T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ ANA BİLİM DALI
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ DOKTORA PROGRAMI

DOKTORA TEZİ

TÜRKİYE'DE DİN VE DEVLET İLİŞKİLERİNİN KURUMSALLAŞMASI BAĞLAMINDA ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ'NİN KURULUŞ SÜRECİ (1949-1960)

ABİDİN ÇEVİK
13701018

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ FAHRİYE DİNÇER

İSTANBUL
2019

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ ANA BİLİM DALI
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ DOKTORA PROGRAMI

DOKTORA TEZİ

TÜRKİYE'DE DİN VE DEVLET İLİŞKİLERİNİN KURUMSALLAŞMASI BAĞLAMINDA ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ'NİN KURULUŞ SÜRECİ (1949-1960)

ABİDİN ÇEVİK
13701018

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ FAHRİYE DİNÇER

İSTANBUL
2019

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ ANA BİLİM DALI
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ DOKTORA PROGRAMI

DOKTORA TEZİ

TÜRKİYE'DE DİN VE DEVLET İLİŞKİLERİNİN KURUMSALLAŞMASI BAĞLAMINDA ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ'NİN KURULUŞ SÜRECİ (1949-1960)

ABİDİN ÇEVİK
13701018

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih:
Tezin Savunulduğu Tarih: 21.06.2019
Tez Oy Birliği ile Başarılı Bulunmuştur

	Unvan Ad Soyad	İmza
Tez Danışmanı	: DR. ÖĞRETİM ÜYESİ FAHRİYE DİNÇER	
Jüri Üyeleri	: Prof. Dr. Ekin Mazar	E.M.
	Doç. Dr. A. Emine Öktem	
	Prof. Dr. Esra Danacıoğlu Tanır	
	Prof. Dr. Adem ŞAYLAK	

İSTANBUL
2019

ÖZ

TÜRKİYE'DE DİN VE DEVLET İLİŞKİLERİNİN KURUMSALLAŞMASI BAĞLAMINDA ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ'NİN KURULUŞ SÜRECİ (1949-1960)

Abidin Çevik
Mayıs, 2019

Din ile devlet arasındaki ilişkilerinin tarihsel seyri, devletin bu noktada tavrı Türkiye'de rejimin kuruluşundan itibaren tartışmaların odağında olmuştur. Din meselesi ve Türkiye'nin laiklik algısı ve uygulamaları akademik çalışmaların her dönem ilgisini çekmiş, konu farklı açılardan ele alınmıştır. Tek partili yıllarda devletin benimsediği laiklik anlayışı, döneme ilişkin çalışmalarda genel olarak sert ve yer yer militan olarak yorumlanmıştır. Devletin eleştirilere konu olan yaklaşımında, II. Dünya Savaşı sonrasında bir değişim gözlenmiş, bu değişim sonucunda da dini alanla daha önce kurduğu ilişkide paradigma değişimi yaşanmıştır. Bununla uyumlu olarak devlet, yeni dönemde din eğitimini de kapsayan pek çok adım atmıştır. Yeni dönemin önemli bir sembolü olarak kabul edilen Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi bu çalışmanın ana konusudur. Bu çalışmada fakültenin din ile devlet arasındaki ilişkisinde genel olarak nerede konumlandırıldığı, kuruluş misyonu, amacı ve fakültenin süreç içinde bunlara ne ölçüde bağlı kaldığı analiz edilmiştir. Çalışma fakültenin kurulduğu 1949'dan kurumsallaşmasını büyük ölçüde tamamladığı 1960'a kadar geçen zaman aralığını kapsamaktadır. Bu çalışmada, söz konusu zaman diliminde konuya yönelik olarak yayımlanan çalışmalar, dönemin basınında çıkan yazılar ve fakültenin kendi yayınları incelenmiştir. Fakültenin hangi hedef doğrultusunda kurulduğu, kendisine nasıl bir misyon yüklendiği, nasıl bir din eğitimi anlayışına sahip olduğu, modernlik ve laiklik gibi konulardaki tutumu analiz edilmiştir. Fakültenin kuruluş amacında, devletin dini denetim altında tutma motivasyonunun yattığı, fakültenin de büyük ölçüde bu amaca uygun bir eğitim verdiği anlaşılmıştır. Fakültenin zaman içerisinde ortaya koyduğu teolojik bakışıyla kendisinden sonraki ilahiyat fakültelerinden ayrıştığı ve bir ekole dönüştüğü tespit edilmiştir. Sonuçta fakülte kendisinden beklenen din görevlisi yetiştirme hedefini de aşan bir süreç yaşamış, kendisinden sonraki ilahiyat fakültelerinin çoğundan farklı bir yerde durarak daha makro düzeyde etkisi olan bir kuruma dönüşmüştür.

Anahtar Kelimeler: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din-Devlet ilişkisi, Osmanlı İmparatorluğu, Türkiye Cumhuriyeti, Modernleşme, Laiklik.

ABSTRACT

THE ESTABLISHMENT PROCESS OF DEVELOPMENT OF ANKARA UNIVERSITY FACULTY OF DIVINITY WITHIN THE CONTEXT OF INSTITUTIONALIZATION OF THE RELATIONSHIP BETWEEN RELIGION AND THE STATE IN TURKEY (1949-1960)

Abidin Çevik

May, 2019

The historical course of the relations between religion and state, and the state's approach has been the centre of debate since the establishment of the laicism in Turkey. In the academic literature, it has paid attention on the religion issue and Turkey's distinctive practice and the concept of secularism got contextualized within different aspects. The conception of secularism adopted by the state during the single party period, has been criticized for being a rigid model and militaristic at times. In addition, after the Second World War, the state changed its approach which has been criticized, and then improved the paradigm about its relations with religion applied by the state in the previous period. In accordance with the progress, the state took many steps including religious education in the new period. Ankara University Faculty of Theology, which is considered as an important symbol of the new stage, is the main subject of this study. This study tries to investigate and analyze the attitude of the faculty on the relationship of religion and state, the foundation mission of the faculty and the extent to which the faculty adheres to them in time. The study also covers the period between 1960 and the 1960s, when the faculty was almost completed its establishment process. In this study, we specifically focused on the literature through a journal papers, press news on this period and the faculty periodicals and publications as main resources. This dissertation would like to investigate first, the purpose and the special mission rooted in the establishment of the faculty, the understanding of their religious education system, and their perceptions about modernism and secularism. The research concluded that the main purpose of the establishment of faculty exert control over religion through the its mission. Thus, it is understood that the faculty provided the academic teaching of Islamic and religious scholarly disciplines in accordance with this purpose. The faculty is separated from the other divinity faculties with its unique theological view developed in time, and has become a symbol. In the end, the faculty has had a distinguished place by experiencing aprocess that exceeds their establishment purpose including raising clergies.

Key Words: Divinity Faculty of Ankara University, Relations between religion and state, Ottoman Empire, Modernism, Secularism, Laicism, The Republic of Turkey.

ÖN SÖZ

Doktora ders aşamasında tez konusu olarak aklımda genel olarak din-devlet ilişkileri çalışma eğilimi mevcuttu. Ders sürecinde aldığım dersler ve hocalarımın etkisi, mensubu olduğum Kocaeli Üniversitesi'ndeki kimi mesai arkadaşlarımın da telkiniyle tek parti sonrası Türkiye'sinin ilk ilahiyat fakültesi olan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesini çalışmaya karar verdim. Bu kararla uzun süren tek parti dönemi sonrasında fakültenin hangi beklentilerle kurulduğunu anlamaya, kendinden beklenenleri ne ölçüde karşıladığını tespit etmeye çaba sarf ettim. Ayrıca fakültenin teolojik bakışını ana hatlarıyla ortaya koymaya gayret ettim. Fakültenin hangi süreçlerin sonunda kurulduğunu anlamak için de genel bir din-devlet ilişkisi sürecinin öncelikle ele almak zorunluluğu doğdu. Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne modernleşme süreci ve dini alanda ortaya çıkan modernleşme süreci bu araştırmada belirli bir ölçüde ele alındı. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin bu modernleşme süreciyle ilgisi, fakültenin yeni rejimin modernleşme hedefiyle ilişkisi bu çalışmanın ana konusu haline geldi. Bu bağlamda öncelikle tez danışmanlığımı kabul eden, ders aşamasında kendisinden aldığım derslerde akademik hayatımı zenginleştiren değerli hocam Fahriye Dinçer'e yürekten teşekkürlerimi sunuyorum. Tez izleme süreci boyunca her aşamada bana katkı sunan, yol gösteren değerli hocalarım Elçin Macar ve A. Emre Öktem'e, ayrıca savunma jürimde yer alarak tezime kıymetli katkılar sunan Esra Danacıoğlu ve Adem Çaylak'a teşekkürü borç bilirim. Doktora ders dönemi boyunca ve yeterlilik aşamasında akademik birikimlerinden yararlandığım bütün öğretim üyesi hocalarıma, tez teslim sürecinde bana sağladıkları kolaylıklar nedeniyle Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü personeline sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Tez yazım sürecinin her aşamasında, tezi okuyarak katkılarını esirmeyen Şenel Gerçek'e, tezin kurgusundan sonuna kadar her aşamada tezi okuyan, yorumlayan ve önerilerde bulunan Güven Bakırezer'e teşekkürü borç bilirim. Bu süreçte tezi okuyarak bana katkı sunan ve evde tezi yazmam için bana uygun ortamı sağlayan sevgili eşim Derya Demirdizen Çevik'e ve beni sabırla bekleyen kızım Arya'ya da sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

