe Aykırı Mıdır?”, *Sebilürreşad*, IV/89, 222-223.
- Ak, M. (Kasım 1950), “Aleviler, Kızılbaşlar Komünist Midir?”, IV/90, 237.
- Aksüt, A. K. (Mayıs 1955), “İmam Hatip Mektepleri”, VIII/197, 340-341.
- Akseki, A. H. (Temmuz 1948), “İslam İlahiyat Fakültesi”, I/9, 133-136.
- Akseki, A. H. (Eylül 1950), “Diyanet Reisinin Mühim Beyanati”, IV/86, 166-167.
- Akseki, A.H.(Nisan 1951), “Din Tedrisatı ve Dini Müesseseler Hakkında Bir Rapor”, *Sebilürreşad*, IV/100, s.387-388.
- Akseki, A. H. (Nisan 1951), “Din Tedrisatı ve Dini Müesseseler Hakkında Bir Rapor”, *Sebilürreşad*, V/101, 4-5.
- Akseki, A. H. (Mayıs 1951), “Din Tedrisatı ve Dini Müesseseler Hakkından Bir Rapor”, V/102, 19-20.
- Akseki, A. H. (Mayıs 1951), “Din Tedrisatı ve Dini Müesseseler Hakkında Bir Rapor”, V/103, 37-38.
- Akseki, A. H. (Haziran 1951), “Din Tedrisatı ve Dini Müesseseler Hakkında Bir Rapor”, V/104, 52-53.
- Akseki, A. H. (Haziran 1951), “Din Tedrisatı ve Dini Müesseseler Hakkında Bir Rapor”, V/105, 67-68.
- Ardıçoğlu, N. (Mart 1949), “Laiklik Dine Tahakküm Demek Değildir”, *Sebilürreşad*, II/36, 169-171.
- Atalay, M.(Kasım 1952), “Cumhuriyet ve İnkılaplar”, *Sebilürreşad*, VI/139, 223.
- Atilhan, C. R. (Şubat 1949), “Hakikatler Konuşuyor”, *Sebilürreşad*, II/31, 88-89.
- Başgil, A. F. (Ağustos 1948), “Uydurma Dil Faciası”, I/11, 171.
- Başgil, A. F. (Ağustos 1948), “Uydurma Dil Faciası”, I/12, 182.
- Başgil, A. F. (Eylül 1948), “Uydurma Dil Faciası”, I/14, 221.
- Başgil, A. F. (Eylül 1948), “Memleket Tefekkür Hayatına ve İnkişafına İndirilen Ağır Darbe”, I/15, 238-239.
- Başgil, A.F. (Eylül 1949), “Mekteplerde Din ve Maneviyat Düşmanlığı”, III/59, 141-142.

- Başgil, A.F. (Mayıs 1950), “Din Hürriyeti ve Laiklik”, *Sebilürreşad*, IV/78, 44-47.
- Başgil, A. F. (Mayıs 1952), “İnkılaplarımıza Dair”, *Sebilürreşad*, VI/126, 5-7.
- Başgil, A.F. (Haziran 1952), “Laiklik”, *Sebilürreşad*, VI/128,46.
- Başgil, A.F. (1959), “Dinde Reform”, *Dinde Reformcular*, Sebilürreşad Neşriyatı, Çelikkilt Matbaası, 34-41.
- Bilgin, F. (Temmuz 1948), “Laiklik Bu Mu?”, *Sebilürreşad*, I/7,111.
- Boztepe, F. (Temmuz 1950), “Diyamet Riyaseti’nin Tam İstiklali Hakkında”, *Sebilürreşad*, IV/83,125.
- Cevat, K. (Ağustos 1949), “İlkokullarımızda Dini Tedrisat”, II/33,120.
- Çandırı,O. (Aralık 1948), “İmam Hatipler, Müezzin ve Kayyimler”, I/24, 383-384.
- Dalsan, F. (Haziran 1955), “İzmir İmam Hatip Mektebi”, VIII/198, 357.
- Danişmend, İ. H. (Ekim 1950), “Laiklik Milli Bünyemize Uymaz”, IV/88, 205.
- Doğrul, Ö. R. (Ekim 1948), “Misyonerliğin Yeni Şekli”, *Sebilürreşad*, I/18, 277-278.
- Duman D. (1996), *Çok Partili Dönemde Türkiye’de İslamcılık*, (Basılmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlke ve İnkılapları Enstitüsü, İzmir.
- Edib, E. (Haziran 1948), “Onlar İçin Hidayet Kapıları Kapalıdır”,I/3, 34-36.
- Edib, E. (Haziran 1948), “Onlar İçin Hidayet Kapıları Kapalıdır”, *Sebilürreşad*, I/3,34-37.
- Edib, E. (Aralık 1948), “Farmasonluk Atatürk Yolu Mudur?”, *Sebilürreşad*, I/24,376-377.
- Edib, E. (Ocak 1949), “Günaltay’ın Başkanlığı ve Akisleri”, *Sebilürreşad*, II/29,57-61.
- Edib, E.(Ocak 1949), “Demokrat Partinin Din Siyaseti”, *Sebilürreşad*, II/27, 27-28.
- Edib, E. (Mart 1949), “Laik Devletin Laik Meclisinde Din Meseleleri Konuşulamaz”,*Sebilürreşad*, II/33,114-118.
- Edib, E. (Mayıs 1949), “Laiklik Şeriat Aleyhtarlığı Mıdır?”, *Sebilürreşad*, II/45,315-318.
- Edib, E. (Mayıs 1949), “Din Her Şeyden Üstündür”, *Sebilürreşad*,II/46,329-332)
- Edib, E. (Mayıs 1950), “Hakka Arka Çevirenlerin Akıbeti”, *Sebilürreşad*, IV/78, 35-41.
- Edib, E. (Haziran 1949), “Dine Karşı Takip Edilecek Siyaset”,*Sebilürreşad*, V/117, 399-400.
- Edib, E. (Temmuz 1950), “Hakiki Laiklik ve Hakiki Cemaat-ı İslamiye”,*Sebilürreşad*,IV/84,132-133.

- Edib, E. (Ağustos 1949), “Efkarı Umumiye Mahkemesinde, Milli Eğitim Bakanlığında Dava Ediyorum”, *Sebilürreşad*, III/57,99-100.
- Edib, E. (Kasım 1950), “Kara İrtica, Sarı İrtica, Kızıl İrtica”, *Sebilürreşad*, IV/91, 342-347.
- Edib, E. (Ağustos 1952), “Müslüman Türk Milleti Din Hürriyetine Tamamen Sahip Midir?”, *Sebilürreşad*, VI/132, 98-101.
- Edib, E. (Ağustos 1952), “163. Madde”, *Sebilürreşad*, VI/133, 120-121.
- Edib, E. (Eylül 1952), “Ümitsizlik ve Izdırap Derindir”, *Sebilürreşad*, VI/134, 137-140.
- Edib, E. (Ekim 1952), “Kütahya İmam- Hatip Mektebi Hakkında”, *Sebilürreşad*, VI/136, 169-172.
- Edib, E. (Kasım 1952), “Asıl İnkılap Şimdi Oluyor”, *Sebilürreşad*, VI/138,195-201.
- Edib, E. (1959), “Dinde Reform”, *Dinde Reformcular*, Sebilürreşad Neşriyatı Çelikkilt Matbaası, İstanbul,3-33.
- Gürkan, A.(Kasım 1950), “Uydurma Dil Hakkında”, *Sebilürreşad*, IV/91, 252.
- Hayırlıoğlu, E. S. (Ocak 1953), “Diyanet Riyasetinin Bir Tavzihi”, *Sebilürreşad*, VI/143, 288.
- Hayırlıoğlu, E. S. (Temmuz 1955), “Diyanet Riyasetinin Cevabı”, *Sebilürreşad*, IX/202, 32.
- Kafli, K. (Nisan 1953), “Medeni Memleketlerde Laiklik Telakkisi”, *Sebilürreşad*, VI/149, 372.
- Kentli, M. (Nisan 1949), “Din ve Devlet”, *Sebilürreşad*, II/38, 202.
- Kilimlioğlu, (Mayıs 1952), “Laiklik ve 163. Madde”, *Sebilürreşad*, VI/127, 22-24.
- Kösemen, Y. Z. (Haziran 1948), “Laikliğin Yanlış Tatbikinden Doğan Manevi ve Ahlaki Buhran”, *Sebilürreşad*, I/6, 88.
- Kösemen, Y. Z. (Temmuz 1948), “Hükümet, Halkın Manevi İhtiyaçlarından Elini Çekemez”, *Sebilürreşad*, I/8, 120.
- Kösemen, Y. Z. (Haziran 1949), “Millet Hakimiyeti, Ahlak Hakimiyeti”, *Sebilürreşad*, I/5, 73-74.
- Kösemen, Y. Z. (Eylül 1948), “Uydurma Dil Faciası Hakkında”, *Sebilürreşad*, I/14, 218-220.
- Kösemen, Y. Z. (Mart 1949), “Halk Partisini Millet Nazarında Düşüren Partinin Şımarık Hatip ve Muharrirleridir”, *Sebilürreşad*, II/35, 150-151.
- Kösemen, Y. Z. (Ocak 1950), “Milli Abidelere Karşı Farmason Düşmanlığı”, *Sebilürreşad*, III/71, 325.
- Miras, K. (Ekim 1949), “Açıklamalı Din Dersleri”, *Sebilürreşad*, III/65, 239.

- Mühürdaroğlu, İ. (Temmuz 1950), “Mekteplere İncil Lisansı Mı Tamim Edilecek?”,*Sebilürreşad*, IV/83,124.
- Nami, K.; Vâ-Nû, (Mayıs 1948), “Müslüman Çocuğun Kitabı Hakkında Tenkitler”,*Sebilürreşad*, I/1, 10-11.
- Irmak, S. (Mayıs 1954), “Laiklik Manası”,*Sebilürreşad*, VII/172, 351-352.
- İleri, T. (Ocak 1952), “Dini Tedrisat ve Müesseseler”,*Sebilürreşad*, V/118, 285-286.
- Ogan, M. R. (Şubat 1949), “İmam-Hatip Kuslarında, İlahiyat Fakültelerinde”,*Sebilürreşad*, II/30, 71-72.
- Ogan, M. R., (Mayıs 1949), “Bayar’ın Bursa Nutkunda Karanlık Bırakılan Laiklik Mevzuu”, *Sebilürreşad*, II/47,341-344.
- Ogan, M. R. (Kasım 1949), “Açık Dilekçe”,*Sebilürreşad*, III/64, 214-215.
- Ogan, M. R. (Ocak 1950), “Mübarek Büyüklerimizin Türbelerini Açtırmıyan Milletvekilleri”,*Sebilürreşad*,III/71, 323-324.
- Ogan, M. R. (Mart 1950), “Reylerimizi Kimlere Vermeliyiz?”,*Sebilürreşad*, III/73, 360-363.
- Ogan, M. R. (Mart 1950), “İslam Mektepleri ve İlahiyat Fakültesi”,*Sebilürreşad*, III/73, 364-365.
- Ogan, M. R. (Haziran 1950), “Tarikatlar İlga Olundu Fakat Mason Tekyeleri İşliyor”,*Sebilürreşad*, IV/80,78-79.
- Ogan, M. R.(Ağustos 1950), “Türk Medeniyetine Delice Suikast”, *Sebilürreşad*, IV/85, 147-148.
- Ogan, M. R. (Eylül 1950), “Diyanet İşlerinin Muhtariyeti”, *Sebilürreşad*, IV/87,181-182.
- Ogan, M. R.(Ocak 1952), “Hikmet Bayur’un Yanlış Mütaleaları”,*Sebilürreşad*, IV/93, 276-278.
- Öz, M. K. (Ekim 1952), “Diyanet Riyasetinin Keyfi Adaletsiz Kararları”, *Sebilürreşad*, VI/137,189-190.
- Resmi Gazete (11. XII.1951), “Türk Ceza Kanununun 141 ve 142 nci Maddelerin Değiştirilmesi Hakkında Kanun, sayı:7979, No:5844.
- Resmi Gazete (16.6.1948), “Kanunlar”, 16381-16392.
- Sadak, N. (Aralık 1952), “Demokrasi’de İnkılap Olur Mu?”, *Sebilürreşad*, VI/140,240.
- Saraçlar, N. (Mayıs 1948), “Güzel Bir Gaye İçin Tutulan Yanlış Bir Yol”,*Sebilürreşad*, I/1,12-15.
- Saraçlar, N. (Mayıs 1948), “Hasan Saka’ya Açık Teşekkür”,*Sebilürreşad*, I/2, 21-22.
- Saraçlar, N. (Mayıs 1948), “Milli Eğitim Bakanının İtirafı”,*Sebilürreşad*, I/2,22-23.

