

# LÂİKLİK İLKESİ, ÖNEMİ, KORUNMASI VE YAŞATILMASI ÜZERİNE DÜŞÜNCELER (\*)

Av. Teoman ERGÜL (\*\*)

1. Türkiye Cumhuriyeti, teokratik bir imparatorluğun yenik çıktığı ve acımasız bölüldüğü I. Dünya Savaşının hemen ardından başlatılan görkemli ve kutsal bir savaş ile kurtarılabilen topraklar üzerinde kuruldu.

Kurtuluş Savaşının başında «din», «millicilerin» gönüllerinde «vatanın birliği» ve «milletin bağımsızlığı» ülküleri yanında hep ikincil derecede kalmıştır. Buna karşılık padişah/halife ile şeyhülislâmı, «din» faktörünü ve «halife» adını Kurtuluş Savaşının örgütlenmesini engellemek için çokça kullanmışlardır. Bu süreçte ulusal bağımsızlık için çalışanlar ve savaşanlar «halife» tarafından kınanmışlar, suçlanmışlar, mahkûm edilmişler; savaş gücünü kırmak için «milliciler» üzerine gönderilenlere, halkı etkilemesi için «halifeci» adı vermişlerdir.

Kurtuluş savaşını örgütleyenlerin genellikle «millici», karşı çıkanların ise çoğunlukla «halifeci» diye ayrılmış olmaları bir yana; Kurtuluş Savaşının hemen başında, dinsel olmayan «halk egemenliği» kavramı ortaya atılmış ve 1921 Anayasasının (Teşkilâtı Esasiye Kanunu) birinci maddesi ile «egemenliğin kayıtsız şartsız millete ait olduğu» hükmü temel amaç kabul edilmiştir. Bu madde «laiklik» ilkesinin ilk adımı ve ilk uygulamasıdır.

Sonraları kurulan Cumhuriyetin diğer tüm özellikleri tek tek, hattâ «Türk» ve «Cumhuriyet» nitelikleri de dahil olmak üzere, «laiklik» ilkesinin uygulama alanına yansıyan parçaları olmuştur. Türk aydınlanma çağının başlangıcı da dinsel/lâik ayrımından doğmuş olmaktadır. Yeniden doğan devlet ve yaratılmak istenen yeni toplum yapısının, eski devlet ve toplum yapısı ile farkı dinsellik başlamış, sonraları diğer uygulamalarla bu farklılaşma büyütülmek istenmiştir.

(\*) Şefik Soyer anısına düzenlenen «Lâiklik» konulu yarışmada, jüri tarafından birinci seçilen makaledir.

(\*\*) Manisa Barosu Avukatlarından.

2. Cumhuriyetin ilânından bu yana geçen yıllara karşın, «**lâiklik**» konusunda hâla bitmeyen arayışlar içerisinde bulunulması, «**lâiklik**» ilkesinin uygulama, içerik ve benimsenmesi yönünden gerekli özenin gösterilmediğinin kanıtı sayılmalıdır.

Başlangıçtan beri bazı çevreler «**lâiklik**» ile «**dinsizlik**» arasında bir fark görmemişlerdir. Onlara göre, «**lâiklik**», «**lâik bir devlet düzeni**», şeriata/dine aykırıdır. «**Batıcı aydınlar ve doğucu tutucular, Tanzimattan beri sürüp giden ileri-geri, inkılâp-irtica kavgaları içinde lâikliğe yer belirlediklerinden ...lâikliği dine karşı bir antitez olarak düşünmüşlerdir.**» (1)

Oysa, birçoklarına göre, «**lâiklik**» dine karşı değildir; dinsel bir kılığa bürünen bağnazlık/yobazlığa karşıdır ve yobazlığa ortam sağlıyan saltanat, hilâfet ve medreseyi karşısına almıştır. Bu kurumların çevresinde yuvalananlar da «**lâiklik**» ilkesini dinsizlik gibi göstermekte yarar görmüşlerdir (2).

Kimileri ise, «**lâiklik**» ile «**vicdan özgürlüğü**» kavramlarını eşanlamlı saymışlar ve «**din**» ile «**lâiklik**» ilkesinin çekişme halinde olmadığı görüşünden hareketle «**lâiklik**» ile islâm dinini bağdaştırmaya çalışmışlardır (3). Son zamanlarda devlet yayın organı TV de yayınladığı «**lâiklik**» programları ile bu çizgiyi sürdürmekte sakınca görmemiştir (4).

«**Lâiklik**» denilince, bazı kesimler de sadece «**din**» ile «**devlet**» işlerinin karşılıklı birbirlerine bağımsız olmalarını düşünmüşlerdir (5). Başgil, lâikliğin «**din hürriyetini ve bundan doğan vatan-daş haklarını korumak**» amacını taşıdığını savunmuştur. Başgil'e göre, «**lâiklik**» devletin «**din**», «**dinin de devlet işlerine karışmaması ve devletin ülkede mevcut din ve mezheplere karşı tarafsızlığı anlamını**» taşımaktadır. Saidi Nursi de «**lâiklik**» ilkesini, «**...lâik mânası, bitaraf kalmak yani hürriyeti vicdan düsturuyla dinsizlere ve sefahatçılara ilişmediği gibi dindarlara ve takvacılara da ilişmez bir hükümet telakki ederim**» sözleriyle aynı anlamda kabul etmiştir (6).

«**Lâiklik**» ilkesini benimseyenlerin pek çoğu, lâiklik ilke ve uygulamasını, körün fili tarif etmesi gibi yaşama yansıyan yönleri ile tanımış ve tanımlama kolaylığına kapılmışlar, temel ilkeleri vurgulamaktan kaçınmışlardır. Örneğin, lâiklik ilkesi ile dinin siyasetten arındırılarak yüceltilmek istendiği ve böylece İslâmiyetin başlangıçtaki ilkelerinin uygulanması yolunun açıldığı ileri sürülebilmıştır (7). Bu savunmayı yapanların dini çevrelerden değil de

Atatürk'e sahip çıkmak isteyenler arasında bulunması ilginç bir çelişki sayılmalıdır.

«Lâiklik» hakkındaki genel görüşleri bu şekilde özetledikten sonra, biz bu incelememizde lâikliğin tanımını ve unsurlarını kısaca belirteceğiz ve lâiklik ilkesinin karşıtı şeriat düzeninin devlet anlayışının temel ilkelerine değinecek bu ilkelerle lâik devlet anlayışının farklarını ortaya koyacağız. Son bölümde de lâikliğin geliştirilip, yaşatılması için öngördüğümüz ana önlemleri kısaca sıralayacağız.