İstanbul; Mayıs, 2019 Abidin Çevik

İÇİNDEKİLER

ÖZ ..... **iii**

ABSTRACT ..... **iv**

ÖN SÖZ ..... **v**

İÇİNDEKİLER ..... **vi**

TABLOLAR LİSTESİ ..... **ix**

KISALTMALAR ..... **x**

1. GİRİŞ **1**

1.1. Araştırma Konusunun Önemi 1

1.2. Kavramsal Çerçeve 3

1.3. Amaç ve Yöntem 5

1.4. Tezin Bölümleri 6

2. OSMANLI DEVLETİNDEN CUMHURİYETE MODERNLEŞME VE DİN DEVLET İLİŞKİLERİ **8**

2.1. Tanzimat'tan Cumhuriyete Din-Devlet İlişkilerinin Gelişimi 8

2.2. Erken Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri 13

2.2.1. Laiklik Söylemlerinin ve Uygulamalarının Ortaya Çıkış Süreci 19

2.2.2. Şeyhülislamlıktan Diyanet İşleri Başkanlığına Geçiş 25

2.2.3. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Din Siyasetine İlişkin Tartışmalar ve Ortaya Çıkan Temel Ayrılıklar 27

3. ÇOK PARTİLİ SİSTEME GEÇİŞ SÜRECİNDE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ **35**

3.1. II. Dünya Savaşı Sonrasında Yeni Dünya Düzeni ve Yeni Demokratik İhtiyaçlar 35

3.2. Savaş Sonrası Din Devlet İlişkilerinde Dönüşüm 39

3.3. CHP'nin Değişen Laiklik Anlayışı 42

3.4. CHP'nin 1947 Kurultayı: Laiklik ve Dini Eğitim Tartışmaları 43

3.5. Demokrat Parti'nin Din Anlayışı 50

4. TÜRKİYE'DE DİN EĞİTİMİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ VE ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ'NİN KURULUŞ SÜRECİ VE TARTIŞMALAR **57**

4.1. Türkiye'de Din Eğitiminin Kısa Tarihçesi 57

4.1.1. Cumhuriyet Öncesi Din Eğitiminin Kısa Tarihçesi 57
4.1.2. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Din Eğitimi 60
4.2. Çok Partili Hayata Geçiş ve İlahiyat Fakültesi'nin Kuruluş Süreci: Sürdürülen Tartışmalar 67
4.2.1. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin Kuruluş Amaçları 67
4.2.2. TBMM'nde Yaşanan Tartışmalar 70
4.2.3. Basındaki Tartışmalar ve Siyaset Dilinde Dönüşen Din Anlayışı 77
4.2.3.1. İlahiyat Fakültesi'nin Kuruluş Sürecinin Kemalist Basında Ele Alınma Biçimi 78
4.2.3.2. İlahiyat Fakültesi'nin Kuruluş Sürecinin İslamcı Basında Ele Alınma Biçimi 84
4.3. Dinsel İnşa Sürecinde Ankara İlahiyatın Yeri Üzerine Değerlendirme 93
5. ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ'NİN İLK ON YILI 100
5.1. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin Hedefleri 100
5.2. Kurucu İdari ve Akademik Kadro 102
5.3. Müfredat 104
5.4. Fakülte Öğrencileri 110
5.4.1. Öğrenci Profili ve Aile Durumu 111
5.4.2. Öğrenci ve Mezun Sayıları 116
5.4.3. İstihdam Olanakları 118
5.5. Gündelik Akademik Yaşam 120
5.5.1. Fiziki Mekan 120
5.5.2. Dersler ve Öğretim Kadrosu 122
5.5.3. Başörtüsü 125
5.6. A. Ü. İlahiyat Fakültesi'ne Dönük Eleştirilere Bir Yanıt Olarak Yüksek İslam Enstitülerinin Kurulması 127
6. ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ'NİN İSLAM ANLAYIŞI 134
6.1. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 134
6.2. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 140
6.2.1. Dergi Hakkında Genel Bilgiler 140
6.2.2. Derginin Genel Yaklaşımı 143
6.3. AÜİF Dergisinde Metodoloji 147
6.3.1. Dine Bilimsel Yaklaşım 147
6.3.2. Kuran Okuma Metodolojisi 150
6.4. AÜİF Dergisinde Modern Temalar 154
6.4.1. Evrensel Uygarlığın Parçası Olarak İslam Uygarlığı 154

6.4.2. Modernliğe Açık Bir Din Olarak İslam 155
6.4.3. İslam'ın Ahlaki Özü Olarak Tasavvuf 157
6.4.4. Laiklik ve Hoşgörü 158
6.4.5. Softalık ve Cihat Eleştirisi 160
6.4.6. İslam'da Sanatın Geriliği Sorunu 162
6.4.7. İslam'da Kadın Meselesi 163
7. SONUÇ 165
KAYNAKÇA 170
EKLER: 184
ÖZ GEÇMİŞ 194

TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Kuruluş Kadrosu ve Dersleri : 103

Tablo 2: A.Ü. İlahiyat Fakültesi'nde Görev Yapan Dekanlar ve Görev Süreleri (1949-1960) 103

Tablo 3: Ders Adları ve Haftalık Saat Çizelgesi..... 109

Tablo 4: Öğrenci Kayıt ve Mezuniyet Çizelgesi..... 117

KISALTMALAR

ABD : Amerika Birleşik Devletleri

AÜ : Ankara Üniversitesi

AÜİF : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

CHP : Cumhuriyet Halk Partisi

DP : Demokrat Parti

DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı

İTC : İttihat ve Terakki Cemiyeti

TCK : Türk Ceza Kanunu

TBMM : Türkiye Büyük Millet Meclisi

YİE : Yüksek İslam Enstitüsü

1. GİRİŞ

Bu çalışma, genelde Osmanlı İmparatorluğu'ndan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde ve Türkiye'nin yaklaşık ilk kırk yılında din-devlet ilişkilerinin seyrini, özelde ise Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin (AÜİF) ilk on yılını ele almaktadır.

1.1. Araştırma Konusunun Önemi

II. Abdülhamit'in tahta çıkışının 25. yılı olan 1 Eylül 1316 (14 Eylül 1900) tarihinde yeniden eğitime başlayan Dârülfünun bünyesinde açılan Ulûm-ı Âliye-i Diniye (Yüksek Dinî İlimler) Şubesi ilahiyat fakültesinin ortaya çıkışının ilk adımları olarak değerlendirilir[1] ve şube Cumhuriyet döneminde de fakülte olarak 1933'e kadar eğitimine devam etmiş, ancak aynı yıl yapılan üniversite reformu nedeniyle kapatılmıştır.[2]AUİF, uzun bir aradan sonra yeniden din eğitimi veren bir devlet kurumu olarak ortaya çıkması ve kendisine yüklenen bu misyonun ağırlığı sebebiyle, akademik araştırmalar açısından ilgi çekici bir konuma sahiptir.

Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren, din-devlet ilişkilerinin seyri ve yeni rejimin dini alana yönelik politikaları sürekli bir tartışma konusu olmuştur. 1930'lu yıllarda devletin dini alanla ilgili katı uygulamaları, siyasal ve toplumsal alanda uzun yıllar sürecek olan gerilimin kaynağı olmuştur. Dolayısıyla, bu dönemle birlikte belirginleşen bu gerilim, geniş halk kitleleri ile rejim arasında dikkate değer bir güven bunalımına yol açmıştır. AÜİF, bu açıdan bakıldığında hem söz konusu gerilimi azaltmak hem de rejimin geleceğe yönelik tasarruflarında daha esnek ve daha uzlaşmacı pozisyon almasını sağlamak amacıyla kurulmuştur. Bunun yanında

[1] Faik Reşit Unat daha önce kurulan Darülfünunlarda bu şubenin Medreselerin ihtiyacı karşılamasından dolayı kurulmadığını belirtmiştir. bkz. Faik Reşit Unat, **Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış** (Ankara: MEB Yayınları, 1964), 54.

[2] Halis Ayhan, "İlahiyat Fakültesi", **Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi**, c. 22, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (2000)**:** 70-72; Mustafa Öcal'da Darülfünun bünyesinde açılmış olan bu şubeyi ilahiyat fakültelerinin ilk "nüvesi" olarak değerlendirmektedir. bkz. Mustafa Öcal, **Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi** (İstanbul: Dergah Yayınları, 2011), 333; Howard A. Reed, "The Faculty of Divininty at Ankara I", **The Muslim World**, v. 47, Issue 1 (1957): 296.

AÜİF'nin, çok partili hayata geçen devletin, dini alandaki paradigma değişiminin somut bir örneği olduğunu söylemek de mümkündür.

Dolayısıyla, AÜİF'nin rejimin temel değerleriyle kurduğu ilişkinin ve dini kesimler üzerinde yarattığı etkinin incelenmesi, yeni paradigmanın kavranmasına katkı sağlayacaktır. Devlet ile toplum arasındaki ilişkide önemli bir rol üstlenirken temel İslami konulara dair yaklaşımlar da üreten AÜİF, akademik çalışmalar için değerli bir zemin oluşturmaktadır.

Osmanlı modernleşmesi denildiğinde genel olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun son iki yüz yılı dikkate alınmakta ve pek çok araştırmacı, bu süreçte oluşan modernleşme anlayışının sonraki modernleşme süreçlerinde de belirleyici olduğunu kabul etmektedir.[3] Bu süreçle ilgili pek çok kaynak bulunmakla birlikte, erken tarihlerde yayımlanmış olmaları ve kendilerinden sonra gelen çalışmalara sundukları katkı nedeniyle Bernard Lewis'in *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Feroz Ahmad'ın *Modern Türkiye'nin Oluşumu* ve Erik J. Zürcher'in *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* çalışmaları ile Şerif Mardin'in *Türk Modernleşmesi* çalışmasının literatürde önemli bir yere sahip olduğunu belirtmek gerekir.

Bunlar dışında genel olarak Türkiye'nin din eğitimi sürecine odaklanan çalışmalar yapılmış olsa da, direkt olarak AÜİF'yi konu alan bir çalışmaya literatürde rastlanmamıştır. Bu çerçevede, 1966 yılında yayımlanan İsmet Parmaksızoğlu'nun *Türkiye'de Din Eğitimi* isimli çalışması önemli bir kaynak kabul edilmektedir. Daha sonraki dönemlerde İslamcılık konusundaki çalışmalarıyla alana önemli katkılar sunan bir diğer araştırmacı ise, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam I-II* eserlerinin yazarı İsmail Kara olmuştur. Kara, bu çalışmalarında Türkiye'nin dini hayatına yönelik önemli bilgiler ve farklı bakış açıları sunmuştur. Kara'nın bu ve diğer çalışmaları benim AÜİF'nin dindar çevrelerde nasıl karşılandığını anlamamı kolaylaştırdı. Bunun yanında, Mustafa Öcal tarafından 2008'de üç cilt olarak yayımlanan ve AÜİF öğrencileriyle yapılan görüşmelerden elde edilen bulgulara yer veren *Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Döneminde Din Eğitimi ve Dini Hayat* isimli

[3] Erik J. Zürcher Modernleşen Türkiye'nin tarihi adlı çalışmasında bu süreci II. Mahmut dönemi reformlarından başlamak üzere, İTC'nin 1913-1918 arası iktidar dönemiyle devam ettiğini ve nihayetinde Kemalist modernleşmenin bunun üzerine inşa edildiğini söyler. Bkz. Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, 33. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 276. Kemal Karpat da modernleşme sürecinin bir birini etkileyerek devam ettiğini savunur. Bkz. Kemal Karpat, **Türk Siyasi Tarihi**, 6. bs. (İstanbul: Timaş Yayınları, 2015).

III ciltlik çalışması ise bu çalışmanın her aşamasında bana yol gösterdi ve görüşme şansı bulamadığım AÜİF ilk dönem öğrencileriyle ilgili doğrudan bilgilere ulaşmamı sağladı. Bu bilgiler ışığında AÜİF'nin kuruluş döneminde öğrenciler ve aileleri tarafından nasıl algılandığını, çocuklarını bu yeni fakülteye gönderen ailelerin beklentilerini anlamamı sağladı ve bu bilgiler fakültenin kuruluş yıllarını ele aldığım bölümde temel veri olarak kullanıldı.

1.2. Kavramsal Çerçeve

Bu çalışmada, din ile devlet arasında gelişen ilişkiler modernleşme süreci bağlamında ele alındığından, "modernleşme" ile "laiklik ve/veya sekülerleşme" kavramlarına sıklıkla gönderme yapılmıştır. Dolayısıyla, çalışma boyunca bu kavramların hangi bağlamda kullanıldığı aşağıda kısaca açıklanacaktır:

16. yüzyıldan itibaren, ekonomi, siyaset, toplum ve kültür alanlarında ortaya çıkan gelişmelerin bütünü modernleşme olarak adlandırılmaktadır. Modernleşme süreci Avrupa'da başlamış, 20. yüzyılın sonuna kadar dünyanın büyük bölümünü etkisi altına almıştır. Modernleşmenin temelinde, hayatı ekonomik ilerlemeye tâbi kılan yeni kapitalist üretim tarzı bulunmaktadır. Modern devlet, Avrupa'da 16. yüzyıldan itibaren, özellikle burjuva devrimleri sonucunda oluşmaya başlamış ve ulus-devlet formunda biçimlenmiştir. Bu yeni formda devletin de katkısı ile birbiriyle bütünleşen bir dünya ekonomisi gelişmiştir. Yeni ekonomik yapıda demografik değişim başlamış, kent ve kentlilik gelişirken, kırsal hayatın alanı daralmıştır. Kentleşme ile birlikte ulaşım, bilim ve teknolojide hızlı bir gelişme başlamıştır. Bu gelişmelerle bağlantılı olarak yasa yapım süreçlerinde de değişim ortaya çıkmış, yasa yapım süreci dini gerekçelendirmeden arındırılarak rasyonelleşme egemen kılınmıştır. Bununla uyumlu olarak maddi hayat düşünce dünyasını da şekillendirmiştir.[4]

Osmanlı İmparatorluğu'nun son iki yüz yıllık döneminde ekonomik, siyasi ve toplumsal hayata yönelik olarak başlayan dönüşüm çabaları, yukarıdaki tanımlamaya uygun olarak modernleşme ve/veya batılılaşma olarak değerlendirilmektedir. Öncelikli olarak, bu sürecin yönünü Batı karşısında alınan askeri başarısızlıklar tayin

[4] Modernleşme süreci için bkz. Anthony Giddens, **Modernliğin** Sonuçları, Çev. Ersin Kuşdil, 8. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018; Gianfranco Poggi, **Modern Devletin Gelişimi Sosyolojik Bir Yaklaşım**, Çev. Şule Kut, Binnaz Toprak, 8. bs, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.

etmişse de zaman içerisinde bunun nedenlerinin daha kapsamlı olduğu anlaşılmıştır. Bu çerçevede, askeri alandaki yenilikleri ekonomik, siyasi ve toplumsal alandaki modernleşmeler takip etmiştir. Dolayısıyla, Osmanlı'nın ekonomik sistemi, Batı ile çok daha kolay bütünleşmiş, bu sayede uyumlu ve hızlı bir dönüşüm yaşanmıştır. Bu nedenle, Osmanlı-Türk modernleşmesinde ekonomik yapının dönüşümü ile ilgili büyük tartışmalar yaşanmamış, bu alandaki uyum daha sorunsuz gerçekleşmiştir. Buna karşılık, modernleşmenin toplumsal ve kültürel alandaki sonuçları baştan itibaren bir gerilimin de kaynağı olmuştur.