- Saraçlar, N. (Mayıs 1948), “Burhan Felek Üstadımızdan Soruyorum”, *Sebilürreşad*, I/2, 24.
- Sarc, Ö. C. (Nisan 1950), “İslam Dini ve İslam Hukuku Enstitüleri”, *Sebilürreşad*, IV/77, 32.
- Saruhan, H. (Ekim 1948), “Laik Misiniz, Yoksa Din Hasımı Mı?”, *Sebilürreşad*, I/18, 286.
- S. B. (Temmuz 1950), “Büyük Millet İnkılabı Karşısında İslamiyet Düşmanlarının Şaşkınlığı ve Yıkılan Putlara Hasreti”, *Sebilürreşad*, IV/84, 138-141.
- Sebilürreşad, (Mayıs 1949), “Mahut Hadiseyi Çıkaran Kimlerdir?”, II/42, 265-268.
- Sebilürreşad, (19 Rebiülevvel 1330/24 Şubat 1327/8 Mart 1912), “Ve Câhedû fi Sebîlillâh”, cilt:8, sayı 183, s.4.
- Sebilürreşad, (Haziran 1948), “İbadetlere Kanun Müdahale Edebilir Mi?”, *Sebilürreşad*, I/4, 60.
- Sebilürreşad, (Haziran 1948), “Kızıl Tehlike Hazreti Muhammed’in Bayrağı Altında Değil, Saraçoğlu’nun Bayrağı Altındadır”, I/3, 40-41.
- Sebilürreşad (Haziran 1948), “Din ve Ahlak Dersleri”, I/5, 75-76.
- Sebilürreşad, (Haziran 1948), “Ahkam-ı Şer’iye Okunmayan Bir İlahiyat Fakültesi Ancak Moskova’ya Yaraşır”, I/4, 62-64.
- Sebilürreşad (Temmuz 1948), “Uydurma Dil”, I/9, 143.
- Sebilürreşad (Ağustos 1948), “Türbeler Kanununun Tadili Zaruridir”, I/11, 169-170.
- Sebilürreşad, (Ağustos 1948), “Zincirli Din Hürriyeti”, I/12, 183.
- Sebilürreşad (Eylül 1948), “Salihli DP Başkanının Dinimize Karşı Hakareti”, I/14, 224.
- Sebilürreşad (Ekim 1948), “Türkleri Hıristiyanlaştırma Hareketleri”, I/16, 247-251.
- Sebilürreşad, (Ekim 1948), “Uydurma Dil Faciası”, I/18, 288.
- Sebilürreşad, (Ekim 1948), “Din Dersleri İçin Yapılan Hazırlıklar”, I/19, 276.
- Sebilürreşad, (Aralık 1948), “Din Dersleri, Din Müesseseleri”, I/24, 379.
- Sebilürreşad, (Ocak 1949), “Dil Bozgunculuğunun Kaynağı”, II/26, 10.
- Sebilürreşad, (Şubat 1949), “Din Kitabı”, II/31, 96.
- Sebilürreşad (Mart 1949), “Atatürk Mabedi Mi?”, II/37, 186.
- Sebilürreşad, (Mayıs 1949), “Bursa Kongresi’ndeki Mahut Hadise”, II/47, 347-349.
- Sebilürreşad (Mayıs 1949), “Türbeler Kanunu Kalkıyor Mu?”, II/44, 397.
- Sebilürreşad, (Mayıs 1949), “Türk Büyüklerinin Türbelerindeki Kilitler”, II/44, 398.
- Sebilürreşad, (Mayıs 1949), “Okullarda Abdest ve Namaz Yasak Mıdır?”, II/43, 384.

- Sebilürreşad, (Kasım 1949), “İslam Dininin Esas ve Mahiyeti Hakkında Başbakan Şemsettin Günaltay’ın Büyük Hatası”, III/65, 226-233.
- Sebilürreşad, (Ocak 1950), “Noel Babaya Laiklik Yok Mu?”, II/68,278.
- Sebilürreşad, (Mart 1950), “Millet Partisi’nin Mühim Bir Kararı”, III/75, 395.
- Sebilürreşad, (Eylül 1950), “Diyanet Reisinin Mühim Beyanatı”, IV/86,163-168.
- Sebilürreşad, (Eylül 1950), “Türk Kültürü İçin Bir Facia”, IV/86, 176.
- Sebilürreşad, (Eylül 1950), “Hürriyet ve Demokrasinin Feyizleri”, IV/87,189.
- Sebilürreşad, (Eylül 1950), “Diyanet Reisinin Mühim Beyanatı”, IV/86, 165-167.
- Sebilürreşad, (Eylül 1950), “Okullarda Dini Tedrisat”, IV/87,192.
- Sebilürreşad, (Ekim 1950), “Putperestler, Masonlar, Kızıl Ebuçehiller”, IV/89, 216-217.
- Sebilürreşad, (Kasım 1950), “Uydurma Dil Maskaralığı”, IV/90, 240.
- Sebilürreşad (Kasım 1950), “İnkılap Çocuğunun Marifetleri”, IV/91, 251.
- Sebilürreşad (Kasım 1950), “Bere Giymek Suç Değildir”, IV/90, 240.
- Sebilürreşad (Kasım 1950), “Bere Giymek Meselesi”, IV/91, 248.
- Sebilürreşad, (Kasım 1950), “Acaba Doğru Mu?”, IV/92, 270.
- Sebilürreşad, (Ocak 1951), “Demokraside Allah’a İman”, IV/94,292.
- Sebilürreşad, (Ocak 1951), “Din Derslerinin Mecburiyeti”, IV/94, 292.
- Sebilürreşad, (Ocak 1951), “Millet Sizinledir”, IV/94, 296.
- Sebilürreşad, (Şubat 1951), “Uydurma Dil”, IV/96, 324-325.
- Sebilürreşad, (Şubat 1951), “Uydurma Dil”, IV/95, 316.
- Sebilürreşad, (Eylül 1951),”İmam-Hatip Mektepleri”, V/110, 153-154.
- Sebilürreşad, (Aralık 1951), “Mahut 163. Madde”, V/117, 258-270.
- Sebilürreşad, (Aralık 1951),”Tatbikatta 163. Madde”, V/119, 294-299.
- Sebilürreşad (Ocak 1952), “Kur’an’ın Kur’an Harflerile Okunup Yazılması”, V/118, 287-288.
- Sebilürreşad (Ocak 1952), “Kur’an’ın Kur’an Haflerile Talimi”, V/118, 288.
- Sebilürreşad, (Şubat 1952), “Tatbikatta 163. Madde”, V/120, 307-314.
- Sebilürreşad, (Şubat 1952), “Tatbikatta 163. Madde”, V/121, 330-331.
- Sebilürreşad, (Şubat 1952), “163. Madde Can Çekişiyor”, V/121, 322-328.
- Sebilürreşad, (Mart 1952), “Tuhaf Bir Tamim”, V/123, 363.

- Sebilürreşad, (Nisan 1952), “İnkılaplar Karşısında Millet İradesinin Hükümü Yok Mudur?”, V/125, 400.
- Sebilürreşad, (Mayıs 1952), “Din Hürriyeti, Din Mektebi”, VI/127, 28-29.
- Sebilürreşad, (Haziran 1952), “BMM Meclisinde Dini Münakaşalar”, VI/128, 128.
- Sebilürreşad, (Haziran 1952), “Laiklik İslam Dinine Karşı Mıdır?”, VI/128, 42.
- Sebilürreşad, (Temmuz 1952), “Diyanet Başkanlığı Esaslı Bir Tasfiyeye Muhtaçtır”, VI/130,75-76.
- Sebilürreşad (Ağustos 1952), “Çok Hayırlı Bir Teşebbüs”, VI/133, 127-128.
- Sebilürreşad, (Ekim 1952), “İnkılap Yobazlığı Azgınlaştı”, VI/136, 163-164.
- Sebilürreşad, (Ekim 1952), “Milli Mücadelede Milletın Atatürk İnkılabına Medyun Olduğu İddiası Doğru Değildir”, VI/137, 180-181.
- Sebilürreşad (Ekim 1952), “Başmuharrir Karikatürü Şımarık Mütecaviz”, VI/137, 188-189.
- Sebilürreşad, (Ekim 1952), “Çok Feci Bir Hadise”, VI/137, 190.
- Sebilürreşad, (Ekim 1952), “Din Müesseselerine Cizvitge Bir Taarruz”, VI/136, 174-175.
- Sebilürreşad, (Kasım 1952), “Hayrat Hademesinin Haklı Şikayetleri Münasebetiyle”, VI/137, 185-186.
- Sebilürreşad, (Kasım 1952), “Hademe-i Hayrat Reisinin Beyanatı”, VI/137, 192.
- Sebilürreşad, (Aralık 1952), “Dini Bahislerde Diyanet Reisi Hiç Konuşmasa Daha İyi Eder”, VI/141, 243-244.
- Sebilürreşad (Aralık 1952), “163 üncü Maddenin Tatbikatı”, VI/141,245.
- Sebilürreşad, (Aralık 1952), “Dil İnkılabı da Yıkıldı”, VI/141, 249-250.
- Sebilürreşad (Eylül 1952), “Milletin Kökünü Kazımak İsteyen İnkılab Bezirganları”, VI/133,121.
- Sebilürreşad, (Şubat 1953), “Dini Kısve Yasağı”, VI/144, 300.
- Sebilürreşad, (Mayıs 1953), “Talan Edilen Dini Müesseseler”, VI/126, 10-11.
- Sebilürreşad, (Eylül 1954), “Nurlu Ufuklar”, VIII/181, 95.
- Sebilürreşad, (Mart 1955), “Adana İmam Hatip Mektebi”, VIII/192, 267-268.
- Sebilürreşad, (Mayıs 1955), “İmam Hatip Mektebi Binası, VIII/196, 327.
- Sündüs, M. (Mayıs 1949), “Başbakan Şemsettin Günaltay’a”, II/46, 325.
- Şenkon, H. (Eylül 1948), “Mekteplere Konacak Din ve Ahlak Derslerine Ne Oldu?”, *Sebilürreşad*, I/15,233-234.

- Şenkon, H. (Ekim 1948), “Yirmi Küsur Sene Süren Komünizm Umdeleri”, *Sebilürreşad*, I/17, 264-265.
- Tansı, Ö. C. (Mayıs 1949), “Hakiki Laiklik Nedir?”, *Sebilürreşad*, II/45, 317-318.
- TBMM Zabıt Ceridesi (1.3.1340), Celse VII.
- TBMM Zabıt Ceridesi (6.3.1340), Celse VII.
- TBMM Zabıt Ceridesi (30.11.1341), Celse I.
- TBMM Zabıt Ceridesi (4.3.1341), Celse II.
- Toğuç, O. (Nisan 1955), “İmam Hatip Mektebi”, *Sebilürreşad*, VIII/194, 303.
- Topçu, N. (1959), “Dinde Reform”, *Dinde Reformcular*, Sebilürreşad Neşriyatı, Çelikkilt Matbaası, 42-43.
- Tunguç, O. (Nisan 1955), “Diyamet Riyasetinden Bir Temenni”, *Sebilürreşad*, VIII/194, 302.
- Tümtürk, İ. (Mart 1951), “İnkılap Zorbalığı Karşısında Tehlikeye Düşen Demokrasi Cephesi”, *Sebilürreşad*, IV/97, 338-339.
- Ustaoglu, F. (Ekim 1952), “Garpta Laiklik Kilisenin Mezalimine Karşıdır”, *Sebilürreşad*, VI/137, 184-185.