3. «Lâik» olarak kullandığımız kelime, dilimize fransızca «laïque» kelimesinden geçmiştir. «Lâiklik» de «laïcisme» kelimesinin karşılığı olmaktadır. «Laique» yunanca «laca» kelimesinden türeyen «laikos»dan gelmektedir ki, «halka, kalabalığa yığına ait» anlamındadır (8). Buna kısaca «halksal» da iyebiliriz (9). Arapça «cumhur» kelimesinin de aynı anlama geldiğini eklemeliyim (10).

Tevrat çevirilerinde de «laca» için «rahipler ve kendisini özel olarak Tanrı'ya adıyanlardan oluşan Leviler dışında kalan yığın» karşılığını görmekteyiz (11). İslâmlıkta tevhid/birlik ilkesi din alanını da pek geniş tutmuş olduğundan ve din dışı bir alan bırakmadığından din adamı, din adamı olmayan ayrımı çok sonraları belirginleşmiştir.

Hristiyanlığın ilk yıllarında, din adamlarına, rahiplere «klericus» denilmiş ve böylece «klericus/laikos» ayrımı da ortaya çıkmıştır. Ortaçağdan sonra ise, «laikos» din adamları dışında kalanlar ile birlikte siyasal iktidar yapısının özgün adı olmuştur (12). Başgil, «lâik» kelimesinin Fransız ihtilâlinden sonra hukuk terimleri arasına girdiğini söylemektedir (13).

Katolik hristiyanlığın dışında kalan, özellikle protestanlığın etkisi altındaki almanca ve ingilizce konuşulan yerlerde «lâiklik» kelimesi ile eşanlamlı latince «secularisme» kelimesi kullanılmıştır ve kullanılmaktadır (14). Bu kelime «çağdaşlaşmak» anlamına gelmektedir. Ziya Gökalp'ın «muasırlaşmak»; Atatürk'ün «muasır medeniyet» ve hatta halkın «asrilik» deyimlerine bu anlayışın yansıdığını görmekteyiz.

Protestanlık etkisi altındaki ulusal kültürlerde, «secularisme», din-devlet ya da kilise-devlet ayrımından daha geniş bir anlamda, «geleneksel katılaşılmış kurum ve kurallar karşısında zamanın gereklerine uyma» olarak özetlenebilir ki, «çağdaşlık», «bilimsellik» kavramlarını da içermektedir.

Dinsel baskı ve değerlerden sıyrılma olayının boyutları da böylece kullanılan terimlerden çıkmış olmaktadır :

1. Dine ait olanla halka ait olan ayrımı; «**halkçılık**».

2. Siyasal iktidarın kaynağının dinsel ya da beşeri olması; «**Ulusal egemenlik**».

3. Düşünce yöntemi, «**aklılık**»/«**naklılık**»; «**bilimsellik**».

Görüldüğü gibi, lâiklik dinsizlik olmadığı gibi, sadece hoşgörü olarak da kabul edilemez. Din ve devlet işlerinin bağımsızlığı ile açıklanamıyacağı gibi lâiklik ile dinin savunulduğu ve yüceltirmek istendiği savları da abartılı olmaktadır.

Lâiklik ilkesinin yerleşip yaşaması için temel ilkelere bağlı kalmak ve bunları iyice kavrayıp, toplumun bilincine yerleştirmek gerekmektedir. Yukarıda da söylediğimiz gibi, lâikliğı sadece hoşgörü ile açıkladığımız zaman, teokratik Osmanlı devletinin lâik olduğu gibi ters bir sonuca ulaşmış oluyoruz. Lâikliğı dini yüceltmek diye tanımladığımızda da, lâik Cumhuriyetin kurucusu Atatürk'ün din ulusu olarak kabul etmek gerekliliğı ortaya çıkmaktadır.

Oysa, lâiklik terimlerden de anlaşılacağı üzere, dinsel olmayan anlamındadır ve boyutları «**halkçılık**», «**egemenliğin halka ait olması**» ve «**bilimsel**»liktir. İleride açıklamaya çalışacağımız gibi bu ilkeler, «**demokrasi**», «**insan hakları**», «**siyasal iktidarın sınırlandırılması**», «**egemenliğin ulusa ait olması**» gibi çağdaş devlet anlayışının da kaynağını teşkil etmektedirler.

En önemlisi lâikliğin özgürlük ve özgür düşünce ile olan yakın ilişkisidir. Dinsellik özgür düşünceye olanak tanımamaktadır. Bilim ise ancak, düşüncenin özgürleşmesi ile ilerlemiş ve bugünkü görkemli düzeyine ulaşmıştır. Bilimin bu süreçte dinsellikle olan çatışması ise bütün bir Ortaçağın tarihini oluşturmaktadır. Yakın günlerde bile Darwin'in bilimsel doğrularına, dinsel inançlarla karşı çıkıldığını anımsamak konuya açıklık getirmeğe yetmektedir.

Sonuç olarak ,bilimselliğin, özgür düşüncenin, siyasal iktidarın sınırlandırılmasının, egemenliğin kaynağının ulus olmasının ve demokrasinin lâiklik ilkesinden güç aldığı vurgulayarak yinelemekte yarar görmekteyiz.

1. İslâm dini, özel hukuk ilişkilerinde, çağına göre devrim niteliğinde düzenlemeler emrettiği gibi, kamu hukuku ile de sanıldığından (15) daha fazla ilgilenmiştir (16).

Dinbilimi, dinin kesin bir tanımını yapmamıştır. Ancak, dini «**insanın inancı**» olarak tanımlamak mümkündür. Dinsel inancı, diğer inançlardan ayıran en önemli öge, din de «**üstün bir gücün varlığının**» benimsenmiş olmasıdır. Üstün güç ile insan arasındaki ilişkinin tezahürleri, yaşama kuralları ise din kuralları olarak kabul edilmelidir.