Bu bağlamda "modernlik" ve "modernleşme" kavramları bu çalışma boyunca iktisadi dönüşümü de içine alan daha bütünlüklü anlamıyla ele alınmıştır. Ancak, modernleşmenin toplumsal ve kültürel alanlar üzerindeki etkileri ve buralarda ortaya çıkan gerilimler bu çalışmanın odak noktası itibariyle daha fazla öne çıkmıştır. Modernleşme ve modernlik kavramları Cumhuriyet döneminde dini alanı tanzim etmek üzere atılan adımları da kapsadığından, bu çalışma boyunca dini alana yönelik dönüşüm de modernleşme kapsamında değerlendirilmiştir.

Laiklik ve sekülerleşme kavramları da bu çalışma boyunca birbirinden farklı ağırlıkla da olsa kullanılan iki kavram olmuştur. Birbiri yerine ve/veya bir ve aynıymış gibi kullanılan iki kavram arasında bir ayrım yapmak pratik nedenlerle hayli zordur. Etimolojik ve tarihsel nedenlerin de etkisiyle laiklik Türkiye'de, çok yakın döneme kadar, hem daha yaygın hem de sekülerleşmeyi de kapsayacak biçimde kullanılagelmiştir. Dinin, toplumsal hayattaki etkisin ve gücünün azalması anlamına gelen sekülerleşmeye karşılık din ve devlet arasındaki ayrılığı tanımlamada ön plana çıkan ve Türkiye'de siyasal bir ilke olan laikliğin kullanılması Türk modernleşmesi için daha uygun görülmüş ve bu gerekçe ile bu çalışmada daha sık kullanılmıştır. [5]

Laiklik kavramın bu çalışmada ağırlıklı olarak tercih edilmesinin bir başka temel nedeni, modernleşme doğrultusunda atılan adımların büyük kısmının hukuksal temele dayanmasından kaynaklanmıştır. Laiklik, hukuksal bir tanım olarak da kullanıldığından, bu çalışmanın bütünlüğü ve tutarlılığı açısından önem arz etmektedir.

Laiklik kavramının daha fazla tercih edilmesinin bir diğer sebebi de, çalışmanın tarih aralığının ve ele aldığı dönemin gerçekliğidir. Çalışmanın ana odağı Cumhuriyet'in

[5] Volkan Ertit, **Sekülerleşme Dinden Uzaklaşmanın Hikayesi**, (Ankara: Liberte Yayınları, 2014), 43.

kurulmasının ardından din-devlet ilişkilerinin nasıl seyrettiği ve bununla bağlantılı olarak AÜİF'tir ve bu dönemde istisnalar hariç, yaygın olarak kullanılan kavram laikliktir. Dolayısıyla, genel olarak laiklik kavramı tercih edilmekle birlikte, çalışmada yararlanılan kaynaklarda sekülerleşme kullanılmış ise, yazarın kullanımı değiştirilmemiş ve bu kavramının hangi bağlamda ve ne için kullanıldığı açıklanmıştır.

1.3. Amaç ve Yöntem

Bu çalışmanın temel amaçlarından ilki Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kuruluş sürecini, kurumsal yapısını, İslam anlayışını, akademik bakışını ve din-devlet ilişkileri bağlamında nereye oturduğunu ele almaktır. Bunun için temel dayanak noktası olarak, ulus-devlet inşasındaki rolü nedeniyle devletin dini yadsımadığı, ama kendi eliyle kontrol altında tuttuğu savı ele alınmıştır. Bu bağlamda devletin tavrının, modernleşme hedefine uygun olarak "dini yeniden inşa etmek" olduğu görülmüş, bu savı temellendirmek amacıyla da yazılı kaynaklardan yararlanılarak sorunsal tanımlanmıştır. Bu tezin temel amaçlarından ikincisi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin, "dini yeniden inşa etme" sürecinde bir devlet kurumu olarak nasıl ve hangi işlevleriyle rol aldığını ortaya koymaktır. Bu nedenle, meclis tutanakları, fakülte arşivi, dönemin tanıklıkları ile dergi ve gazeteler taranmıştır. Toplanan bilgiler sınıflandırılmış, değerlendirilmiş ve böylece fakültenin 1949-1960 dönemini kapsayan süreçte din-devlet ilişkileri içindeki rolü irdelenmiştir. Bu tezin üçüncü temel amacı da dönemle ilgili eksik bilgileri tamamlamak veya hatalı bilgileri düzeltmek, süreci anlamayı kolaylaştıracak yeni perspektifler sunmak, farklı bakış açılarından yararlanarak bir kurumun tarih içindeki rolünü ve işlevini eleştirel bir yaklaşımla yeniden yorumlamak, böylece bundan sonraki araştırmalara da sağlam bir zemin sağlayacak özgün bir çalışma ortaya koymaktır.

Bu tezde, doküman incelemesi ağırlıklı bir yer kapsamaktadır. Araştırmada, alana özgü tüm önemli yazılı kaynaklar (kitap, makale, röportaj, anı, gazete, dergi, arşiv belgeleri, tutanaklar) taranmış, erken denebilecek dönemde AÜİF öğrencisi olmuş ve daha sonra fakültede akademisyen olan tanıklarla yüz yüze görüşmeler yapılmıştır. Yapılan sözlü görüşmelerde elde edilen verilerden çalışmanın konusu ile ilgili olanlar ayıklandıktan sonra süreci ve sorunu tanımlayan/açıklayan bilgiler sınıflandırılmış ve analiz edilerek yorumlanmıştır.

1.4. Tezin Bölümleri

Bu çalışmanın aynı zamanda girişi olan birinci bölümünde araştırma konusun önemi, kapsamı ve kavramsal çerçevesi ile araştırmanın amaç ve yöntemler ele alınmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Tek Parti Dönemi din-devlet ilişkisine değinilecektir. Bu ilişkinin tarihsel seyri, Türkiye modernleşmesinin miladı sayılan Tanzimat'tan başlayarak izlenecek, özellikle dinsel kurumların Cumhuriyete kadar geçirdiği dönüşüm süreçleri incelenecektir. Şeyhülislamlık ve onun Cumhuriyet dönemindeki muadili sayılan Diyanet İşleri Başkanlığı tartışılacak, iki kurum arasındaki farklılıklar ve benzerlikler irdelenecektir. Bu bölümde son olarak, rejimin henüz çok yeni olduğu erken dönemde Meclis'teki din ve dini hayata ilişkin tartışmalar ele alınacaktır.

Üçüncü bölüm, çok partili hayat sonrası din-devlet ilişkileri konusunu kapsayacaktır. II. Dünya Savaşı sonrası yeniden oluşan iç ve dış koşulların din meselesi üzerindeki etkileri değerlendirilecek, CHP'nin din meselesine yaklaşımındaki yeni tavrı ve bu tavrın nedenleri üzerinde durulacaktır. Siyasal hayata yeni katılan Demokrat Parti'nin din alanına ilişkin politikası ve bu politikaların CHP ile örtüşen veya çatışan tarafları da bu bölümde ele alınacaktır.

Çalışmanın dördüncü bölümünde, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kuruluşu, öncesi ve sonrasıyla, ayrıntılı bir şekilde incelenecektir. Bu bölümde, mecliste ve basında sürdürülen tartışmalar, din eğitiminde yaşanan gelişmeler, modernleşme hedefini ileri düzeye taşıma gayretindeki devletin İlahiyat Fakültesi'ne bakışı ve ayrıca dini kurumları rejim nezdinde yeniden kabul ve temsil edilir duruma getiren bu yeni kuruma siyasal ve entelektüel çevrelerin tepkisi tartışılacaktır.