İkincil Kaynaklar

- Adıvar, A. (1995). “Türkiye’de İslami ve Batılı Düşüncelerin Etkileşimi”, *Türkiye’de İslam ve Laiklik*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Albayrak, M. (2014), “Türkiye’de Demokrasiye Geçiş Yılları ve Demokrasiye Geçişin İlk On Yılı”, I. Sayı, *Akara Barosu Dergisi*, 297-312.
- Atatürk, M., K. (1997). *Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.
- Arabacı, C., (2005), “Eşref Edib Fergan ve Sebilürreşad Üzerine”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, cilt:6, İletişim Yayınları, İstanbul, 96-129.
- Atay, F.R. (1968), *Çankaya 1881-1938*, Doğan Kardeş Matbaacılık, İstanbul.
- Ayaş, N. (1948), *Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitimi*, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara.
- Aydemir, Ş. S. (1973), *İkinci Adam*, c.II, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Aydemir, Ş. S. (1969), *Tek Adam Mustafa Kemal*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Ayhan, H. (1999), İlahiyat Fakültesi, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sayı:6, İstanbul.
- Ayhan, H. (2014). “Türkiye’de Din Eğitimi”, Dem Yayınları, İstanbul.
- Başgil, A. F. (2015). “Din ve Laiklik”, Yağmur Yayınları, İstanbul.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar*, İletişim Yayınları, İstanbul.

- Bourdieu, P., J. D. Wacquant (2003), *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bourdieu, P. (2016), *Sosyoloji Meseleleri*,(çev.F. Öztürk vd.) Heretik Yayınları, Ankara.
- Bulaç, A. (1994), “İslam ve Modern Zamanlarda Din- Devlet İlişkisi”, *Cogito*, sayı:1, 67-87.
- Bulaç, A. (2005), “İslam’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli”,*Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, cilt:6, İletişim Yayınları, İstanbul, 48-68.
- Ceyhan, A. (1991), *Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad Mecmuaları Fihristi*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara.
- Clayer, N. (2016), “Dayatma ve Uzlaşma Arasında Bir Laiklik?, Tek Parti Türkiye’inde Din Eğitiminin İdaresi”, (çev.Ali Berktaş), *Devlet Olma Zanaatı*, İletişim Yayınları, İstanbul,97-117.
- Coşkun, M.(haz.)(2013), *Yoldaki Çığır: Sebilürreşad*, İstanbul Büyük Şehir Belediyesi Yayını (CD-ROM).
- Çağlar, B. (1994). “Türkiye’de Laikliğin ‘Büyük Problemi’ Laiklik ve Anlamları Üzerine”, *Cogito*, sayı:1,İstanbul, 111-117.
- Debus, E. (2012), *Sebilürreşad*,(çev.Atilla Dirim), Libra Yayınları, İstanbul.
- Edib, E.,(2015), *Pembe Kitap*, (haz. Fahrettin Gün), Beyan Yayınları,İstanbul.
- Edib, E. (2002), *İstiklal Mahkemelerinde Sebilürreşad’ın Romanı*, (haz. Fahrettin Gün), Beyan Yayınları, İstanbul.
- Edib, E. (2018), *Kara Kitap*, (haz. Fahrettin Gün), Beyan Yayınları, İstanbul.
- Elmalılı Hamdi Yazır (haz.) (2019). *Kur’an-ı Kerim*, Dorlion Yayınevi, Ankara.
- Gönülal, Y. Ö. (2011), “Dil- Toplum İlişkisi Açısından Türkiye’de 1940 Sonrası Dil Tartışmaları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6/1, 1127-1137.
- Gözaydın, İ. (2014). “Bourdieu ve Din”, *Cogito*, sayı:76, Yapı Kredi Yayınları,İstanbul,389-402.
- Gözaydın, İ. (2016), *Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti’nde Dinin Tanzimi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Gültekin, M. (2017), “Fiziksel İktidarın Ayrılmaz Bir Parçası Olarak Sembolik İktidarın Tesisi: Cumhuriyet Türkiye’inde Yasalarla Zamanın Laikleştirilmesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10/54, 545-560.
- Gün, F.(2001), *Sebilürreşad Dergisi Ekseninde Çok Partili Hayata Geçerken İslamcılara Göre Din- Siyaset ve Laiklik (1948-1954)*, Beyan Yayınları,İstanbul.

- Hobsbawn E.(2010), *Kısa 20. Yüzyıl: 1914-1991 Aşırıliklar Çağı*,(çev.Yavuz Alogan), Everest Yayınları, İstanbul.
- Jaschke, G. (1972), *Yeni Türkiye’de İslamlık*, (çev. Hayrullah Örs), Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Kara, İ. (2017a). *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam 1*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Kara, İ. (2017b). *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam 2*, Dergah Yayınları, İstanbul.
- Kara, İ. (2005). “Diyanet İşleri Başkanlığı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*,cilt:6, İletişim Yayınları, 178-201.
- Kara, İ.(haz.)(2015). *Kutuz Hoca’nın Hatıraları*, Dergah Yayınları, İstanbul.
- Kaya, A. (2016). “Pierre Bourdieu’nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı”, *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, İletişim Yayınları,392-421.
- Kaynar, M. K. (2019), “Önsöz”, *Türkiye’nin 1950’li Yılları*, İletişim Yayınları, İstanbul,11-15.
- Kaynar, M. K. (2019), “Türkiye’nin Ellili Yılları Üzerine Bazı Notlar”,*Türkiye’nin 1950’li Yılları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 15-39.
- Keyder,Ç.(2014), *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kılıçbay, M. A. (1994). “Laiklik ya da Bu Dünyayı Yaşayabilmek”, *Cogito*, sayı:1, 15-23.
- Koca, B. (2019). “Ellili Yıllarda Merkez Sağ: Demokrat Parti’nin Özgürlük ile İstismar Arasındaki Dini Politikaları”, *Türkiye’nin 1950’li Yılları*,(haz. M. Kaan Kaynar), İletişim Yayınları, İstanbul,293-318.
- Koçak, C. (2017). *CHP İktidarının Sonu*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Koçak, C. (2013). *Rejim Krizi*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kolektif, (haz.) (2016), *Kitab-ı Mukaddes*, Kitabı Mukaddes Yayınları, İstanbul.
- Kongar, E. (2006). “*Tarihimizle Yüzleşmek*”, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Mardin, Ş. (1992). *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş. (2017), “*Türkiye’de Din ve Siyaset*”, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mert, N. (1994). “Laiklik Tartışması ve Siyasal İslam”, *Cogito*, sayı:1, 67-87.
- Neuman, W. L. (2016), *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, (çev. Sedef Özge), Yayınodası Yayınları, Ankara.
- Düzdağ, E., (edt.) (2012), “*Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Yakın Tarihimizin Belgesi: Sıratı Müstakim Mecmuası*, Bağcılar Belediyesi, İstanbul.
- Michel, T. (1994). “Laisizme Katolik Bir Bakış”, *Cogito*, sayı:1,103-111.

- İnönü, İ.(1985), *Hatıralar I-II*, Bilgi Yayınevi, İstanbul.
- Okay, C. (1997), “Sebilürreşad Mecmuasında YMCA”, *Toplumsal Tarih*, sayı:47, 20-23.
- Ortaylı, İ.(2007), *Batılılaşma Yolunda*, Merkez Kitaplar, İstanbul.
- Öcal, M. (2017). “Osmanlı’dan Günümüze Türkiye’de Din Eğitimi”, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Parla, T. (2008). “Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Oku”, Deniz Yayınları, İstanbul.
- Parla, T. (1995). *Türkiye’nin Siyasal Rejimi (1980-1989)*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Reed, H. A. (1995), “Çağdaş Türk Müslümanlarının Dini Hayatı”, *Türkiye’de İslam ve Laiklik*, İnsan Yayınları, İstanbul, 91-129.
- Rustow, D. A.(1995), “Türkiye’de İslam ve Politika 1920-1955”, *Türkiye’de İslam ve Laiklik*, İnsan Yayınları, İstanbul, 57-91.
- Soysal, İ. (1978), *Türkiye’de ve Dünyada Masonluk ve Masonlar*, Der Yayınları, İstanbul.
- Tunçay, M.(1981), *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması(1923-1931)*, Yurt Yayınları, Ankara.
- Şimşek, E. (2013), “Çok Partili Dönemde Yeniden Din Eğitimi ve Öğretimine Dönüş Süreci (1946-1960)”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 391-414.
- Vatandaş, C. (2018), “Cumhuriyetin Tarihi”, Pınar Yayınları, İstanbul.
- Zürcher, E.J.(2009), *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*,(çev. Yasemin Saner), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Weber, M. (2003), *Sosyoloji Yazıları*, (çev. Taha Parla), İletişim Yayınları, İstanbul.

EKLER

Ek-1. Mayıs 1948'de Yeniden Yayımlanmaya Başlayan Sebülürreşad'ın Başlangıç Yazısı

SEBİLÜRREŞAD

ABONE ŞARTLARI :
1-50 nüshadan ibaret seneliği 12.5 lira, altı aylığı 625 kuruş; ecnebi memleketler için senelik 15 lira. Abone bedeli peşindir. * Adres tebdili 25 kuruş ücrete tâbidir.

**SİYASİ, DİNİ, İLMİ
EDEBİ, AHLAKİ
HAFTALIK MECMUA**
Sahibi ve yazı işlerini fiilen idare eden :
EŞREF EDİB

İDAREHANE :
İstanbul, Ankara caddesi, No. 87, Âsârı İlmîye Kütüphanesi. Telgraf adres: İstanbul - Âsârı İlmîye. Basıldığı yer: ŞAKA Matbaası.
Cilt 1, No. 1 — MAYIS 1948

Allahın İna yetile Şebillürreşad'a Başlıyoruz

Sebülürreşad kapanalı tam yirmi iki sene oldu. Bu müddet içinde nice hâdiseler cereyan etti. Dine karşı o günden itibaren başlayan baskı hareketi zaman oldu ki en şiddetli dereceyi buldu. Farmasonluğun dine ve din ehline karşı açtığı harb, mânevî sahayı bir harabezara çevirdi. Bütün din müesseselerinin kapılarına zincirler vuruldu. Bütün mekteplerden din dersleri kaldırıldı. Bütün Halkevlerine din kitapları girmesi men edildi. İntikam ateşiyle ruhları yanan, gözleri kıpkızıl bir hale gelen farmasonluk, azgınlığını o dereceye getirdi ki, din kitaplarından âyetleri kaldırdı, camilerde hıfzı Kur'anla meşgul olanları cürmümeşhutla suçlandırdı. Lâiklik nikabına bürünerek komünizmin temellerini kurmağa kalkıştı. Dalâlet rüzgârı bir semmi katil gibi ortalığı kastı kavurdu. Eğer Atatürk'ün himmetiyle farmasonluk lâğvedilmişolmasaydı kim bilir daha neler yapacak; yaptıracaktı.

* * *

Şimdi bir yangın yerinde dolaşır gibi millet ve hükümet bu harabeler arasında yıkılan enkazı toplamağa, bu kırık dökük şeylerle yeni bir bina kurmağa çalışıyor. İfratlar bertaraf oluyor. Gasbolunan hakların ve din hürriyetinin teminine uğraşılıyor. Milletın kalbi artık bu yola teveccüh etti. Üzerine çöken kâbus bertaraf oldu. Ruhundaki ezeli izzet ve şehamet dalgalandı. Gönüllere feyzi ilâhî serayan etti. Ona tahakküm edenlerden, onun dinini istihdaf edenlerden titrerken artık korku ve meskenet kalblerden silindi.

* * *

Şimdi memleketin muhtelif yerlerinden, birbirinden uzak mahallerinden aynı ses geliyor: Artık Sebülürreşad çıkmaya başlasın!.. O Sebülürreşad ki kırk sene evvel hürriyetle beraber doğmuş, bütün ömrünce büyük dinimizin yüksek hakikatlerini neşretmiş, din düşmanlarıyla ilim huzurunda çarpışmış, İslâmın izzet ve şerefini korumağa çalışmış, milli harekete iştirak ederek başından sonuna kadar Kastamonuda, Ankarada, Kayseride fevkalâde nüshalar, beyannameler neşrederek, vaazlar vererek milli dâvanın fikir ve iman cephesini kuvvetlendirmek hususunda mücahedelerde bulunmuş, bütün karargâh-lara, bütün cephelere tevzi edilerek ordunun maneviyatını takviyeye çalışmış, bu mesai ve mücahedeyle bütün İslâm dünyasında şerefli bir mevki, büyük bir şöhrat kazanmış.. Aradan yirmi iki sene geçtiği haide millet yine onu arıyor ve bekliyor. Sanki o, din hürriyetinin bir senbolüdür!..