İslâm dininin, Allah'a ve vahye dayanan ilâhi bir kanun olduğu, insanları doğru yola sevk ederek ebedî saadeti sağladığı ve akla uygunluğu islâm bilginlerince savunulmuştur ve savunulmaktadır. İslâm dininin kamu hukuku ve özel hukuk alanındaki kurallarına genellikle «**şeriat**» adı verildiği kabul edilmektedir. Ancak, bazı yazarlar şeriatın din olmadığı savındadırlar. Berkes, «**şeriat, din şeklinde ortaya çıkması bir cahilleşme sonucu olmuştur, bilginlerin yazdıklarında cahilleşme arttıkça bunların yazdıkları şeriat hukuku, islâm inançlarının kendisi imiş gibi görülmeye ve şeriatla din bir sayılmaya başlamıştır.**» düşüncesindedir (17). Mumcu ise, «**kaynaklarda değişiklik olmamakla beraber, şeriatın da zamana uygun hale geldiği şüphesizdir, buna rağmen nazari bir sistem olarak şeriat dini mahiyetini asla kaybetmemiştir**» görüşünü ileri sürmüştür (18).

İslâm dini, kendine özgü biçimde «**egemenlik**», «**devlet reisi/ulu emr**» ve insan kavramlarını ele almış ve bu konularda çeşitli hükümler koymuştur.

İslâm dinine göre, «**egemenlik Allah'ındır**». Egemenliğin bir insana ya da insanlar topluluğuna ait olması mümkün değildir. Düşünülmesi bile olanaksızdır.

İslâm devlet kuramının diğer ögeleri de satırbaşları şeklinde şöyle sıralanabilir: Nizam prensibi; barış ve itaat; kanun ve adalet; sosyal reform; istişare; harp hukuku; müsamaha; enternasyonalizm (19).

Sonraki yıllarda, bazı yazarlarca yadsınmakta ve küçümsenmekte ise de, islâm kamu hukuku üzerinde eski yunan yazarlarının özellikle de Plato'nun etkisi büyük olmuştur (20). Bu etki Farabi'de doruk noktasına ulaşmıştır (21). Aslında Yunan ve Plato ile Batı ve Doğu Roma İmparatorluklarının devlet anlayışlarında Pers ve Sasanî yani Doğu'nun öncelikli bir etkisi vardır. Etkileşim karşılıklı olmuştur. Abbasi'ler bu etkileşim alanının tam ortasında kalmışlardır (21).

Plato'nun «**aristokratik devlet**» anlayışına islâm kamu hukukunda da rastlamaktayız (22).

Plato'nun devlet anlayışı, bilindiği gibi demokratik değildir. Demokrasi, «**tüm yasal hükümetlerin en kötüsüdür.**». «**Kim olurlarsa olsunlar sayıca büyük kişilerin çokluğu politik bilgi taşıyamazlar ya da bir devleti bilgece yönetemezler.**» Plato'ya göre, yönetici, devleti çıkar düşkünlüğü ile değil, ahlâksal ilkelere göre yönetmelidir (23). Bunun için de yöneticiler, devletteki en üst sınıftan olan koruyucular arasından özenle seçilecektir (24). Diğer sınıflar ise, köleler dışında, zanaatkârlar ve yardımcılar/askerî sınıflardır. İslâm hukukunda da devleti yönetecek kişiyi, ancak, «**ehlü hall ü akd**» olanlar seçebileceklerdir.

Yöneticiler devleti seven, devletin çıkarlarını kendi öz çıkarları ile özdeş gören kişiler olmalı; öyle yetiştirilmeli ve onlar arasından seçilmelidirler.

Plato'nun devlet kuramının esinlendiği Yunan demokratik devlet anlayışına göre, insanın devlet içinde sadece ödevleri değil hakları ve etkinlikleri de vardır. İnsan, ancak, sorumlulukları olduğu zaman politik bilince erişebilir. İnsan haklarının temellenebilmesi de ancak bu suretle mümkün olabilir (27).

Plato devletin değişmez kanuna göre yönetileceğini söyler (28). İslâm dini için bu değişmez kanun Kur'an'dır (29).

2. İslâm dini, fertlerin sadece manevî yaşama ile ilgilenmemiştir. «**İslamlık sadece bir din değil, bütün kuralları tanrısal olan bir temele dayanan değişmez bir toplum düzenidir**» (30). İslâm'da din ile siyasetin birbirinden ayrılmasına olanak yoktur; her ikisi iç içe gelişmiştir.

Bu nedenle de, Türkiye'de yaşayan bazı yazarlar, yasal zorlamaların da etkisi ile «**lâiklik**» ile «**din**» arasında bir uzlaşma ararlarken; Türkiye dışındaki müslüman yazarlar, İslamlıkla «**lâiklik**» kavramının birleşmesinin mümkün olmadığı düşüncesinde ısrarlıdırlar. «**Lâiklik**» ilkesinin Batı Hıristiyan dünyasında doğuşu ve uygulanışındaki koşullar ile bizim koşullarımız arasındaki fark ve zorluğa dikkati çekmektedirler. Hıristiyanlık doğuşunda devlet yönetecek güçte olmamıştır. Hıristiyanlık sonraları, İslamlığın doğuşundaki bu gücü gerçekleştirmeğe çalışmıştır. Hz. Muhammed peygamber, devlet reisi ve ordu komutanı olan her türlü otoriteyi kişiliğinde birleştirmiştir. Tevhid/Birlik Peygamberin sağlığında

gerçekleşmiştir. Bunun için de islâmda din ve devlet ayrımı düşünülmemiştir.

Bu bakımdan, «**lâiklik**» ilkesinin toplumumuzun geleceği, rejim ve demokrasi idealimiz ile orantılı bir önemi vardır. Hangisini ön plâna alırsak, diğerinden vazgeçmemiz gerekecektir. «**Lâiklik**» siyasal sistemimizin nitelikleri ile doğrudan ilgili bulunmaktadır (31).

Bunun için İslâm devlet kuramının önemli bazı ilkelerini geniş bir biçimde incelemek, «**lâiklik**» ilkesinin içerik, kapsam ve önemi açısından yararlı olacağı gibi «**şeriat**» özlemcilerinin amaç ve hedeflerini göstermesi bakımından da gereklidir.

A) İslâmda egemenlik kavramını inceleyen tüm yazarların kesin kanaati, «egemenliğin Allah'a ait» olduğudur (32).

Din adamlarının düşüncelerine göre, «**egemenliğin Allah'a ait olması**», halkı hürriyetlerinden mahrum etmek için değil, halkı sapmalardan ve kendi kendini helâke sürüklemekten kurtarmak içindir (33). Mevdu'di'ye göre, Batı demokrasisinin «**halk egemenliği**» üzerine kurulduğu iddia edilmekle birlikte, halk egemenliğini seçilmiş delegelerle kullanmaktadır. Bu maksatla seçim sistemi doğmuştur. Seçilen temsilciler kendilerini «**bağımsız bir otorite**» ilân ederler ve kendi sınıflarına, bölgelerine ve şahıslarına hizmet ederler (34). Halkın büyük kitlesi kendi gerçek yararlarını da idrak etmeğe muktedir değildir (35).