Çalışmanın beşinci bölümünde, Demokrat Parti iktidarının hüküm sürdüğü 1950-1960 dönemi ve Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin bu dönemdeki konumunu belirleyen yapısal/karakteristik özellikleri analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu bölümün odak noktasını, fakültenin kuruluşundaki temel motivasyonlar, devletin ve toplumun Fakülte'den beklentileri, ve Fakülte'nin bu beklentileri karşılama düzeyi oluşturacaktır. Ayrıca, fakültenin ilk dönem akademik kadrosu ve yapısı, müfredat programı, ilk dönem dersleri, öğrenci profili ve öğrencilerin beklenti ve motivasyonları ile mezunların istihdam olanakları irdelenecektir. Bu bölümde son olarak fakültenin fiziki durumu ve gündelik akademik hayatı ile kadın öğrencilerin

fakülteye ne ölçüde ilgi gösterdikleri ve fakültedeki yaşamları dönemin tanıklarıyla yapılan röportajlara atıfla ele alınacaktır.

Çalışmanın altıncı bölümü, fakültenin İslam teolojisine yaklaşımı ve modernlik kavramıyla kurduğu ilişki üzerine ileri sürülen görüşlerle ilgili olacaktır. Bu nedenle, öncelikle tezin tarih aralığında fakülteden çıkan yayınlarda konuya ilişkin yaklaşımlar üzerinde durulacaktır. Ayrıca 1952'de yayımlanmaya başlanan ve yayımı bugün hala devam eden *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* derinlemesine incelenecektir. Dergide fakültenin İslam'a bakışına dair veri sağlayan yazılar daha derinlikli olarak ele alınacaktır. Belirgin konularda –laiklik, kadın meselesi, İslam ve sanat, modernlik meselesi, hukuk- daha detaylı bir inceleme yapılacaktır.

2. OSMANLI DEVLETİNDEN CUMHURİYETE MODERNLEŞME VE DİN DEVLET İLİŞKİLERİ

Bu bölümde Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne din-devlet ilişkilerinin tarihsel seyri irdelenecektir. Bu kapsamda, Osmanlı modernleşme sürecinin önemli bir aşaması olan Tanzimat dönemi modernleşmesi ve bu dönemle başlayan değişim sürecinin Cumhuriyet erken dönemine etkileri, yeni rejimin inşa sürecinde din-devlet ilişkilerinde nasıl ilerlediği ele alınacaktır. Laik yolunda yapılan reformlar, bunlara karşı varsa toplumsal direnç ve yeni rejimin bu dirence yönelik geliştirdiği politikalar da yine bu bölümün diğer ilgi alanını oluşturmaktadır. Son olarak ise dini alana yönelik adımların meclis düzleminde nasıl yürüdüğü, burada sürdürülen temel tartışmalar ve dini alana yönelik olarak atılan adımlarla muhalefete bu bölümde odaklanılacaktır.

2.1. Tanzimat'tan Cumhuriyete Din-Devlet İlişkilerinin Gelişimi

Türkiye'nin modernleşme tarihini, devraldığı toplumsal ve siyasal miras üzerinden değerlendirildiğinde Osmanlı modernleşmesinin bir devamı olarak düşünmek, bu nedenle de Osmanlı modernleşmesinin başlangıcı sayılan 18. yüzyıla kadar götürmek mümkündür. Bu yüzyıldan devralınan kararlı reformculuk, 19. yüzyılda siyasal bir vizyon ve programla somutlaşmış, yapıp edilenler daha sonra Cumhuriyet kadrolarını da büyük oranda etkilemiştir. Tarihsel birikimin bir sonucu olarak modernleşme ve onun en önemli ayaklarından biri olan laiklik, asker, sivil bürokrasi ve siyasetçilerin gayretiyle yeni rejimin ideolojik aracı haline dönüşmüştür.[6]

Cumhuriyet dönemi modernleşmesi hedefinin bir zihniyet olarak ortaya çıkmasında, Osmanlı modernleşme sürecinin özellikle Tanzimat döneminin özel bir yeri vardır. Döneme adını veren Tanzimat Fermanı, öncelikle Avrupa devletlerinin baskısını savuşturmak için hazırlanmışsa da, Osmanlı İmparatorluğu'nun Müslüman-Gayrimüslim tebaası arasında eşitlik yolunda atılan ilk adım olması açısından önemli

[6] Nuray Mert, "Türkiye'de Laikliğin Konumu", **Cogito**, s. 1 (1994): 95.

sayılmaktadır.[7] Bu değişiklik aynı zamanda Müslümanların hak ve hürriyetlerine karşı gayrimüslim topluluklar lehine düzenlemeler içerdiği için de önemli kabul edilmiştir.[8] Çeşitli iç ve dış koşullar Osmanlı İmparatorluğu'nu Tanzimat'la birlikte yeni bir aşamaya geçirmiş, Osmanlı İmparatorluğu modernleşme yolunda adımlar atmaya bir anlamda mecbur kalmıştır.[9] Ferman, Türk modernleşme serüveninde bir kırılmaya yol açmış, dini unsurlarla din dışı unsurlar arasında belirgin bir ayrışma yaşanmıştır.[10] Döneme ilişkin araştırmalar, hukuk ve eğitim alanlarında ciddi bir reform sürecine girildiğini, bu alanlardaki modernleşmenin on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına damgasını vurduğuna işaret eder.

Tanzimat'ın getirdiği yeni mevzuat ile Osmanlıda modernleşme süreci öncelikle ceza ve kamu hukukunda başlamış,[11] medeni hukukta ise şeriata dayalı anlayış devam etmiştir.[12] Buna rağmen, bu dönemde teokratik yapıyı somut biçimde değiştirecek adımlar atılmıştır. Örneğin; ister Müslüman ister Gayrimüslim olsun bütün tebaanın dünyevi meselelerini kamusal ilgi alanı kabul eden devlet, laikleşme yönünde adım atarak, vatandaşlık hukuku ve ticaret hukuku alanlarında bir ayrıma gitmiş, böylece laikleşme yolunda bir aşama kat edilmiştir.[13] Bu adımlar ile hukukta, keyfiyetin yerini sınırları belirlenmiş bir hukuk anlayışı almıştır. Böylece hukuk anlayışında dünyevi hukuk anlayışına evrilen bir değişim başlamış, yavaş yavaş yeni tip mahkemeler ortaya çıkmıştır.[14] Ayrıca, Osmanlı İmparatorluğu hukuk sisteminin en önemli temsilcisi olan Şeyhülislam, vükelaya dahil edilerek fetva yetkisini yitirmiş, devletin denetimi altına

---

[7] Hakan Mertcan, **Bitmeyen Kavga Laiklik: Türkiye'de Din-Devlet-Diyanet**, 2. bs. (Adana: Karahan Kitabevi, 2013), 237.

[8] Kemal Karpat, The Politicization of İslam: Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State, Oxford and New-York: Oxford University Press (2001)'den aktaran Kandiyoti, 2016, 19; Markus Dressler, "Rereading Ziya Gokalp: Secularism And Reform Of The Islamic State In The Late Young Turk Period" **Middle East Study**, 47 (2015): 512.

[9] Niyazi Berkes, **Teokrasi ve Laiklik** (İstanbul: YKY, 2016), 43.

[10] Berna Turam, **Between Islam and the State** (California: Stanford University Press, 2007), 39.

[11] Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, 22. Bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), 27; Bülent Tanör, **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri** (İstanbul: Der Yayınları, 1992), 77. Örneğin Tanzimat ile ticari davalara bakacak mahkemelerde Şer'i hakimler değil, nizamiye mahkemeleri denilen yeni hukukçuların bakması esasına geçilmiştir. Ortaylı ayrıca nizami mahkemelerin kurulmasıyla şer'i mahkemelerin alanın her geçen gün daraldığını belirtmiştir. Ortaylı laik hukuk sistemine doğru gidişte en önemli adım olarak ise 1858 tarihli "Arazi Kanunnamesi"ni göstermiştir. Detayları için bkz. İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, 20. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 181-184.

[12] Ergun Özbudun, **Türkiye'de Demokratikleşme Süreci-Anayasa Yapımı ve Anayasa Yargısı** (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014), 102; Mardin, **Türkiye'de Din ve Siyaset**, 43.

[13] Ali Fuat Başgil, **Din ve Laiklik** (İstanbul: Yağmur Yayınları, 2009), 173; Ayrıca Başgil Tanzimat ile 1924 arasındaki dönemi "yarı dini devlet" dönemi olarak adlandırmıştır. Muhtemelen medeni hukuk alanında şer'i hukukun sürmesi nedeniyle yarı nitelemesi yapmıştır. Bülent Tanör de bu adımla teokratik sistemin kabul etmediği eşitlik hakkının tanındığını, bu açıdan da teokratik devlet ilkesinden ve şeriat esaslarından bir kopuş olduğunu belirtmiştir.