* * *

Mademki millet, imanı ve faziletli asil Müslüman Türkmilleti onun çıkmasını istiyor, ondan hizmet bekliyor; biz de bu umumî arzuya uyarak, Allahın inayet ve tevfikine güvenerek, bugünden itibaren Sebülürreşad'ı yeniden neşre başlıyoruz. Bu, bir ba's ba'demevttir. Milletın mânevî varlığını hançerliyenler, artık Sebülürreşad bir daha dirilemez, demişlerdi. Fakat Allahın inayetiyle dirildi işte!..

Milletlerin hayatında böyle dalâlet, azgınlık, küfür ve ilhad azgınlığı devirleri de olur. Bu, İlahî bir imtihandır. Müminlerle münafıkların ayırdedecek bir imtihan. Küfür ve ilhadı içlerinde gizli taşıyan münafıkların onu açığa vurmak için dinin tamamıyla yere serilip bir daha başını kaldıramıyacağına mutmain olmaları icabeder. Biraz mütereddit olsalar içlerindeki tamamıyla izhar etmekten çekinirler, ki bu, tam bir imtihan olmaz. Onun için onlara büyük fırsatlar verilir. emir ve iradelerine karşı gelecek hiçbir kuvvet bulunamayacağı kanaati kalblerinde yerleşir. O vakit ferah ferah bütün içlerindeki küfür ve ilhadı ağızlarından taşırlar, en mukaddes mefhumları çiğnemeğe başlarlar. Böylece imanında sadık olan hakiki müminlerle kızıllı münafıklar belli olur. Hak ile bâtil ayrılır. Hak yükselir, bâtil sernigün olur. Böylece zulmeden şebekelerin arkası alınır.

* * *

Bu, bir içtimal tasfiyedir. Bu sayede milli bünye, mânevî varlığını kemiren kurtları silkinip atar, çürümekten, yok olmaktan kurtulur. Onun içindir ki her dalâlet devrini bir hidayet takip eder; ölmüş, bir daha dirilemeyecek gibi zannedilen milli ruh birdenbire canlanır, ilkbahar gibi taze hayat fışkırtmağa başlar.

* * *

Artık korku yoktur. Bütün mânevîyat düşmanlarının taarruzları kırılmış, millet din hürriyetine, vicdan hürriyetine kavuşmuştur.

Vakâ mânevî saha bir harabezara dönmüştür. Damlar çökmüş, duvarlar çatlamış, şadurvanlar kurumuş, kandiller sönmüştür. Fakat kalbinde iman olan için yeis yoktur. Bîlâkis güçlükler karşısında azmini, himmetini yükseltmek vardır. Geçmişe bakıp ağlamak değil, onu telâfiye çalışmak gerek. Millet ve hükûmet elbirliğiyle, her sahada olduğu gibi, mânevî sahada da kalkınmaya çalışmak gerek.

* * *

Elbette çalışacağız. Elbette yeise düşmiyeceğiz. Elbette bu hürriyet nimetinden istifade edeceğiz. Kapılarına zincir vurulan din müesseselerimizi açacağız. O mübarek ilim ocaklarında harıl harıl Kur'an okutacağız, hadis okutacağız, fıkıh okutacağız, bütün İslâm ilimlerini, İslâm dinini, İslâm dininin bütün yüksek hakikatlerini öğreteceğiz.

Uzun seneler Allahın, Peygamberin adı anılan mekteplere Millet Meclisinin arzusu ve hükûmetin himmetiyle din dersleri konacak, çocuklarımız dinini, diyanetini öğrenecek. Müslüman çocuklarının kalbleriünden sökülmeğe istenen iman ve fazilet tahkim olunacak.

Din hürriyetine, vicdan hürriyetine, demokrasiye ve lâikliğe aykırı ne kadar kanunlar varsa hepsi tadil olunacak. Memleketimizde yaşayan Hristiyanlar, Yahudiler ibadetlerini nasıl istedikleri dille yapıyorlarsa Müslüman Türkler de ibadetlerini, ezanlarını, tekbirlerini istedikleri lisanla yapacak. Büyük Millet Meclisimiz, din üzerindeki baskı mahiyetinde olan bütün kanuni, gayrikanuni kayıtları bertaraf edecek.

İnşallah millet ve hükûmetin elbirliğiyle her şeyler düzelecek. Artık milletin mânevî varlığına da kimse tecavüz edemeyecek. Millet dinini kimseye çiğnetmeyecek. Bütün kudret ve kabiliyetiyle dininin terakki ve inkişafına çalışacak.

* * *

Sebilürreşad bugünlere kavuştuğundan dolayı Cenabı Hakka şükreder. Millettin madî, mânevî terakki ve tekâmülü yolunda elden gelen hizmeti ifayı en mühim bir vazife telâkki eyler. Eğer muhterem okuyucularımız bize muzaheretlerini diriğ etmezlerse, mecumamızla ciddi surette alâkadar olurlarsa neşriyat sahasındaki mesaimizi daha esaslî bir surette tevsi etmek azmindeyiz.

Lâakal iki yüz bin lira sermayeli bir İslâm-Türk Anonim Şirketi kurmak istiyoruz. Bu sermayenin yarısına yakın kısmını tediyeye âmade olduklarına dair bazı hamiyetli Müslümanlar bize söz verdiler. Bu teşebbüsümüzün muvaffakiyetle neticeleneceğini ümid ederiz.

Mayıs 1911

Esaslı iş görmek için sermayeye ihtiyaç var. Ferdî mesai ve fedakârlıkla büyük işler görmek mümkün olmuyor. Sıkıntı ve güçlükte yürüyen işlerde büyük inkişaf olamaz. Yüksek gayelerin tahakkuku için müşterek himmetler lâzım. Bizden sonra da bu işe devam edebilecek bir şahsiyeti mânevîyenin teşkilini zarurî görüyoruz.

Bir matbaa binası inşa etmek, lâzımgelen makineleri almak, doğrudan doğruya fabrikalardan kâğıt getirmek, muhtelif tabakadaki okuyucular için İslâmî eserler telif, terceme ve neşretmek, İslâm-Türk Ansiklopedisinin neşrine hız vermek, bunun için burada olduğu gibi Mısır, Bağdat ve Hindistanda da birer tahrir heyeti teşkil etmek, Bütün İslâm dünyası matbuatını, telifatını takip ve celbetmek, ayrıca haftalık büyük bir siyasî gazete çıkarmak, bütün dinî neşriyatı (kitap, gazete, mecmua) himaye etmek, memleketin muhtelif merkezlerinde şubeleri olan büyük bir kütüphane tesis etmek... Bunlar İslâmî neşriyatın inkişafı için yapılması zarurî olan şeylerdir. Bunları ancak bir şirket yapabilir. Bu şirket büyük hizmetler ifa etmekle beraber hissedarlarına kâr da temin edecektir. Bu hususta muhterem okuyucularımız düşündüklerini bildirirlerse memnun ve müteşekkîr oluruz.

* * *

Misyonerlerin muazzam cemiyetlerle, milyon sermayeli şirketlerle, sayıyı hayret himmet ve fedakârlıklarla tâ memleketimize kadar gelerek dinlerini neşretmelerine mukabil bizim şimdiye kadar böyle ufacak bir şirket teşkil edememişimiz acınacak bir haldir. İnşallah artık bizde de millî ve dinî şuur hâsıl olmuştur. Her şeyin bir vakti merhunu vardır. Bu hayırlı teşebbüsün de sahai fiile çıkması zamanı gelmişse kolayca hemen oluverir.

* * *

Her şeyden evvel okuyucularımızın neşriyatımıza karşı ciddi bir alâka göstermeleri icabeder. Bir taraftan İslâm-Türk Ansiklopedisini neşre devam ederken, şimdi Sebilürreşad mecmuasını da neşre başlıyoruz. Malûm olduğu üzere Sebilürreşad evvelce yirmi beş cilt çıkmıştı. Onun tamam koleksiyonları kalmadığı ve tekrar basılmasına da imkân olmadığı için şimdi yeniden bir numaradan ve birinci ciltten başlıyoruz. Bu, İslâm-Türk Ansiklopedisinden ayrı olarak çıkacaktır. İslâm-Türk Ansiklopedisi de, evvelce iki nüsha bir arada çıktığı gibi, intişar edecektir. İstiyen yalnız İslâm-Türk Ansiklopedisini, yahut yalnız Sebilürreşad mecmuasını veya her ikisini alabilecektir. Sebilürreşad'ın nüshası 25 kuruş, 1-50 nüshadan ibaret senelik abone bedeli 1250 kuruş, altı aylığı 625 kuruştur. İslâm-Türk Ansiklopedisinin de forması 25 kuruş, 51-100 nüshadan ibaret ikinci cildinin abonesi 1250 kuruştur. Ansiklopedinin şimdi ikinci cildi devam etmektedir. Son 70 inci forması intişar etmiştir. 100 üncü formada ikinci cilt de tamam olmuş olacaktır. İslâm-Türk Ansiklopedisinin 1-50 nüshadan ibaret birinci cildinin bedeli 10 lira, ciltlisi 14 liradır. 51-100 nüshadan ibaret mecmua kısmının tamam olan ikinci cildinin fiyatı da 10, müccelidi 14 liradır.

* * *

Şimdi muhterem okuyucularımızdan ricamız vardır. Bu ricalarımızı ehemmiyetle nazarı itibara alacaklarını ümit ederiz. İkinci cilde ait abone bedellerini henüz göndermeyenlerin hesaplarını lütfen kapatmalarını bilhassa rica ederiz. Biz nasıl muntazaman çıkan nüshaları gönderiyorsak abonelerimiz de abone bedellerini göndermekte himmet etsinler. Kâğıt, matbaa, ve her şey peşin olduğu cihetle karilerimiz hesaplarını muntazaman göndermek suretiyle bize yardım etmezlerse bu işe dayanmanın imkânı olmadığını lütfen takdir buyurmalarını rica ederiz.

İkinci bir ricamız da Sebilürreşad'ın tekrar, intişara başladığını bütün Müslüman kardeşlerimize haber vermeleri ve abone olmak arzusunu gösteren zevatın isim ve adreslerini bize bildirmek lütfunda bulunmalarıdır. Bu hususta muhterem okuyucularımızın gösterecekleri himmet ve alâka çok ehemmiyetli olacaktır. Bir anda Sebilürreşad, eski-

(Devamı S. 6 da)



SEBİLÜRREŞAD

ABONE ŞARTLARI :

1-50 nüshadan ibaret seneliği 12.5 lira, altı aylığı 625 kuruş; ecnebi memleketler için senelik 15 lira.

Abone bedeli peşindir. * Adres tebdili 25 kuruş ücrete tâbidir.

SIYASÎ, DİNÎ, İLMÎ EDEBÎ, AHLÂKÎ HAFTALIK MECMUA

Sahibi ve yazı işlerini fiilen idare eden :
EŞREF EDİB

İDAREHANE :

İstanbul, Ankara caddesi, No. 87, Âsârî İlmîye Kütüphanesi. Telgraf adres: İstanbul - Âsârî İlmîye. Basıldığı yer : ŞAKA Matbaası. Cilt 1, No. 5 — HAZİRAN 1948

Dâvamız İslâmın izzet ve şerefi dâvasıdır bu dâva Müslüman Türk Milletinin dâvasıdır

Uzun bir fasıladan sonra, Sebilürreşad'ın yeniden çıkmaya başlamasından dolayı memleketin her tarafından tebrikler tevali etmektedir. Sıratı Müstakim - Sebilürreşad'ın teessüsü kırk sene oluyor, gönüllerin böyle coşkun heyecanını, bu kadar hassas tezahürünü bilmiyoruz. Bu candan, bu fevkalâde samimî teveccüh ve iltifat tufanı bizi çok mütehassis etti.