Oysa bilindiği gibi Kurtuluş Savaşının hemen başında «**egemenliğin kayıtsız şartsız millete ait olduğu**» ilkesi kabul edilmiştir. (1921 tarihli Teşkilatı Esasiye Kanunu m. 1)

B) Atatürk 27.9.1923 tarihinde bir yabancı gazeteciye, «**Hâkimiyet bilâ kaydü şart milletindir. İcra kudreti, teşrii seâhiyeti milletin yegâne hakikî mümessili olan mecliste tecelli ve temerküz etmiştir. Bu iki kelimeyi bir kelimedede hülâsa etmek kabildir: Cumhuriyet.**» (36).

Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşunda «**cumhuriyet**» ile «**islâmlik**» arasında görünür bir uyumsuzluk, bir karşıtlık bulunmamasına karşın, (37) cumhuriyet düşüncesinin temelinde «**halksallaşma**» yatmaktadır. Bu ise, yukarıda görüldüğü gibi «**islâm**» anlayışına uygun düşmemektedir.

Türkiye Cumhuriyetinin kurucusu Atatürk, bu cumhuriyetin «**demokratik**» olmasını da amaçlamış, toplumun bu yolda biriki-

mini plânlamıştır. Oysa, islâmiyette Batı demokrasisinin hiçbir izi yoktur (38).

C) Demokratik bir cumhuriyette «seçim» sözkonusudur. Islâmiyetin «seçim» anlayışı da farklıdır. Çağdaş düşüncelerden çok Plato'nun devlet ve seçim anlayışına yakındır ve onun görüşlerinden etkilenmiştir. Plato'nun demokratik hükümet ilkesini saçma görmesi gibi, islâm düşünürleri de seçimi gereksiz görmüşlerdir.

Islâmî anlayış, çoğunluk iradesine hiç önem vermemektedir. Sırf çoğunluğun oyuna dayanmak islâm için yeterli değildir (39). Maide 100 : «**De ki: Kötü ile temiz iyi bir olamaz. Kötünün çokluğu seni şaşırtıp hoşlandırsa bile...**»

Islâmî seçim düşüncesinde adaylık dahi sözkonusu değildir. Bu aynı zamanda bir sonraki ilkenin, çoğulculuk ilkesinin de islâmîliğe yabancılığını ortaya koymaktadır.

Bu bakımlardan egemenlik Allah'a aittir ve öyle kalmalıdır. Allah'ın yahut O'nun Peygamberi'nin sarîh emirlerinin zaten mevcut olduğu yerde hiçbir müslüman lider yahut hukukçusu yahut herhangi bir din bilgini, teorik müstakil hüküm koymağa yetkili sayılmamıştır. Bütün dünya müslümanlarının hepsi bir araya gelse bile Allah'ın emirlerine en ufak bir değişiklik yapmağa hakları yoktur (40). Bu kesin anlayışa karşın, «örf» yine de gelişmiş ve şeriatın ayrı bir hukuk doğmuştur (41).

D) Islâmî düşünce, kendisi dışında başka bir düşünceye yama şansı da vermemektedir. Çoğulcu değildir (42). Dini inancı Tanrı ile ilgili olan mutlak «tevhid/birlik» görüşünden dolayı Islâm'da uzun süre dini/dünyevi, maddî/manevî, rahipler/lâikler hatta kutsal/dindışı gibi zıt kelimeler karşılıksız kalmıştır. Islâm din dışı bir alan kabul etmemiştir (43).

E) Demokrasi, halk egemenliği ve çoğulcu düşünce ile seçimin doğal sonucu insan hak ve özgürlükleri ve siyasal iktidarını sınırlandırılmasıdır.

Islâm dini de bütün büyük dinler gibi, kendine özgü bir biçimde insan haklarına saygıyı ilke olarak kabul etmiştir. Salâhuddin Din adında bir gazeteci/yazarın Islâm'da temel haklar konusunda yaptığı bir araştırmada, Kuran'a göre insanların şu hakları bulunmaktadır :

Yaşama hakkı, mülkiyet hakkı, kendine saygı hakkı, kişisel dokunulmazlık hakkı, kişisel özgürlük hakkı, sosyal güvenlik hakları



kı, zorbalığa karşı başkaldırma hakkı, ifade özgürlüğü, inanç özgürlüğü, muamele görmeye eşitlik, haksızlığı düzeltme, ekonomik güvenlik, toplantı düzenleme özgürlüğü, siyasal etkinliklere katılma özgürlüğü, bir ülkeyi terketme ve ülkeye yerleşme özgürlüğü, emeğinin karşılığını alma hakkı, tövbe ve pişmanlık hakkı (44).

İnsanlar için bu hakların öngörülmesine karşın, uygulamalar çoğu kez farklı olmuştur (45). Aslında bu diğer dinler için de başka türlü değildir.

Olabilirdi kalın çizgilerle anlatmağa çalıştığımız lâik düzen ile karşıtı dinsel ülküye dayalı düzen tarafları arasındaki savaşım, ülkemizde kimi zaman gizli, kimi zaman açık olarak 1920'lerden buyana süregitmektedir. Lâik düzenin hiç değilse maya tuttuğunu söyleyebiliriz. Buna karşı restorasyon hareketi diyebileceğimiz politikalar her zaman olmuştur ve olmaktadır. Bu hareketlerin tarihini incelemek ayrı bir inceleme konusudur.

Lâik düzene karşı yapılan savaşım, çağdaşlığın ve bilimselliğin gereği lâiklik ilkesinden yana olmak gerekmektedir. Çağdaş insanın aksini düşünmesi olanaksızdır. Diğer yandan dinin insanlar için bir ihtiyaç olduğu gerçeği ortadadır. Bu iki doğru kabul edilince bir ikilem doğmaktadır. Önemli olan topluma bu zıt düşünceler arasında sağlıklı bir yol çizmektir.

Öncelikle, yasaklarla ve cezalarla lâiklik ilkesinin korunup yaşatılmasının mümkün olmadığı gerçeğini kavramak gerekmektedir. Bunu toplumumuz deneyimleriyle öğrenmiş bulunmaktadır. Kaldı ki, çoğulculuk ve demokrasi savı ile ortaya çıkıldıktan sonra, bazı şeyleri bazılarına yasaklamak da tutarlı bir davranış sayılmayacaktır.