[14] Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma** (Ankara, Bilgi yayınları, 1973), 197.

girmiş, bakanlar kurulunun isteği üzerine onay veren bir makama dönüştürülmüştür.[15] Bu uygulama aynı zamanda Cumhuriyet modernleşmesinin de temel motivasyonu olan "dinin devlet denetimine" alınması sürecinin başlatıcısı olmuştur.

Tanzimat döneminin en kapsamlı modernleşmesi eğitim alanında gerçekleşmiştir.[16] 1827'de Tıbbiye, 1834'te Harbiye gibi yüksek eğitim veren okulların faaliyete geçmesi, modern eğitim kurumlarının önünü açmış, 1850'den itibaren, laik öğretim yapan okullar geleneksel eğitim kurumlarıyla beraber görülmeye başlamıştır. Yeni eğitim kurumları, gelecekte Osmanlı aydını olarak adlandırılacak, düşünceleriyle değişim ve dönüşüme önayak olacak seçkinlerin yetişmesine kaynaklık edecektir.[17] 1880 yılında açılan Hukuk Mektebi de yukarıda aktarılan hukuksal dönüşümün taşıyıcısı olmuş, Osmanlı İmparatorluğu'nda laikliği benimseyen bir bürokratik sınıfın ortaya çıkmasına katkı sunmuştur.[18]

Hukukta laikleşme ile ilgili ilk kritik değişim, 1876'da hazırlanan ilk Osmanlı Anayasası'nın kabul edilmesiyle gerçekleşmiştir. Bu anayasaya göre, her ne kadar halifelik Osmanlı sultanının şahsında toplanmış, İslam da devlet dini olarak kabul edilmiş olsa da (m.11),[19] Kanunu Esasi'nin aynı maddesiyle din hürriyeti garanti altına alınmış, tüm dinler bir anlamda devlet himayesine kavuşmuş, ayrıca modern bir vatandaşlık tanımı oluşmuştur.[20] Böylece birey ve devlet arasındaki ilişkide modern bir tanımlamanın önü açılmıştır.

II. Abdülhamit'in saltanatı dönemi (1876-1909) boyunca modernleşme çabaları en azından hukuk alanında devam etmiş, kadıların yerine hukuk mekteplerinden yetişen yargıçlar görev almaya başlamıştır.[21] Ayrıca, padişahın mutlakiyetçiliğine karşı mücadele eden aydınlar arasında dinde modernleşme ilgiyle takip edilmiş, bu konuya dair pek çok yayın yapılmıştır. Örneğin, Dr. Abdullah Cevdet'in yayımladığı *İçtihat* dergisinde, Mısır'ın modernist din adamlarından olan Muhammed Abduh'un

[15] E. Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi** c. VII (Ankara: TTK Yayınları, 1962), 137-139.
[16] Bkz. Binnaz Sayarı (Toprak), "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi", **Ankara Üniversitesi SBFD**, c. 33, s. 1-2 (1978): 179.
[17] Ali Kazancıgil, "Türkiye'de Modern Devlet'in Oluşumu ve Kemalizm" **Türk Siyasal Hayatı-Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme**, ed. Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay (Ankara: Sentez Yayınları, 2014): 191-212.
[18] Berkes, **Teokrasi ve Laiklik**, 44-45.
[19] **Age**, 111; Özbudun, **age**, 102; Sencer, **agm**, 563.
[20] Başgil, **age**, 197; Suna Kili, A. Şeref Gözübüyük, **Sened-i İttifaktan Günümüze Türk Anayasa Metinleri**, 3. bs. (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2006), 37.
[21] Kemal H. Karpat, **Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din**, 5. bs. (İstanbul: Timaş Yayınları, 2014), 216.

fikirlerine yer verilmiştir.[22] 1908 yılında Meşrutiyet'in yeniden ilan edilmesinden sonra da modernist düşünceler kendini ifade etme olanağı bulmuş, on sekizinci yüz yıldan başlayan modernleşme mücadelesindeki süreklilik korunmuştur.[23] *Sırât-ı Müstakim* (*Sebîlürreşâd)* gibi dergiler aracılığıyla da entelektüel düzlemde bir alan açılmıştır.[24]

Meşrutiyet'le birlikte modernleşmede kritik bir eşik daha aşılmış, Tanzimat'la başlayan süreç, Batıcı/modernist düşünceyi destekleyen kadroları iktidara ilk kez bu kadar yakınlaştırmıştır.[25] Şüphesiz tüm bu sürecin asıl mimarları, döneme her açıdan damgasını vuran Jön Türkler olmuştur. Jön Türkler İslam kültürünün sembolik unsurlarını, kendilerinin genel politik hattıyla uyumlu olduğu sürece kullanmayı tercih etse de,[26] Tanzimat'la başlayan ve büyük oranda örtük yürüyen modernleşme/laikleşme sürecini kısmen daha belirgin hale getirmişlerdir.[27] Onlarla başlayan bu belirginleşme Kemalistler döneminde daha görünür olmuş ve radikal bir biçimde sürdürülmüştür.

Jön Türklerin ilk siyasal örgütü olan İttihat ve Terakki Cemiyeti [İTC], iktidarı boyunca Osmanlı modernleşmesinin önünde engel olarak gördüğü ulemayı, onların etkinlik alanına müdahale ederek zayıflatmaya çalışmıştır.[28] Hukuk, eğitim ve vakıfları dini alanın dışında konumlandırarak laikleştirmişlerdir.[29] 1916 yılında şeyhülislamın hükümet kabinesinden çıkarılması ve şeriat mahkemelerinin Adliye Nezareti'ne bağlanması bunu destekleyen bir adım olmuştur.[30]

---

[22] Berkes, **Teokrasi ve Laiklik**, 79.

[23] Niyazi Berkes Meşrutiyet dönemi modernleşmeciliğini, "1700'lerden beri izlediğimiz değişme çizgisinde son savaşın verileceği" dönem olarak tanımlar. bkz. Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma...**258.

[24] Sırât-ı Müstakim Ağustos 1908'de Eşref Edip başyazarlığında çıkmış, 1925'te Takrir-i Sükun Kanunu ile kapatılıncaya kadar yayın hayatını sürdürmüştür. Sebîlürreşâd 1925'te Takriri- Sükun Kanunu ile kapatılan Sırât-ı Müstakim'in yerine Mayıs 1948'de çıkmaya başlamış, 1966'ya kadar yayınlanmıştır. Dergi kapandıktan elli yıl sonra yakın zamanda 14 Ağustos 2016'da yeniden yayın hayatına başlamıştır.

[25] Mert, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal…**, 58.

[26] II. Meşrutiyet döneminde İslamcılarla İttihat ve Terakki Cemiyeti arasındaki ilişkiyi, tarafların birbirleriyle yakınlaşma düzeyini anlamak için bkz. İsmail Kara, **İslâmcıların Siyasi Görüşleri I Hilafet ve Meşrutiyet**, 4. bs. (İstanbul: Dergah Yayınları, 2017).

[27] Mardin, **Türkiye, İslam ve Sekülarizm…**, 57.

[28] Tarhan, **agm**, 11; Dressler, **agm**, 514.

[29] M. Zeki Duman, "Türkiye'de Laiklik Sorunun Siyasal Temelleri", **Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi**, c. 7, s.2 (2010): 293.

[30] Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma….** 404; 1916 yılında gerçekleştirilen bir dizi reform hem kendi dönemi hem de kendinden sonra gelecek Cumhuriyet dönemi için önemli modernleşme adımlarına sahne olmuştur. yukarıda belirttiğimiz gibi Şeyhülislam kabineden çıkarılarak önemli bir adım atılmıştır. Ayrıca aynı yıl evkaf idaresi meşihattan ayrılmış, kabine üyelerinden birinin idaresi altına verilmiştir. Cami, medrese gibi dini kurumların mali işleri yeni kurulan Evkaf bakanlığına devredilmiştir. Ayrıca geleneksel Osmanlı eğitim sisteminin bel kemiği sayılan, çoğu zaman

Bu dönemin bir diğer adımı ise, 1917 yılında Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nin çıkarılması olmuştur. Kararnameyle devlet, evliliklerin kayıt altına alınmasını zorunlu kılmış, kadına boşanma hakkı verilmiştir.[31] Böylece Tanzimat döneminde gerçekleştirilemeyen aile hukukunun kanunlaştırılmasına yönelik eksiklik giderilmiştir.