Anlaşıyor ki tam bir rubu asır halkın maneviyatı üzerinde devam eden baskı ruhları bunalmış, gönülleri ye'se düşürmüş, sanki bir daha din hürriyeti gelmeyecekmiş gibi kalplere ıstırap çökmüş!.. Seması kapkara, zemini kupkuru uzun bir kıştan sonra gökten nurlar dökülen, yerden yemyeşil bir hayat fışkıran ilkbahar neşesiyle gönüllerimiz doldu, diyorlar. Gelen telgrafları, mektupları, sahifeler dolusu bezledilen teveccüh ve iltifatları, gönüllerdeki hasret ve iştiaqları yazacak olsak birkaç nüsha kafi gelmez. Bunlardan yalnız bir tanesini, birçok imzalarla Tarsus'tan gelen bir mektubu aşağıya dercediyoruz.

Gönüllerden taşan bu sevgilere, bu teveccühlere nasıl teşekkür edeceğimizi bilemiyoruz. Bu kadar büyük teveccühlere lâyık olabilmek keyfiyeti hakikaten insanı endişeye düşürüyor. Yegâne güvendiğimiz nokta, Allahın tevfiği ile mecmuamızın kırk senelik mücerreb olan samimiyetidir.

Sebilürreşad yine o Sebilürreşad'dır.

Dâva yine o dâvadır, İslâmın izzet ve şerefi dâvasıdır. Bu dâva, müslüman - Türk milletinin dâvasıdır. Müslümanlık kendi öz diyarında zelil ve hakir olmayacaktır. Kolları bağlı, kanatları kırık dökük bir halde sürünmeyecektir. Hıristiyanlarla Yahudiler gibi, o da din hürriyetine, vicdan hürriyetine sahip olacak, dinin bütün emirlerini yapabilmek hakkına malik olacaktır. Memleketimizde yaşayan hıristiyanlarla Yahudiler nasıl istedikleri lisanla ibadet edebiliyorlarsa memleketin sahibi ve efendisi olan Türkler de istedikleri lisanla ibadet edebilecekler, Kur'an lisanıyla ibadet ettikleri için zindanlara atılmıyacaklardır. Hıristiyanlarla Yahudiler nasıl din adamları yetiştirmekte serbest iseler Türkler de böyle bir hürriyete sahip olacaklardır. Farmasonlar nasıl dinsizliği yaymak için istedikleri gibi cemiyetler teşkil edebiliyorlarsa müslüman Türkler de dinlerinin inkişaf ve taâlisi için cemiyetler tesis edebileceklerdir. Hıristiyanlarla Yahudiler çocuklarına nasıl din dersleri verebiliyorlarsa Türkler de çocuklarının din bilgilerinden, din terbiyesinden mahrum kalmalarını temin edeceklerdir. Hıristiyanlarla yahudiler nasıl millî müesseselerinde dinî eserler bulundurabiliyorlarsa Türk Halkevlerinde de dinî eserlerin bulundurulması temin edilecek, bu husustaki memnuiyet kalkacaktır. Hıristiyanlarla Yahudiler nasıl mukaddes kitaplarını mensup oldukları din lisanlarıyla ve harfleriyle ya-

zabiliyorlarsa Türkler de Mukaddes kitapları olan Kur'anı, Kur'an âyetlerini Kur'an diliyle ve Kur'an harfleriyle yazabileceklerdir.

Elhasıl din üzerindeki bütün baskılar kalkacak, Türkler de, Büyük Millet Meclisinin himmetiyle, din hürriyetine, vicdan hürriyetine kavuşacaklardır. Bütün müslümanlar bundan emin olmalı, ümitsizliğe düşmemeli, azmi yükseltmeli, himmeti artırmalıdır. Mademki zümre tahakkümü bertaraf oluyor, demokrasi geliyor, siyasi sahada olduğu gibi dini sahada da milli hâkimiyet teessüs edecektir.

Büyük memnuniyetle görülmektedir ki millette yalnız siyasi şuur değil, dini şuur da büyük inkişaf göstermektedir. Böyle olunca millet ne isterse ve nasıl isterse elbette öyle olacaktır. Milletın hislerine karşı gelen bir takım şahısların değil, milletın dediği olacaktır. Maddî sahada olduğu gibi, manevî sahada da millet hâkim olacaktır.

Muhterem okuyucularımız yüksek ve derin teveccühlerini sözde bırakmıyarak birçok dindaşlarımızı abone kaydetmek suretiyle de fiilen göstermektedirler. Muhterem okuyucularımızdan ikişer, üçer abone kaydetmek üzere müşterek bir himmet göstermelerini rica etmiştik. Bazıları on, yirmi, otuz abone kaydetmek suretiyle himmetlerini bezlettiler. Bilhassa teşekkürlerimizi arzederiz. Her birine ayrı ayrı, hususî surette teşekkürlerimizi takdim etmeğe imkân olmadığından, bu suretle minnet ve şükranlarımızın kabulünü rica ediyoruz. Ümit ederiz ki Sebilürreşad'a lâakal üç arkadaş daha iştirak ettirmek hususundaki bu şuurlu hareketten hiç bir okuyucumuz hariç kalmıyacaktır. Bu sayede Sebilürreşad az zamanda bütün memlekete yayılmış olacak, eskiden olduğu gibi bugün de Türkiyenin ve İslâm dünyasının en çok okunan mecmuası olacaktır. Himmet ve gayret muhterem okuyucularımızdan, tevfiğ Allahtandır.

Muhterem okuyucularımızın bu geniş

alâkasından dolayı birinci nüshamızın mevcudu kalmamıştır, tekrar dizilip basılmak üzere bulunuyor. Bundan dolayı birinci nüshanın irsali biraz tevhür etmişse mazur görülmemiz rica olunur.

Tarsustan gelen mektup aynen şöyledir:

«Sevgili Sebilürreşad'a;

Türk milletinin manevî hayat nizamını korumaya uğraşan, din, ahlâk, fazilet hasiysalarını ötedenberi müdafaa eden hak ve adaletin tecellisini gaye edinen, yarım asra yakın bir ömre malik olan, din ve fazilet dergisi (Sebilürreşad) ın yeni çıkan ilk nüshasını aldık, çok haklı bir sevinçle okuduk. Duyduğumuz haz ve inşirah hutsuzdur.

Senelerdenberi mahrum edilmek istenilen kutsî, feyizli hayata kavuştuğumuzu müjdeleyen «Sebilürreşad» a dâvasında ve dalâlet cereyanlarına karşı, mücahedeinde muvaffakiyet dilerken, bugünleri gösteren Kudreti kahire sahibi Yüce Tanrımıza arzı şükran ve ubudiyet eder ve Resulî kibiryasına da bîpayan salâvat ve teslimat sunduğumuzu bildiririz.

Yurdumuzun selâmeti, milletimizin sadeti uğrunda hizmetiniz meşkur olsun derken, bilvesile yüreklerimizden yükselerek taşan sonsuz saygılarımızı sunarız.»

(Tarsustan gelen bu mektupta pek çok imzalar vardır. Hususî bir tebrikten ibaret olduğu için isimlerin yazılmasına hacet görmedik.)

SÖZÜN ÖZÜ

Demokrasi, halk hâkimiyetidir. Bu da ekseriyetin iradesidir. Binaenaleyh her siyasi ve içtimai müessese bu ekseriyetin mahsulü ve onun küçük mikyasta bir haritası olmak gerektir. Aksi takdirde ise demokrasi ancak bir ankadır.

Halk, en aşağı yüzde doksan beş dındadır. Müslümandır. Serbest ve sırf bir mihver etrafında yapılacak umumi bir yoklama, bu söz götürmez hakikati derhal meydana çıkaracaktır. İslâma tahakküm sevdasında bulunanlar da bunu kendi vicdanlarında, hattâ bizimle olan hususî konuşmalarında inkâr edemiyorlar.

Peki, vaziyet böyle iken sayısı pek mahdut fertlerin hâlâ o muazzam ekseriyete ve onun İslâmî temayülâtına tahakkümü neden?! ***

Ek-3. Sebilürreşad'ın III. Cilt, 68. Sayı Kapak Sayfası



Ek-4. Sebilürreşad'ın III. Cilt, 72. Sayısında Yayımlanan Okuyucu Mektupları

Muhterem okuyucularımızın mektupları

Sevgili Sebilürreşad muharrirlerine

Muhterem sevgili âlimlerimiz,

Hepinize ayrı ayrı selâmlar, hürmetler. Hepinizin ellerinden öperiz. Cümlelizden Allah razı olsun. Güzel güzel yazılarınızla bizi tenvir ve irşad ediyorsunuz. Dinî vazifelerimizi bize gösteriyorsunuz. Yazılarınızı okudukça gönümüz ferahlıyor, içimiz açılıyor. Sönecek diye kederlendiğimiz, ye'se düştüğümüz işiğim yeniden parlayacağı hakkında kalbimize ümit rüzgârları esiyor. İmanımız tazeleniyor, kuvvetleniyor. Sizlerin o canlı ve imanlı yazılarınız bize neşe ve ümit veriyor, füturumuzu gideriyor.

Mecmuanızın her nüshasını dört gözle bekliyoruz. Gelince bir defa ben kendi kendime baştan başa okuyorum. Büyük bir zevk ve hazla okuyorum. Sonra kalabalık bir cemaat içinde, ya evlerde, ya kahvede okuyorum. Herkes can kulağıle dinliyor. İslâmın şerefini yükseltiyorsunuz. Din düşmanlarına karşı hadlerini bildiriyorsunuz. Ne büyük cihad! Sizin gibi âlimlerle, dinimizi müdafaa eden üstadlarla iftihar ediyoruz. Göğüslerimiz kabarıyor. Kalblerimiz ferahla doluyor. Allah sizlere uzun ömürler versin.

Meğer en büyük din düşmanları içimizde imiş! Meğer farmasonluk mühlik bir kurt gibi bize içimizden kemiriyormuş! Bu zavallı millet ne kadar bedbaht imiş! Ne kadar düşmanların hüsumetine maruz imiş! Biz bunları bilmiyorduk. Mecmuanız bize çok şeyler öğretti. Şimdi hakikati anladık.

Biz böyle değildik. Ahlâk ve fazilette en üstün bir millet idik. Herkesin gözü önünde erkek karı kucak kucaga oynadığını bilmezdik. Neler gördük, neler işittik. Edeb haya kalktı. Ahlâkımıza, dinimize, imanımıza saldırıyorlar. Bu gidişle bizim halimiz ne olacak?

İnşaallah iyi olur. İnşaallah hayır şerre galebe eder. İnşaallah iyilik fenalığa üstün gelir. Temenni ederiz ki iyiler de iyiliği muhafaza ve müdafaa hususunda, fenalığı destekleyen fenalar kadar cür'et ve cesareti sahibi olsunlar. İşte o cür'et ve cesareti sizin yazılarınız bize veriyor. Onun için size çok müteşekkirimiz. Çok dua ediyoruz. Hepinize selâm ve hürmetler.

İzmir - Tepeköy: Hasan Çelik

Muhterem kardeşim,

Sebilürreşad'ın 58 inci nüshasının 18 inci sahifesinde Eyüp Sultanı ziyaret başlığı altında yazılan manzume hoş göremedim. Çünkü bu manzume ölü bir zata münacat ve ondan dilek dileniyor. Sürü sürü insanların, ne kadar mübarek olursa olsun, bir ölünün türbesinin uğrunda öyle çağırışmalarını ben diyanet noktasından muvafık bulamadım. Ve hele Sebilürreşad kütüphanesi tarafından neşredilen «Gençlerin kütüphanesi» namındaki eserinizin ikinci risalesinin 40 ve 41 inci sahifelerindeki sözlere taban tabana zıddır.

Sebilürreşadda yazılan yazılardan son derece memnun kaldığımı, bir çok din kardeşlerimizin de pek ziyade istifade ettiklerini ve size dualar ettiklerini hürmetlerimle arz ederim.