Dinsel ülkünün «tekçi» olduğu bilindiğine göre, öncelikle her türlü düşüncenin hayat hakkı bulması da lâiklik ilkesinin tüm unsurları ile halka tanıtılması tek çıkar yol olarak kalmaktadır. Aksine davranış, yasakçı olan dinsel düzen ülkücülerinin yasaklarına meşru zemin hazırlamak anlamına da gelecektir ki, bu davranış binilen dalın kesilmesi kadar anlamsızdır.

Cumhuriyetin ilk yıllarında, pek kısa bir süre önce Kurtuluş Savaşı sırasında görülen karşıtlığın, düşmanlığın giderilebilmesi için «yasaklar» konulmuştur. Bu yasakların sürdürülmesinde lâiklik ilkesinin yaşatılıp korunmasında pek önemli bir yararı da dokunmayacaktır. Hatta bu yasakların etkili olduğu da şüphelidir.

Bugün dinsel ülküyü amaçlayanların liderliğini yapanların büyük bir çoğunluğunun o yasaklı günlerde yetişmiş olmaları, etkinliği göstermesi bakımından ilginçtir. Daha üstün bir ülkü aşılıp yerleştirmeden dinsel gücü kırmanın zorluğu deneyimlerimizden ortaya çıkmıştır.

Bunun için de lâiklik ilkesini yaşamımızın herhangi bir ayrınıtı olarak görmek yerine yaşayış ve düşüncelerimizin temeli olarak görmek ve kabullenmek gerekmektedir. «Halk egemenliği» düşüncesinin egemen olduğu, çoğulcu ve özgür düşünceye saygılı, demokratik bir cumhuriyet anlayışı seçeneğinin içeriğini oluşturmaktadır.

Tüm olumsuzluklara ve restorasyon çabasına giren unsurlara karşın, yetmiş yıla yaklaşan lâik düzen içerisinde, lâiklik ilkesi bilinçli kadrolar kazanmış ve kitlelerce benimsenmiştir.

Bugün dinsel ülkü, siyasal iktidarların zaman zaman kendisinden yana ağırlık koymasına, toplumsal gelişmeye karşı subab işlevi yüklemek istemesi ve bu yolda davranışlara girmesine karşın istediği başarıyı siyasal alanda kazanmamaktadır. Bunun nedenini lâiklik ilkesinin, islâm öncesi Türk toplumunun etkisini yitirmiş özellikleri ile birlikte, çağdaş lâiklik ilkesinin kök salmağa başlamasında aramak gerekir. Bugün halkın, egemenlik hakkını kullandığı seçimden, oy vermeden vazgeçmemesi, ara rejimlerden çok kısa sürelerde çıkılmasının nedeni lâiklik ilkesinin temel kavramı «egemenlik kayıtsız şartsız milletindir» ilkesi toplumun vicdanında kök salmış olmasıdır. Ara rejimlerden çok kısa sürelerde çıkılmasının nedeni, sanıldığı gibi egemenlerin erdemi değildir. Oy hakkı elinden alınmış halkın, gizli gücü de bu bağlamda rol oynamaktadır ve onun oy verme arzu ve eğilimi egemenlerin iktidar süresini kısaltmakta ve sandık yolunu açmaktadır.

Bu kısa saptamalardan sonra önemi kavranmış bir lâikliğin nasıl olması gerektiği de somut bir biçimde anlaşılmaktadır. Gerçek bir lâiklik anlayışının uygulanması lâikliğin yaşatılması için tek koşul olarak önümüze çıkmaktadır. Saptırılmış ve yozlaştırılmış bir lâiklik ilkesi ise savunulması ve yaşatılması kolay olmayan bir hayaldir.

1. Öncelikle hem «dinsel» hem de «lâik» eğitimin bir arada yaşama şansı olmadığını belirtmek gerekmektedir. «Lâiklik» bilimsel olma niteliğini içermektedir. İslâm düşünür ve yazarlarının «bilim» deyince anladıkları «din» ve «Kur'an» ile ilgili hüküm ve

olgulardır. Oysa, dinin inanç olduğunu daha önce belirtmiştik. «Bilim» ise bilgiyi elde etmek için kullanılan bir yöntemdir. «Bilimsellik» herşeyden önce, herhangi bir konuda, hiçbir şey bilinmediği varsayımından işe başlamaktır. Bunun inanç ile işe başlamaktan farkı ise büyüktür. Bilimsel yönetime göre, yetiştirilecek kişinin kafasında hiçbir peşin hüküm ve önyargı olmamalıdır.

Bilimsel gerçekliğin diğer ilkeleri de aynı doğrultudadır. Bilim somut olacaktır. Soyut ve olağanüstü kavramlar bilime yabancıdır. En azından soyut ve olağanüstü kavramların, bilimsel düşünce içinde yeri yoktur.

Bilimsellik beğeni ve dileklere de yabancıdır. Bilim, olanı eksiksiz görmek ve tanımak ve açıklamakla yükümlüdür.

Din ise bu ilkelere yabancıdır. Laik dünya görüşünün egemen olmasının ve lâik düzeninin sarsıntısız kurulup işleminin tek yolu Atatürk devrimlerinin temel atılımlarından biri olan «öğretim birliği» ilkesinin uygulanmasıdır.

1961 Anayasasının içtenlikle, 1982 Anayasasının ise şeklen önemini vurgulayan «değişmez» olduğunu kabul ve ilân ettikleri «öğretim birliği» ilkesi, kırk yıla yakın bir süredenberi devamlı erozyona uğramıştır. 1982 Anayasası ve 1983'denberi uygulanan politikalar ile de terkedilmiş sayılabilir. Örnek olarak, 1961 Anayasası'nın 19 uncu maddesinin 4. bendinde «din eğitimi ve öğrenimi kişilerin kendi isteğine ve küçüklerin de kanunî temsilcilerinin isteğine bağlı» olduğu halde; 1982 Anayasası'nın 24 üncü maddesinin dördüncü bendinde «din kültürü ve ahlâk öğretimi ilk ve orta öğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler» arasına sokulmuştur.

Bugün ülkemizde din eğitimi, ihtiyacın çok üstündeki sayılara ulaşmıştır.