Cumhuriyet dönemi rejiminin değerlerini oluşturan pek çok konunun, II. Meşrutiyet'te atılan adımlarla temellendirildiği, bu dönemin, ardından gelen reformcuları ciddi biçimde etkilediği söylenebilir.[32] Cumhuriyet devrimlerinin pek çoğu üzerine bu dönemde derinlikli tartışmaların yapıldığı, bir kısmında yukarıda belirttiğimiz gibi zamanına göre radikal sayılabilecek adımların atıldığı bilinmektedir. Din-devlet ilişkileri meselesi, hukukun modernleştirilmesi, kadının toplumsal statüsü gibi konular üzerinde döneme göre hayli ileri fikirler savunulmuştur.[33]

Daha çok hukuk, özellikle de ticaret hukuku alanına yönelik başlayan değişim dalgası, II. Meşrutiyet döneminde daha farklı bir kimliğe bürünerek sosyal alanın da yeniden tanzim edildiği bir evreye geçmiştir. Ayrıca II. Meşrutiyet döneminde İslam dünyasında modernist olarak bilinen kimi düşüncelerin tartışılmaya başlaması, sonraki süreçte entelektüel tartışmaları etkilemesi bakımından önemlidir. Tanzimat'tan itibaren Şeyhülislamlık kurumu üzerinden sürdürülen dinin devlet kontrolüne alınma çabası, Cumhuriyet rejiminin aynı meseleye yaklaşımında belirleyici olmuştur. Bu adımla devlet gözetimi altına alınan dini alanda kanunlaştırma yapmak olası hale gelmiştir. Nitekim İTC iktidarı döneminde yukarıda aktarılan reformların gerçekleşmesi bu nedenle görece daha kolay ve kapsamlı olabilmiştir.

---

tartışmaların odağında olan medreseler Meşihattan alınarak Maarif Bakanlığı'na bağlanmıştır. Niyazi Berkes 1916 yılı reformlarını Cumhuriyet dönemi için hazırlayıcı olarak değerlendirmiştir. Gerçekten de başta Mustafa Kemal olmak üzere cumhuriyet kadrolarının zihin dünyası üzerinde meşrutiyet döneminin oldukça büyük etkisi olmuştur. Bu dönem bir yerde kendinden sonra gelen dönem için bir laboratuvar görevi görmüştür. Berkes'in değerlendirmeleri için bkz. **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, 404-405.

[31] Mardin, **Türkiye, İslam ve Sekülarizm…**, 67-68.

[32] Niyazi Berkes bu dönem din-devlet ilişkisi konusunda yapılan tartışmaların Atatürk dönemini bir yönüyle etkilediğini söylerken, örnek olarak Ziya Gökalp'i almaktadır. Berkes Gökalp'in din-devlet ilişkisine getirdiği çözümü Atatürk döneminin tam tersi istikamette olduğunu söylese de, onun fikirlerinin hazırlayıcı olduğunu belirtmiştir. bkz. Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, 388.

[33] Abdullah Cevdet İçtihat dergisinde yukarıda belirttiğimiz konularda çoğu zaman sert tepkiler çeken yazılar yazmıştır. Cevdet dışında dönemin kadın yazarları da aile ve kadın, kadının toplumsal statüsü konularında hayli önemli tartışmalar yapmışlardır. Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, 390-392.

2.2. Erken Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri

Yeni rejim, cumhuriyetin ilanından kısa zaman sonra siyasal ve toplumsal hayatı düzenleyecek reformlara başlamıştır. Diğer alanlardaki reformlara kıyasla yeni rejimin dini alana yönelik adımları toplumsal etki açısından daha belirleyici olmuştur. Bu durum cumhuriyetin ilanının kısa bir zaman sonra bir gerilim alanı olarak belirgin sorunların yaşanmasına neden olmuştur. Dini alana dair düzenlemelerin de diğer modernleşme alanları gibi Osmanlı geçmişi olsa da, atılan adımların geçmişle kıyaslanmayacak biçimde kapsayıcı ve radikal olması bu gerilimin nedeni olarak görünmektedir.[34]

Sürekliliğe rağmen Cumhuriyet döneminde dini alanda yapılan reformları geçmiştekilerden ayıran önemli farklar bulunmaktadır. 19. yüzyıl Osmanlı modernleşmesinin aktörü aydın ve bürokrat grup, din-devlet ilişkileri meselesinde daha tedbirli davranmak zorunda kalmıştır. Ayrıca o dönem modernleşmecilerinin düşünce dünyası ve tarihsel koşullar dini alanda radikal adımlar atmayı büyük oranda engellemiştir. Onların bu çekingenliğinin tersine dini alana ilişkin kapsayıcı ve radikal adımlar cumhuriyet modernleşmecileri döneminde atılmıştır.[35]

Ancak bu değişim hiç kolay olmamıştır; daha baştan itibaren gelenekçiler ve modernleşmeciler arasında din meselesi, özellikle de saltanat ve halifelik makamının geleceği üzerine sert tartışmalar yaşanmıştır. 1920'de Meclis'in açılmasıyla beraber, modernleşmecilere göre ideolojik olarak daha homojen bir görünüm sergileyen gelenekçi grubun sesi yükselmeye başlamış, bu yüzden birtakım gerilim ve tartışmalar ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, yeni dönemin din-devlet ilişkilerinin seyrini biraz da bu çatışmaların belirlediği söylenebilir.

Henüz kendilerini yeterince güçlü hissetmeyen Mustafa Kemal liderliğindeki modernleşmeciler, başlarda görece yumuşak bir geçiş sürecini uygun görmüşlerdir.

---

[34]Cumhuriyetin kurucu kadroları, modernleşmeden büyük oranda dinden arındırılmış bir toplumsal yapıyı anlamışlardır. Bunu gerçekleştirmek için de özellikle 1930'lardan itibaren çeşitli mağduriyetler yaratan bir laiklik anlayışı benimsemişlerdir. Modernleşme ve din meselesine dair Kemal Karpat'ın **Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din** çalışması oldukça önemli bilgiler içermektedir. İlgilenenler bkz. Kemal Karpat, **Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din**, 5. bs. (İstanbul: Timaş Yayınları, 2014).

[35] Niyazi Berkes Osmanlı modernleşmesinin II. Mahmut sonrasını daha programlı olarak tarif etse de, yine de bu süreci "inişli çıkışlı olarak tarif eder ve bir anlamda yetersizliği vurgular. Modernleşme sürecinin ancak Cumhuriyetle birlikte çağdaş uygarlık düzeyine ulaşabildiğini belirtir. Bkz. Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma…**, 463; Ethem Ruhi Fığlalı Osmanlı dönemi reformlarını iyi niyetli olarak değerlendirse de, dini eğitimde ortaya çıkan durumu "taassuba tutulmuş" olarak değerlendirir. Egemenliğini insan aklına ve iradesine vermek isteyen Cumhuriyet idaresi için din eğitimi meselesinin mutlaka çözülmesi gereken bir, sorun olduğunu tespit eder. Bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, **Laiklik**, (Ankara: Panama Yayıncılık, 2016), 123.

Ancak cephede görünür başarılar elde ettikçe saltanat ve hilafet konusundaki düşüncelerini daha net biçimde dile getirmeye başlamıştır. Mustafa Kemal ve çevresi bu mücadelede ilk kritik hamleyi yeni rejimin ilanıyla yapmış, direniş yıllarının önemli isimlerinin[36] Ankara dışında oldukları bir günde cumhuriyetin ilanını gerçekleştirmişlerdir. Halife yanlıları bu gelişmeye, İstanbul basını üzerinden karşı çıkmaya çalışmıştır. Ancak modernleşmeciler asıl hamlelerini 1 Mart'ta Meclis yeniden açılınca yapmış ve kısa süre içinde Hilafeti kaldırmışlardır.[37] Bu adım Türk modernleşmecileri için büyük bir başarı olmuştur. Tüm Müslüman dünya için birleştirici bir unsur olmaktan uzak olsa bile Anadolu Müslümanları için hala etkili bir makam olan halifeliğin kaldırılması her hâlükârda devrimsel bir adımdır. Böylece bu gelişmeler din-devlet ilişkilerinde yeni bir dönemi başlatmış, en azından devlet dinden kısmen de olsa ayrıştırılmıştır. Bu adım aynı zamanda yeni rejimin laik bir devlet, modern bir toplumsal yapıyı hedeflediğini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Bu adımlarla din devleti yerine modern devlet anlayışı temel hedef olarak belirlenmiş, bu doğrultuda yapılacaklar konusunda kararlı olunacağı gösterilmiştir. Ancak bu durum, aynı zamanda yeni gerilimler yaşanacağının, gelenekçilerin farklı zaman ve mecralarda muhalefet etmeyi sürdüreceklerinin de bir işaretidir.