Cebelibereket Müftüsü
Mustafa Yazar

* * *

Huzuru ârifanelerine,

«Sen hemen yâd eyle bizi, razıyım tekdire ben.» Sevgili üstadımız, Okuyucularla hasbihâl diye yazdığınız acıklı mektubunuzu okudum. Çok müteşsirdim. Biz sizi unutmuş, yahut ihmal etmiş değiliz. Mecmuanızdan aldığım zevki, ettiğim istifadeyi tarif edemem. Ömrüm oldukça mecmuanızı başım üstünde taşıyacağım. Dinimize; ahlâk ve fazilette yaptığınız hizmet çok büyüktür. Yalnız ben değil, bütün kazamız halkı, mecmuanızı gören, okuyan her Müslüman kardeş sizlere dua etmektedirler. Ben hasbelmaîşe civar kazalarda, Kars, Kağızman, Karakösedeki nakliyat ile iştilal etmekteyim. Gezdiğim, dolaştığım her yerde Sebilürreşadın seve seve okunduğunu memnuniyetle görmektedirim. Sizlere karşı Müslüman kardeşlerimizin kalblerindeki sevgiyi, samimiyeti tarif etmeğe kudretim yetmez. Allah sizi Ümmeti Muhammede bağışlasın Nurlu neşriyatınızla kararmış kalblere ziyalar, uyuşmuş vicdanlara da uyanıklıklar ihsan buyursun. Esselâmü aleyküm ve rahmetullahi ve berekâtuhu.

Hasankalede Hafız Hasan
Kişioğlu

* * *

Mücahid Sebilürreşad'a,

Sebilürreşadın ilk nüshasındaki mukaddimeyi zaman zaman okur, okudukça mütehas

olum. İslâmın izzet ve şerefi ile devam ve bekasının temini hususunda yüksek düşünce- nin ve yüksek hareket tarzının bir muhtırası demek olan bu mukaddimede, tesisi mutasav- ver bir neşriyat şirketinin, bina ve makinelerin temini, kâğıdın doğrudan doğruya fabrikalar- dan alınması, dahilde ve hariçte kütüphaneler ve tahrir heyetlerinin kurulması, dinî neşriya- tın kitap, gazete ve mecmuaların himayesi, nihayet memleketin bu sahada kalkınması gibi çok yerinde ve çok lüzumlu olan bu kıymetli idealerin kuvveden fiile çıkması hiç şüphe yok ki paraya dayanır. Bu, dinini seven, milletine bağlı olan her Türkün müşterek bir dâvası ol- duğuna göre, Müslüman kardeşlerimizin bu sa- hada âdeta bir seferberlik ilân ederek elbirli- ğile böyle bir şirket kurulmasına yardım etme- leri en mukaddes bir vecibedir.

Eğer Büyük Allahım bana vermiş olsaydı, bu sözleri yazmaktan ise, birkaç yüz bin lira derhal emrinize havale ederdim. Ecebî mis- yonerlerinin dayandıkları milyonlarca servet- leri, bu uğurda kurulan sayısız müesseseleri düşündükçe içim sızlıyor. Bizde iman mı kal- madı, ne oldu? Mâneviyatımızın temelleri sar- sılıyor. Nerede ise çöküp gidecek. İslâmî her taraftan tehlikeler sarıyor. İstikbal karanlık: Bir çok camiler imamsız kaldı. Ulema, dersi- âmlar dileniyor. Din ehli perişan bir halde sü- rünüyor. Artık bunları milletçe düşünmek, maddî sahada olduğu gibi mânevî sahada da kalkınmaya çalışmak zarurîdir. Dünyayı kan ve ateşe boğmak isteyen komünizme karşı an- cak mâneviyatı sağlam olan milletler karşı du- rabilir. Allah gönüllerimize can versin. Bu gü- zel memleketleri bize mezar yapmasın. Rabbe- na âtina fiddünya hasene ve filâhireti hasene.

Elâzığ: Ahmet Rifatoğlu

Muhterem muharrirler,

Yüksek dinimize, güzel memleketimize yap- maktaki olduğunuz hizmetleri millet takdir edi- yor. Sizlerle iftihar ediyoruz. Ahlâk ve fazileti müdafaa hususunda Sebülürreşadı bütün mil- let seve seve okuyor. Ne olurdu, diğer mecmua- lar da biraz olsun bu hususa itina göstersey- diler! Maalesef bir çok mecmualar açık saçık resimler ve yazılarla ahlâk ve âdabı umumiye- ye aykırı hareketle bulunuyorlar. Millet evlâ- dını hiç düşünmüyorlar mı? Bir parçacık ol- sun ahlâk ve fazilete hüsnâ göstermek lâzım- gelmez mi? Kadın bir ticaret metaı mıdır? Ka-

dına karşı bu kadar saygısızlık eski zamanlar- da bile yapılmıyordu. Türkün nazarında kadın muhterem annedir, muhterem hemşiredir. En mahrem yerlerine varıncaya kadar açık saçık bir tarzda, türlü türlü pozlarla sokaklarda teş- hiri ne Türk ahlâkına, ne de alelittak insanlık haysiyet ve şerefine uyar şey değildir. Ne ol- du? Artık ahlâk ve fazilet, Türklük haysiyeti- nin, insanlık şerefinin hiç mi kıymeti kalmadı? Böyle ahırdan boşanırcasına başı boş mu kal- dı? Millet varlıklarının temelleri ahlâk ve fa- zilettir. O yıkıldı mı, milletler için de artık be- ka imkânı kalmaz. Her şeyde itidal lâzımdır. Haddini aştığı gibi cemiyet tehlikededir. Önüne geçmek cemiyetin, milletin, bekası için bir va- zife olur. Fasulyede bile ihtikârı menediyoruz. Kadın ticaretinde de ihtikâra sapanları yola getirmek, içtimâî nizamı muhafaza ile mükel- lef olan kanunun hakkıdır, vazifesidir. Acaba kanunlarımız ahlâk ve âdabı umumiye- yi muhafaza hususunda kasır mıdır? Yoksa tatbik edenlerde ihmal mi vardır? Eksiklik, kusur her nerede ise Veba gibi salgın bir hale gelen bu kadın ticareti ihtikârının önüne geçmek lâ- zımdır. Hem de müstaceleler. Yoksa «gazete ve mecmua satan her yer, birer «genel ev» şube- si, birer «genel ev» acentası halini alacaktır. Ahlâk ve âdabı umumiye-ye bu kadar sahipsiz kalmamalı. Yazıktır, günahtır.

Haydar mahallesi — Mustafa Dincer

Çok muhterem kardeşlerim,

Çok kıymetli yazıları ihtiva eden Sebülür- reşadı muntazam okuyorum, okudukça sizlerle karşı muhabbetim artmaktadır. Resulü Ekrem Efendimiz: «Eğer bir kimseye muhabbet eder- seniz muhabbetinizi izhar ediniz» buyurduğuna göre, ben de bu hadisi şerife ittibaen size karşı olan sevgimi izhar ediyorum. Kabulünü rica ederim.

Bütün yazılarınız, bilhassa sual ve istizah- lara karşı cevaplarınız dini mübinimize büyük bir hizmettir. Mücahedeniz bütün Müslüman- ları memnun etmekte, mânevî bir zevk ile kalb- lerini doldurmaktadır. Bâhusus böyle bir za- manda Allahın rızası, halkın ikaz ve irşadı yo- lundaki himmet ve gayretiniz takdirlere şayan- dır. İndallah da makbul olacağına şüphe et- miyorum. Var olun sevgili kardeşlerim. Allah sizden razı olsun. Sizin gibilerini yer yüzünde çoğaltsın.

Trabzon — Ömer Lâtîfi

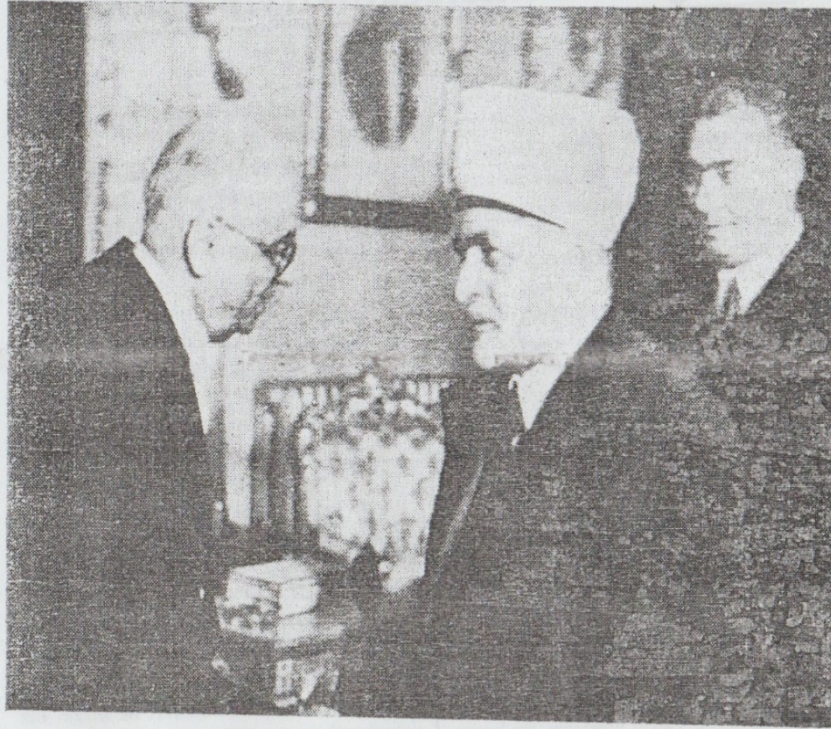
Ek-5. Sebilürreşad'ın IV. Cilt, 79. Sayı Kapak Sayfası

SEBİLÜRREŞAD

SAYI: 79

CİLT: IV

25 KURUS



Diyanet Reisi Hamdi Akseki ile Cümhur Reisi Celâl Bayar

İÇİNDEKİLER

Hadis ve Sünnet hakkında	Ahmet Hamdi Akseki
Yeni gelen Milletvekilleriyle mülakat	Eşref Edib
Tefsiri mev'ize: Muhammedün Resulullah	M. Raif Ogan
Din mefhumunun unsurları ve din hürriyeti	Ord. Prof. A. Fuat Başgil
Yeni eserler: Allahın kulu ve Resülü Muhammed	Mefirdet Zeki Fâkalın
Yine İsmail Habibin hataları	M. Raif Ogan
Büyük İslâm Şairi İkbâl hakkında Pakistan Sefirinin edebi konferansı	

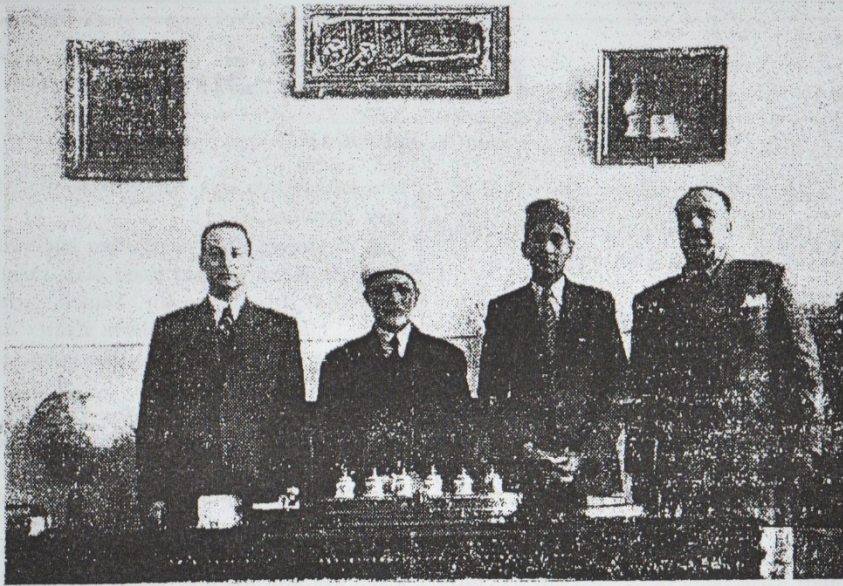
Ek-6.Sebilürreşad'ın IV. Cilt, 83. Sayı Kapak Sayfası