Buna bir de zorunlu olarak her öğrenciye din öğretim ve eğitimi eklendiğinden soldaki bir harekete engel olmak isterken sağda bir birikime neden olunmaktadır. Sonuç olarak yağmurdan kaçarken doluya tutulma tehlikesi belirmektedir. Düzenin kendisini zorlayacak sol bir hareketten kaçarken, karşısında İran örneği de bulunmasına rağmen dinsel bir düzenin temellerini atmak gafletine düşmektedir. Bu bakımdan lâik Cumhuriyetin niteliklerini korumak ve devam ettirmek, ancak «öğretim birliği» ilkesine sıkı sıkıya sarılmak ve onu uygulamakla mümkün olabilecektir diyebiliriz.

2. Devlet ve dünya işlerini din ile açıklamak, bu yoldaki tutum ve davranışın devlet ve dünya işlerinde dini söz sahibi kılmak anlamı taşıyacaktır. Zaman zaman bu tür olaylara tanık olunmaktadır. Bu tür bir yolun, özellikle devlet ve hükümet adamları tarafından takip edilmesi, din adamları ya da din ülkeleri ile bir uzlaşma anlamı taşımaktadır. Oysa din ve din kurumları ile uzlaşma Atatürk'ün deyişi ile «**tarihi yanlıgı**»dır.

Böyle bir uzlaşmada «**dini eski yüceliğine kavuşturma**» düşüncesi yatmaktadır. Son çözümde lâik düşünce ve dünya sistemini yadsıyanların ekmeğine yağ sürülmüş olacak ve dini toplumun egemen ülküsü haline getirme sonucuna varılacaktır.

Bunun sakıncaları ise yukarıda belirtilmiştir. Dinsel dünya ve devlet görüşünün çağımız insanına mutluluk getirmeyeceği açıktır. Böyle bir sonucun, çağın iletişim araçları ile küçülen dünyada, insanımıza acı ve mutsuzluk getireceği kesindir.

3. Lâiklik ilkesinin yerleşmesi için, çoğulcu düşünceye fırsat vermek gerekmektedir.

Her türlü düşünce serbestçe gelişip yayılma ortamı bulmalıdır. Doğru ile yanlış tartışarak görmeliyiz. Düşünceleri gizlemek ya da düşüncelerden korkmak ile hiçbir sorunun çözümlenmediğini de deneyimlerimizle bilmekteyiz.

Yukarıda görüldüğü gibi dinsel düşünce tekçidir. Kendisinden başka bir doğruyu kabul etmediği gibi, açığa çıkmasına, yazılmasına, dağıtılmasına söylenmesine karşıdır(\*). Bugün birçok yasağın «müstehcen» diye «dinsizlik» diye ortaya çıkma kaynağı bu tekçi düşüncededir.

Oysa toplum, güven ve esenlik içinde her düşünceye saygı gösterir; açıklıkla yayılması, tartışılması için ortam sağlanırsa, en azından tekçi düşüncenin sakıncaları ortaya çıkacaktır. Tekçi düşünce biçimi, kaynağı ne olursa olsun, soyutlanacaktır. Yeni nesiller «çoğulcu» düşünceye açık insanlar olarak yetişecektir. Bağnazlık, peşin hükümlülük, hoşgörüsüzlük ortadan kalkacaktır. Böyle

(\*) «Büyük Türk/hükümdar, sultan, herşeyden çok kitap ve doktrinlerin, insanların kendilerini tanımalarına ve tiranlıktan nefret etmelerine yardımcı olduğunu çok iyi anlamıştır. Topraklarında, onun istemediğinden fazla bilge kişinin bulunduğunu duydum.» (Etienne de La Boétie, Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev, Türkçesi: Dr. M. Ali Ağaoğulları, SBF Dergisi, Ocak-Aralık/1983, Sh. 261).

bir ortamda ise lâik olmayan bir sistemin yani dinsel bir düzenin yeşermesi olanaksızdır.

Nitekim, toplumun daha demokratik olduğu dönemlerde dinsel ülkü yerine ,daha uygar, çağdaş ve bilimsel görüşlerin gelişme imkânı bulunduğu bu düşüncemizin kanıtıdır. Ara rejimlerde ise «lâiklik» ilkesinden tepki sonucu ödünler verilerek toplumun geriletildiği yadsınamaz bir gerçektir.

Dini siyasal bir araç olarak kullanma ve mevcut düzenin korunmasında ondan yardım umulması yeni bir olgu değildir. Ancak, yukarıda da belirtildiği gibi topluma egemen olması istenen tek düşünce «din» olarak kabul edildiğinde de doğacak sakıncalar, serbest tartışma ortamından daha az olmayacaktır ve olmamıştır da... Yine İran olayını anımsatmakta yarar görmekteyiz.

4. Halk egemenliği üstündeki tüm ipotekler reddedilmeli ve kaldırılmalıdır. Halk egemenliği kavramının lâiklik ilkesinin bir görüntüsü olduğunu yukarıda açıkladığımız için sadece önemini vurgulamakla yetineceğiz.

Egemenliğin tanrıya ait olduğunu savunan dinsel devlet düzeninde, bu egemenliğe Tanrı adına hareket ettiğini iddia edenler kullanmışlardır. «Çünkü tacdarlar kendilerini Allah tarafından gönderilmiş bir şahsiyet farzederlerdi. Bir de tacdarların etrafını alan menfaatperestan vardı. Onlar da padişahların zihinleriyle zihniyetlenirler ve padişahın bu zihniyetini, bu arzusunu bir lazime-sema-viye, bir lazime-i Kuraniye gibi herkese telkin ederlerdi. Bu gayet koyu ve sürekli telkinat karşısında hakikaten bir gün bütün halk bu arzu ve iradelerin yapılması lazım gelen ve bilakaydüşart yapılması icabeden iradat-ı semaviye gibi olduğuna kani olurlardı. Böyle idare ve hâkimiyetten tecerrüte rıza gösteren bir milletin akibeti elbette felakettir, elbet musibettir.» (51).

Halk egemenliğinin kabul edildiği demokrasilerde ise halkın seçtiği, insanlı güçler adına iktidar kullanılmaktadır. Bu insanlı güçlerin insanlar üzerinde sağladıkları egemenlik dinci yazarlar tarafından reddedilmektedir (52).

Hangisinin yani tanrı egemenliğinin mi, yoksa halk adına insanlı güçlerin egemenliğinin mi daha doğru olduğunu ise, birincisinin değiştirilmemesi, ikincisinin ise bir seçimlik ömrü olmasından çıkarmalıyız. Birgün halkın kendi egemenliğini kurabilmesi olasılığı bile ikinci düşüncenin tercih nedeni sayılabilir.

Görölmektedir ki, lâiklik karşıtlarının elindeki en önemli silâh, halk egemenliği üzerindeki oligarşik ipoteklerdir. Bunların ortadan kaldırılması mümkün olmasa bile, etkilerinin en aza indirilmesi, lâikliğin üstünlüğü açısından önemli bir etken olacaktır.

Diğer yandan halk egemenliğini temsilen kullanan yetke sahiplerinin, ellerindeki yetkiye dinsel bir unsur eklemek istemeleri kolay bir yoldur. Dini siyasete âlet etmek olgusu bu andan itibaren başlamaktadır. Halk egemenliği üzerine oligarşik herhangi bir ipotek de aynı araçtan yararlanıyor ve bu giderek bir alışkanlık haline geliyor; «kurban», «bayrak/sancak», «Kuran/Kitap» bu konularda karşı durulmazlığına inanılır silahlar haline geliyorlar ve bir süre için karşı da duramıyorlar.

Lâiklik ilkesinin yaşaması ve korunması bu konularda aşırı titiz davranılması ve halk egemenliğine inanılması ile mümkün olabilecektir, sonucuna kısaca bu olgulardan hareketle varmayız.

Dinin insanlar için bir ihtiyaç olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Bu konuda ilkel insandan bu yana dinin varlığı en önemli kanıt sayılmalıdır. Ancak, aynı ihtiyacı «devlet» için kabul etmek zordur ve incelememizin özünü de bu sorun teşkil etmektedir. Devletin, fertlerini özgür düşünceli ve bilimsel ilkelere göre yetiştirmesi ve tüm fertlerine düşünceleri ne olursa olsun eşit davranması, o devletin çağdaşlığının önkoşulu sayılmalıdır.

Bu küçük incelememizde, Türkiye Cumhuriyeti için lâikliğin önemini ve vazgeçilmezliğini vurgulayarak, dinsel ülkünün egemen olduğu bir toplumda «demokrasi», «halk egemenliği», «cumhuriyet» kavramlarının uygulanmasının zorluklarını göstererek ve «iktidarların sınırlandırılması» ilkesi ile «insan haklarının» işlevliği sorununu gözler önüne sermeğe çalışmış bulunuyorum. Sanırım lâikliğin özünü de bunlar oluşturmaktadır. İncelememizin başında belirttiğimiz gibi, kimilerinin «modern yaşam» anlayışları lâikliğin esas unsurları ile ilişkili değildir.

İslâm dininin ilkelerinden doğan zıtlık ve büyük güçlükler olmasına karşın, dinsel inancını koruyup uygulamakla birlikte, «bilimsel», «demokrat», «halk egemenliğine» de inanmanın ve bu ilkeleri savunmanın çağdaş insana yaraşan bir tutum olacağı muhakkaktır. Batıda din ile ferdin, din ile devletin bir arada uyumlu yaşayabilmesinin sırrı bu anlayışta olmalıdır.

Türkiye Cumhuriyeti dinsel inancı ne olursa olsun bu anlayıştaki insanı yetiştirmeğe çalışmıştır ve çalışmalıdır. Aradan geçen uzun süreye karşın, böyle bir insanı arıyor olmamız endişe kaynağı teşkil eder görünüyorsa da; Cumhuriyetin ilkelerinin sarsılmasına yine de yarattığı kadroların gösterdiği direnç güvencemizi oluşturmaktadır.

## Notlar

- (1) Tanyol, age., sh. 155.
- (2) Tanyol, age., sh. 156, 157.
- (3) Ataay, Prof. A., Lâiklik ve Din, Milliyet/7.5.1969.
- (4) Üçok, Prof. C., İslâm Köleliği Kaldırdı mı? Cumhuriyet/30.12.1985.
- (5) Başgil, age., sh.
- (6) Şeriat, Lâiklik, Anayasacılık, T. Ergül, Tartışma, s. 14, sh. 36.
- (7) Güleçman, agm., sh. 19.
- (8) Başgil, age., 126; Berkes, age., 15; Özek, Din ve Devlet, 23.
- (9) Berkes, age., 16.
- (10) Çeçen, age.
- (11) Özek, age., 13.
- (12) Özek, age., 13, 14.
- (13) Başgil, age., 127.
- (14) Berkes, age., 16; Altındal, age., sh. 14; Altındal, agm. sh. 3.
- (15) Mumcu, age., 29.
- (16) Mevdudi, İ. Siy. Niz., 11.
- (17) Arsel,... Devlet Anlayışına, Sh. XXII'den naklen.
- (18) Mumcu, age., 29.
- (19) Şirvani, age., 37 ve devamı.
- (20) Şirvani, age., 58.
- (21) Şirvani, age., 83; Bayraklı, age., 5.
- (22) Copleston, age., 143.
- (23) Copleston, age., 132.
- (24) Copleston, age., 138.
- (25) Hatemi, age.
- (26) Copleston, age., 154.
- (27) Mercier, Andre, H.Ü. Türkiye ve Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü Semineri, sh. 15.
- (28) Copleston, age.
- (29) Bayraklı, age., 9.
- (30) Sencer, ...Etkileri, 9.
- (31) Özek, age., 14.
- (32) Mevdudi, İDN, 19; İSN, 26; Şirvani, age., 20 ve 173 vd.
- (33) Mevdudi, İSN. 33.
- (34) Mevdudi, age., 34.
- (35) Aynı eser, 35.
- (36) Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, C. III, 63.

- (37) Hatemi, age. 17.  
 (38) Mevdudi, İSN. 32.  
 (39) Hatemi, age., 81, 84, 102.  
 (40) Mevdudi, İSN. 33.  
 (41) Mumcu, age.  
 (42) Hatemi, age., 102; Mevdudi, İSN. 55.  
 (43) Lewis, age., 125.  
 (44) Gulam Sadık, Bugünkü İslâmda İnsan Hakları, H.Ü.  
 (45) A. Amadou-Mahtar M'bow, Aynı yayın, 7.  
 (46) Mevdudi, İSN. 36; Hadisi Şerif, İbni Kesir Tefsiri, sh. 516: «Sizin başınızdaki Habeşi bir köle de olsa dinleyin ve itaat edin.»  
 (47) Gulam Sadık, 123.  
 (48) Ricaut, age., 10.  
 (49) Mumcu, age.  
 (50) Ricaut, age., 16.  
 (51) Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, C. II, sh. 104.  
 (52) Mevdudi, age.