SEBİLÜRREŞAD

SAYI: 83

CİLT: IV

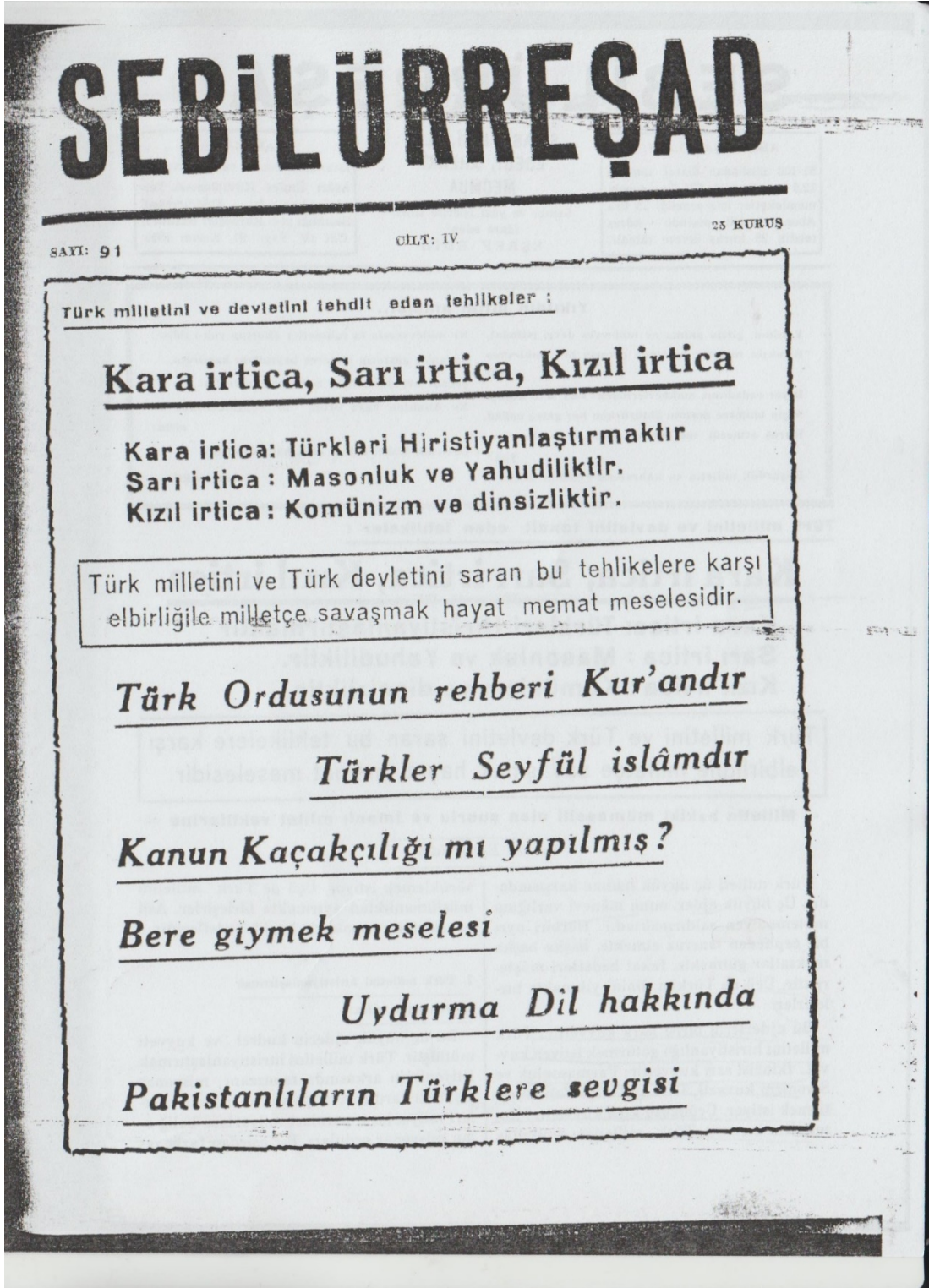
25 KURUŞ



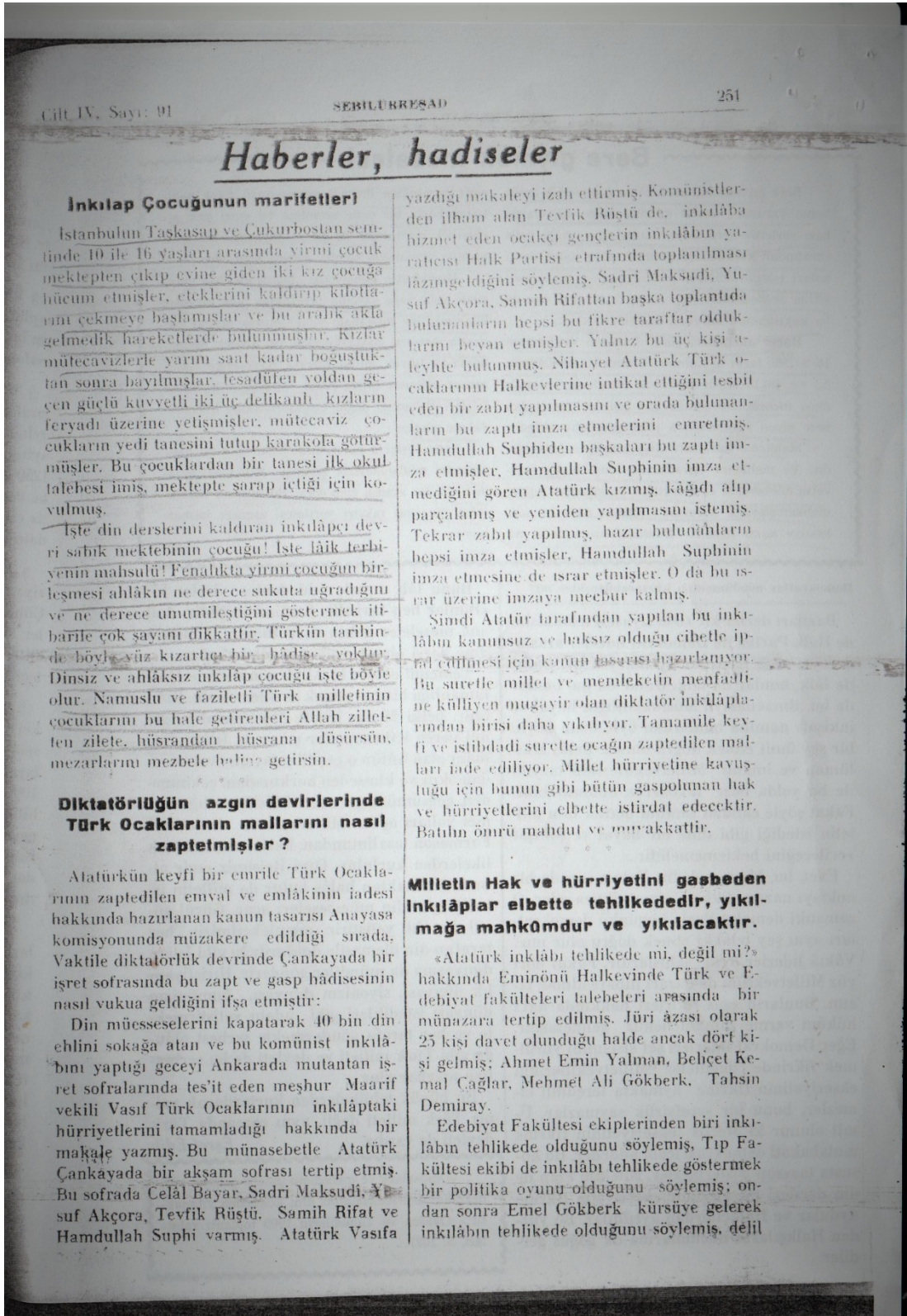
(Sağdan sola doğru) Pakistan basın ataşesi B. Yakub Dadaşı, Pakistan Müslümanlar Birliği müessesili Muhammet Alimullah, Diyanet Reisi B. Hamdi Akseki, Pakistan tercümanı B. Harun Bayır

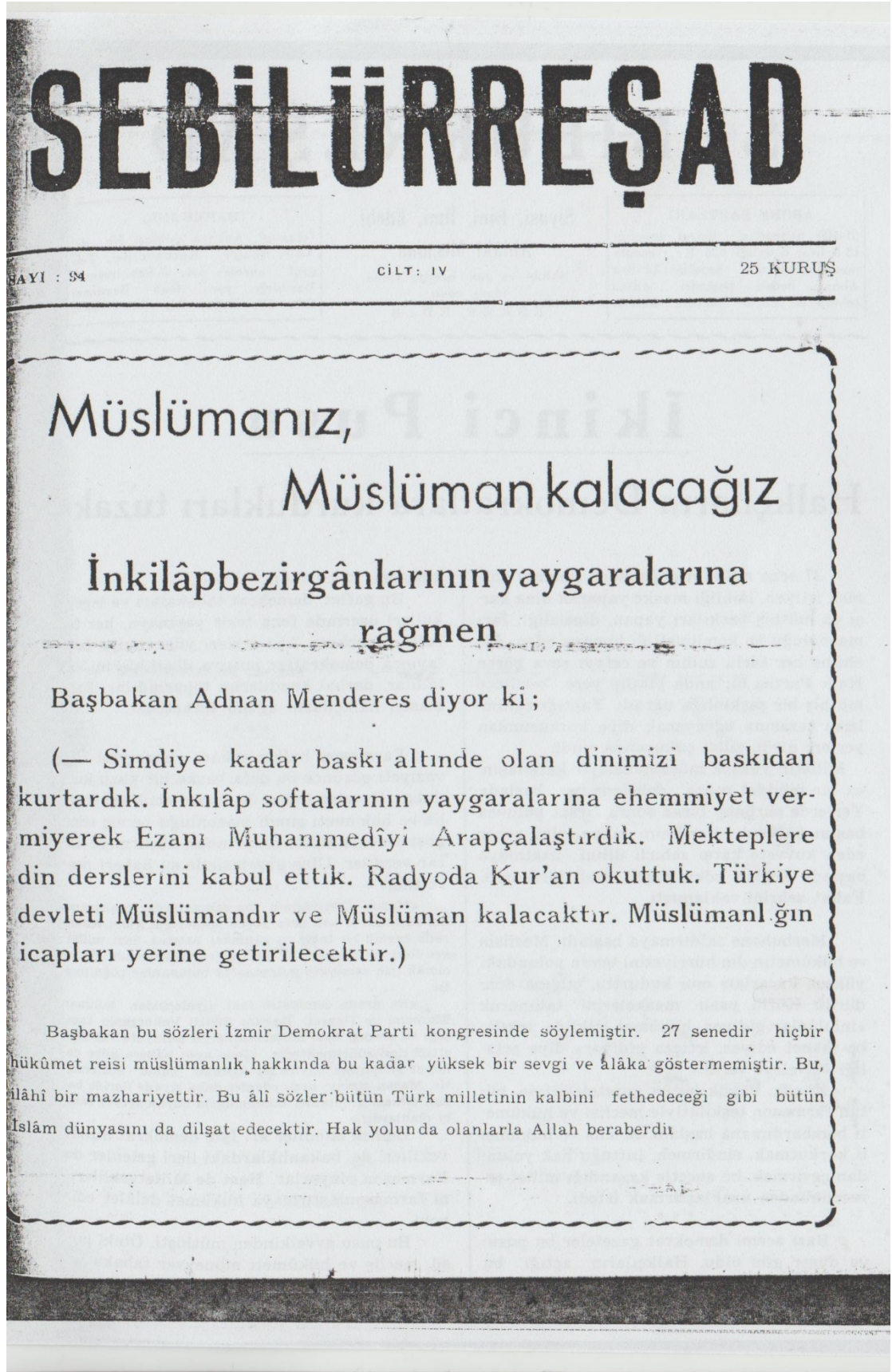
İÇİNDEKİLER

Oruç hakkında hadisi şerif	Hasan Hüsnü Erdem
Orucun hikmet ve sırları	M. Raif Ogan
İslâm demokratlar cephesi	Eşref Edib
Ezanı Muhammedi hakkında Faik Âlinin nefis bir şiiri	M. Raif Ogan
Endülüs hazineleri içinde Tark	Abdülhak Hâmit
Hac seferleri hakkında eski Muharipler Bankasının muazzam bir teşebbüsü	
Kutlelide irad edilen bir nutuk: Şeriat tehlikeli ve menfur bir şey midir?	
Mekteplerde Kur'an dilj yerine İngiliz lisanı mı tamimolunacak?	Izzet Mühürdaroğlu
Diyanet Riyasetinin tam istiklâli hakkında Meclise verilen bir tahrir	



Ek-8. Sebilürreşad'da Yayımlanan "Haberler, Hadiseler" Sayfasından Bir Örnek





SEBİLÜRREŞAD

SAYI : 95

CİLT: IV

25 KURUŞ

İrtica' Bu Mu?

zulmü alkışlayamam, zâlimi aslâ sevemem
Gelenin keyfi için geçmişe kalkıp sövemem.
Biri ecdadıma saldırdı mı, hattâ boğarım.,
— Böğamazsın ki.