#### K A Y N A K Ç A

- ARSEL, Prof. Dr. İlhan — Toplumsal Geriliklerimizin Sorumluları, (Din Adamları ve Aydınlar), Ankara, 1977.  
 ARSEL, Prof. Dr. İlhan — Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına, AÜHF Yayınlarından, Ankara 1975.  
 ATATÜRK'ün Söylev ve Demeçleri — I - II, 3. Baskı, Ankara 1981.  
 BAŞGİL, Prof. Dr. Ali Fuat — Din ve Lâiklik, İstanbul 1955.  
 BAYRAKLI, Dr. Bayraktar — Farabi'de Devlet Felsefesi, İstanbul 1983.  
 BENNIGSON Alexandre — Sultan Gailiev ve Sovyet Müslümanları, Hürriyet Müslümanları, Hür Yayın, Tarih dizisi, Nezih Uzel çevirisi, İstanbul 1981.  
 BERKES, Prof. Dr. Niyazi — Türkiye'de Çağdaşlaşma, Bilgi Yayınevi, Ankara 1973.  
 COPLESTON, Frederick — Plato, Felsefe Tarihi, C I, Yunan ve Roma Felsefesi Bölüm Ib, Aziz Yardımlı çevirisi, İstanbul 1985.  
 ÇEÇEN, Dr. Anıl — Atatürk ve Cumhuriyet, T. İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1981.  
 HATEMİ, Prof. Dr. Hüseyin — İslam Hukukunda Devlet Yapısı, Hareket Yayınları, İstanbul 1970.  
 İNSAN Haklarının Felsefi Temelleri Uluslararası Semineri — Hacettepe Üniversitesi Türkiye ve Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü 9-13 Haziran 1980, Ankara 1982.  
 İNÖNÜ, İsmet — Hatıralar, 1. Kitap, Bilgi Yayınevi, Ankara 1985.



- GÜLEÇMAN, Tekin — Atatürk ve «Dini Yüceltmek», Saçak Dergisi, Ekim 1984, s. 9, sh. 19.
- KATTÂN, Menna'd — İslamda Mülkiyet Nizamı, Mustafa Varlı çevirisi, Hilal Yayınları, Ankara 1967.
- KEYKÂVUS — Kabusname, Mercimek Ahmet çevirisi, MEB Basımevi, İstanbul 1974.
- LEWIS, Bernard — Batıyı Büyüleyen İslâm, Pınar Yayınları, 1. Baskı, 1983.
- MEKKİ, Hüseyin İsmail — Frabi, El Medinetu'l-Fadıla (Erdemli Şehir), Felsefi Piyes, Abdullah Özbek çevirisi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınlarından, Ankara 1985.
- MEVDUDİ, Ebul A'la El — İslamda Toprak Mülkiyeti, Mehmet Yaşar Şahin çevirisi, İrfan Yayınevi, İstanbul 1972.
- MEVDUDİ, Ebul A'la El — İslamda Siyaset Nizamı, Ali Zengin çevirisi, Hilal Yayınları, İstanbul.
- MEVDUDİ, Ebul A'la El — İslâm'da Devlet Nizamı, Rasim Özdenören çevirisi, Hilal Yayınları, Ankara 1967.
- MEVDUDİ, Ebul A'la El — İslâm Anayasası, İhsan Toksarı çevirisi, Nida Yayınevi, İstanbul 1969.
- OCAK, Ahmet Yaşar — Babailer İsyanı, Dergâh Yayınları, İstanbul 1980.
- OZANKAYA, Prof. Dr. Özer — Atatürk ve Lâiklik, T. İş Bankası Yayınları, Ankara 1981.
- ÖGEL, Prof. Dr. Bahaeddin — Türklerde Devlet Anlayışı, (13. yy. sonlarına kadar), Ankara 1982.
- ÖZEK, Prof. Dr. Çetin — Türkiye'de Gerici Akımlar ve Nurculuğun İcyüzü, Varlık Yayınları, İst. 1964.
- ÖZEK, Prof. Dr. Çetin — Devlet ve Din, Ada Yayınları, İstanbul.
- ÖZEL, Dr. Ahmet — İslâm Hukukunda Ülke Kavramı, (Darül İslam-Darül Harp), İstanbul 1984.
- PARMAKSIZOĞLU, İsmet — Türklerde Devlet Anlayışı (İmparatorluk Devri 1299 - 1789), Ankara 1982.
- PRIENNE, Henri — Hz. Muhammed ve Charlemagne, M. Ali Kılıçbay çevirisi, Ankara 1984.
- RICAUT — Türklerin Siyasi Düsturları, M. Reşat Uzmen çevirisi, Tercüman 1001 Temel Eser 81, İstanbul.
- RODINSON, Maxime — Hazreti Muhammed, Hür Yayın, Atilla Tokatlı çevirisi, İstanbul 1980.
- RUSSEL, Bertrand — Siyasal İdeallar, Mehmet Harmancı çevirisi, İstanbul 1983.
- SENCER, Muammer — Osmanlılarda Din ve Devlet, Erk Yayınları, İstanbul 1974.
- SENCER, Muzaffer — Dinin Türk Toplumuna Etkileri, İstanbul 1971.

- ŞİRVANİ, Prof. Harun Han — İslamda Siyasi Düşünce ve İdare Üzerine Araştırmalar, Kemal Kuşçu çevirisi, 1. Bası İrfan Yayınevi İst. 1965, 4. bası Nur Yayınları, Ankara (Cemaat-i İslami Partisi Üzerine), III. Ek olarak alınmıştır.
- TANYOL, Prof. Dr. Cahit — Atatürk ve Halkçılık, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1981.
- YÜCEKÖK, Dr. Ahmet — Türkiye'de Din ve Siyaset, Gerçek Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul 1976.
- ZEYDAN, Prof. Dr. Abdülkerim — İslâm Hukukunda Ferd ve Devlet.
- ZÜMRÜT, Dr. Osman — İslâm Dini ve Cumhuriyet Yönetimi, Cumhuriyet, 12.12.1981, sh. 2.
- MUMCU, Prof. Dr. Ahmet — Osmanlı İmparatorluğunda Siyasete Katılma, Ankara 1985.
- ALTINDAL, Aytuna — Lâiklik, İstanbul 1976.
- ALTINDAL, Aytuna — Secularism'den Laicism'e, Süreç Dergisi, s. 5, sh. 3-6.
- FRANCIS, Robinson — İslâm Dünyası, 1976.
- UZUNÇARŞILI, İ.H. — Kapıkulu Ocakları, 1975, TTK. Yayını.
- KÖPRÜLÜ, Fuat — Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, İst. 1984.