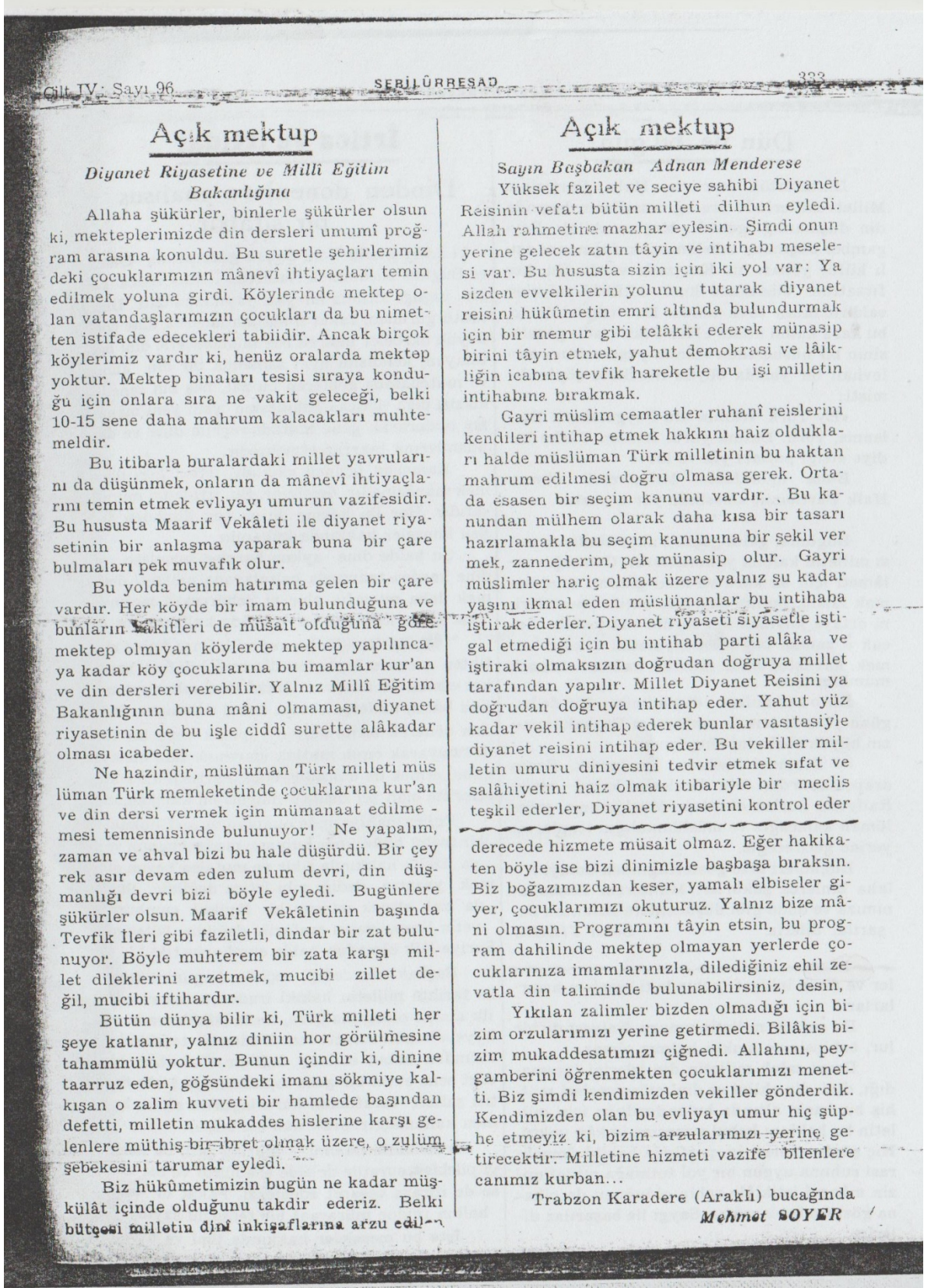
— Hiç olmazsa yanımdan kövarım.

Üç buçuk soysnzun ardında zâğarlık yapamam.
Hele hak namına haksızlığa ölsem tapamam,
Doğduğumdan beridir âşıkım İstiklâle,
Bana tasmalık etmiş değil altın lâle (1
Yumuşak başlı isem kim dedi uysal konuyum?
Kesilir, belki, fakat çekmeğe gelmez boynum.
Kanayan bir yara gördüm mü yanar tâ ciğerim.
Onu dindirmek için kamçı yerim, çifte yerim.
Adam aldırma da geç git, diyemem, aldırırım.
Çiğnerim, çiğneirim, hakkı tutar kaldırırım.
zalimin hasmıyım amma, severim mazlum..
İrticain şu sizin lehçede mânası bu mu?..

Mehmet Âkif

1) Lâle: Boyuna vurulan zincir.

Ek-11. Sebülürreşad'ın IV. Cilt, 96. Sayısında Yayımlanan, Diyanet Riyaseti, Milli Eğitim Bakanlığı ve Dönemin Başbakanı Adnan Menderes'e Yazılan "Açık Mektup"



Cilt IV, Sayı 96

SEBİLÜRREŞAD

323

Açık mektup

Diyanet Riyasetine ve Milli Eğitim Bakanlığına

Allaha şükürler, binlerle şükürler olsun ki, mekteplerimizde din dersleri umumî program arasına konuldu. Bu suretle şehirlerimizdeki çocuklarımızın mânevî ihtiyaçları temin edilmek yoluna girdi. Köylerinde mektep olan vatandaşlarımızın çocukları da bu nimetten istifade edecekleri tabiidir. Ancak birçok köylerimiz vardır ki, henüz oralarda mektep yoktur. Mektep binaları tesisi sıraya konduğu için onlara sıra ne vakit geleceği, belki 10-15 sene daha mahrum kalacakları muhtemeldir.

Bu itibarla buralardaki millet yavrularını da düşünmek, onların da mânevî ihtiyaçlarını temin etmek evliyayı umurun vazifesidir. Bu hususta Maarif Vekâleti ile diyanet riyasetinin bir anlaşma yaparak buna bir çare bulmaları pek muvafık olur.

Bu yolda benim hatırıma gelen bir çare vardır. Her köyde bir imam bulunduğuna ve bunların vakitleri de müsait olduğuna göre mektep olmayan köylerde mektep yapılınca kadar köy çocuklarına bu imamlar kur'an ve din dersleri verebilir. Yalnız Millî Eğitim Bakanlığının buna mâni olmaması, diyanet riyasetinin de bu işle ciddi surette alâkadar olması icabeder.

Ne hazindir, müslüman Türk milleti müslüman Türk memleketinde çocuklarına kur'an ve din dersi vermek için mümanaat edilmesi temennisinde bulunuyor! Ne yapalım, zaman ve ahval bizi bu hale düşürdü. Bir çeyrek asır devam eden zulüm devri, din düşmanlığı devri bizi böyle eyledi. Bugünlere şükürler olsun. Maarif Vekâletinin başında Tefvik İleri gibi faziletli, dindar bir zat bulunuyor. Böyle muhterem bir zata karşı millet dileklerini arzetmek, mucibi zillet değil, mucibi iftihardır.

Bütün dünya bilir ki, Türk milleti her şeye katlanır, yalnız diniin hor görülmesine tahammülü yoktur. Bunun içindir ki, dinine taarruz eden, göğsündeki imanı sökmiye kalkışan o zalim kuvveti bir hamlede başından defetti, milletin mukaddes hislerine karşı gelenlere müthiş bir ibret olmak üzere, o zulüm şebekesini tarumar eyledi.

Biz hükümetimizin bugün ne kadar müşkülât içinde olduğunu takdir ederiz. Belki bütçesi milletin dîni inkişafına arzu edil-

Açık mektup

Sayın Başbakan Adnan Menderese

Yüksek fazilet ve seciye sahibi Diyanet Reisinin vefatı bütün milleti dilhun eyledi. Allah rahmetine mazhar eyesin. Şimdi onun yerine gelecek zatın tâyin ve intihabı meselesi var. Bu hususta sizin için iki yol var: Ya sizden evvelkilerin yolunu tutarak diyanet reisini hükümetin emri altında bulundurmak için bir memur gibi telâkki ederek munasip birini tâyin etmek, yahut demokrasi ve lâikliğin icabına tevfiik hareketle bu işi milletin intihabına bırakmak.

Gayri müslim cemaatler ruhanî reislerini kendileri intihap etmek hakkını haiz oldukları halde müslüman Türk milletinin bu haktan mahrum edilmesi doğru olmasa gerek. Ortada esasen bir seçim kanunu vardır. Bu kandan mülhem olarak daha kısa bir tasarı hazırlamakla bu seçim kanununa bir şekil vermek, zannederim, pek munasip olur. Gayri müslimler hariç olmak üzere yalnız şu kadar yaşını ikmal eden müslümanlar bu intihaba iştirak ederler. Diyanet riyaseti siyasetle iştirak etmediği için bu intihab partî alâka ve iştiraki olmaksızın doğrudan doğruya millet tarafından yapılır. Millet Diyanet Reisini ya doğrudan doğruya intihap eder. Yahut yüz kadar vekil intihap ederek bunlar vasıtasıyla diyanet reisini intihap eder. Bu vekiller milletin umuru diniyesini tedvir etmek sıfat ve salâhiyetini haiz olmak itibariyle bir meclis teşkil ederler, Diyanet riyasetini kontrol eder

derecede hizmete müsait olmaz. Eğer hakikaten böyle ise bizi dinimizle başbaşa bıraksın. Biz boğazımızdan keser, yamalı elbiseler giyer, çocuklarımızı okuturuz. Yalnız bize mâni olmasın. Programını tâyin etsin, bu program dahilinde mektep olmayan yerlerde çocuklarımıza imamlarınızla, dilediğiniz ehil zevatla din taliminde bulunabilirsiniz, desin,

Yıkılan zalimler bizden olmadığı için bizim orzularımızı yerine getirmedi. Bilâkis bizim mukaddesatımızı çiğnedi. Allahını, peygamberini öğrenmekten çocuklarımızı menetti. Biz şimdi kendimizden vekiller gönderdik. Kendimizden olan bu evliyayı umur hiç şüphe etmeyiz ki, bizim arzularımızı yerine getirecektir. Milletine hizmeti vazife bilenlere canımız kurban...

Trabzon Karadere (Araklı) bucağında
Mehmet SOYER

Ek-12. Sebilürreşad'ın VI. Cilt, 137. Sayısının Kapak Sayfası



Ek-13. Sebilürreşad'ın VI. Cilt, 138. Sayısının Kapak Sayfası



Ek-14.Sebilürreşad'ın VII. Cilt, 152. Sayısının Kapak Sayfası



SEBİLÜRREŞAD

SAYI: 158

CILT: VII

25 KURUŞ

Millî Mücadelede Sebilürreşad

En buhranlı zamanlarda Sebilürreşadın orta Anadoluda hükûmet tarafından neşredilen beyannameleri

Sebilürreşad'ın hitabeleri

Sevr muahedesi aleyhinde Sebilürreşad'ın mühim hitabeleri millî ordu kumandanları tarafından yüzbinlerce nüsha bastırılıp bütün cephelere dağıtılması ve memleketin her tarafında bütün içtimagâhlarda okunması

ÖZ GEÇMİŞ

KİMLİK BİLGİLERİ

Adı Soyadı : Hülya KURT
Doğum Yeri : Bilecik
Doğum Tarihi : 11.12.1993
E-posta : hkurt5640@gmail.com

EĞİTİM BİLGİLERİ

Lise : Bilecik Anadolu Lisesi
Lisans : Pamukkale Üniversitesi/ Sosyoloji Bölümü
Yüksek Lisans : Pamukkale Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü/Sosyoloji Anabilim Dalı/ Genel Sosyoloji ve Metodoloji Programı
Yabancı Dil : İngilizce