1930 yılında, Anadolu'nun batısında bir kasaba olan Menemen'de yaşanan isyan, bir yandan yukarıda bahsi geçen gerilimi yansıtırken diğer yandan da devletin dinin siyasallaşması meselesindeki kaygılarını öne çıkarır. Menemen isyanı hem siyasi muhalefeti bastırmak hem de daha kararlı bir laiklik anlayışını uygulamak için devlete önemli bir fırsat yaratmıştır.[38] Menemen benzeri isyanlar, ulus-devlet kimliğinin inşası için bir fırsata dönüştürülmüş,[39] gerek dini gerekse etnik meselelerde yönetimin daha

---

[36] Mustafa Kemal öncülüğündeki bir ekip mecliste yaşanan siyasal gelişmeleri bir fırsat olarak kullanmış, seçilmiş bir cumhurbaşkanı, onun tarafından atanmış bir başbakan ve ona bağlı bir bakanlar kurulunun olacağı bir Cumhuriyet ilan edilmesini teklif etmişlerdir. Onların meclise 29 Ekim 1923'te sundukları bu teklif esnasında, Hüseyin Rauf (Orbay), Ali Fuat (Cebesoy), Adnan (Adıvar), Refet (Bele) ve Kazım Karabekir gibi Milli Mücadelenin önemli isimleri Ankara dışındadırlar. Bu durum önemli tartışmalara sebep olmuştur.

[37] Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, 33. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, 249. Bu adım dönemin İslamcıları üzerinde sarsıcı bir etki yaratmıştır. II. Meşrutiyet döneminden itibaren otorite ile olabildiğince çatışmaktan uzak duran İslamcıların en azından bir kısmı daha görünür bir biçimde muhalefet etmeye başlamıştır. Damat Ferit hükümetlerinde Şeyhülislam olarak görev alan ve II. Meşrutiyet döneminin önde gelen İslamcı yayınlarından olan Beyanü-l Hak dergisi yazarı Mustafa Sabri Efendi bunların başında gelir. bkz. 73 no'lu dipnot.

[38] Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi…**2016, 266; Kemal H. Karpat, **Türk Demokrasi Tarihi…**, 153-154; Ümit Cizre Sakallıoğlu, **Muktedirlerin Siyaseti Merkez Sağ-Ordu-İslamcılık**, 2.Bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 90; Sakallıoğlu, **Parameters And Strategies of Islam-State...**, 236.

[39] Zafer Toprak, **Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji** (İstanbul: Doğan Kitap, 2012), 544.

katı bir tutum sergilemesine yol açmıştır. Bu gelişmeler, devletle din arasındaki ilişkinin olabildiğince azaltılmasına, İslami bağların sökülüp atılmasına olanak sağladığı gibi toplumun neredeyse bir bütün olarak dinin tesirinden uzaklaştırılmasına, çağdaş ve modern yaşam biçimi olarak kabul edilen daha farklı bir düzeye kavuşturulmasına alan açmıştır.[40]

Yeni uygulamalar, toplumsal hayatın neredeyse her alanında etkili olmayı hedeflemişse de hukuk ve eğitim alanlarına özel bir önem verilmiştir. Kanun-u Esasi ile Şeriat Hukuku'na büyük oranda bağlı kalınmasına rağmen Cumhuriyet modernleşmecileri, bu durumun aksine hukuku olabildiğince dinin etkisinden kurtarmayı hedeflemiş, bunda da büyük oranda başarılı olmuştur.[41] İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin izinden yürüyen cumhuriyetçiler, toplumsal hayatı yeniden dizayn edecek adımlarla, pek çok alana Batı standartlarına uygun yeni düzenlemeler getirmişlerdir. Mustafa Kemal 1925 yılında Ankara'da Hukuk Fakültesi'nin açılışında bunun önemini şu şekilde ifade etmiştir:

> "Türk devrimi, sözcüğün ilk anda akla getirdiği anlamdan başka ve ondan daha geniş bir değişim anlamını taşır. Onun gerçek anlamı, din bağına dayanan yüzyıllık bir siyasal birim yerine başka bir bağa, ulusallık bağına dayanan bir birim koymaktır. Ulusumuz, bugünkü uluslararası var olma savaşında yaşayabilmenin tek yolunun çağdaş uygarlıkta bulunabileceğini değişmez bir ilke olarak kabul etmiştir..."[42].

Mustafa Kemal'in yukarıdaki düşüncelerini destekleyecek bir diğer gelişme, Cumhuriyetin asıl övünç kaynaklarının başında gelen Türk Medeni Kanun'u üzerine sürdürülen tartışmalarda kendini göstermiştir:

> "Modern çağda uygar uluslara özgü olan bütün haklarda direnen Türk ulusu bu kanunu almakla o hakların gerektirdiği bütün sorumlulukları da yüklenmektedir. Bu belgenin yayınlandığı gün Türk usulü temelsiz inançlardan ve geleneklerden, Tanzimat'tan beri süregelen sallanmalardan kurtulmuş olacaktır. O gün, eski bir uygarlığın kapılarının kapandığı, çağdaş ilerleme uygarlığına girildiği gün olacaktır."[43]

---

[40] Ahmet Çavuldak, "Demokratik Laikliğin Meşruiyeti", **Birikim**, s. 333-334 (2017): 53; Kemal Karpat devletin sıradan vatandaşın İslam ile olan bağını kontrol altına alarak bastırdığını, ancak aynı zamanda modernist bir İslam anlayışının alt yapısını oluşturacak aydın din adamı yetiştirmeyi tercih ettiğini söylemiştir. Karpat'ın dile getirdiği bu düşünce aslında tezimizde anlatmaya çalıştığımız devletin kendi kontrolü altında, mümkünse aydınlanmacı bir İslam hedefini de desteklemektedir. Bkz. Karpat, **Elitler ve Din**..., 266.

[41] Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, 466-467.

[42] **Age**, 469.

[43] Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, 470; **TBMM Zabıt Ceridesi**, Devre II, İçtima Senesi 3, c. 22, 17 Şubat 1342 [1926], Latin harfli baskı (Ankara: TBMM Basımevi, 1982): 229-234.

Mahmut Esat (Bozkurt) yukarıdaki cümleleri ile geçmişte yaşananlardan kesin olarak kopmuş, modern ve çağdaş bir toplum hedefini dile getirmektedir.

Modern toplum hedefinde en az hukuk kadar önemli bir diğer mesele de eğitim olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun son iki yüz yılı neredeyse kesintisiz bir eğitim arayışı ile geçmiş, çeşitli zamanlarda buna dair adımlar da atılmıştır. Eğitim alanına dönük süren reform çabaları, II. Meşrutiyet'le beraber daha kapsamlı ve programlı olarak yeni bir aşamaya geçmiştir. Modern bir toplum hedefinin bu motivasyona uygun eğitilmiş nesillerden geçtiğini düşünen cumhuriyetçiler, bu tarihsel mirası sürdürmüş, asıl radikal adımları bu sürecin devamı niteliğinde eğitim alanında atmışlardır. İlk öğretimden yüksek öğretime kadar temel hedef, çağdaş uygarlığı yakalayacak laik eğitim kurumları yaratmak olmuştur. Dinin Osmanlı İmparatorluğu geleneksel sisteminde hayatın hemen bütün noktalarıyla iç içe geçtiği düşünülürse, çağdaşlaşma hedefiyle beraber bunun nasıl bir gerilim alanı haline gelmiş olduğu rahatlıkla anlaşılacaktır.

Hukuk ve eğitim alanında atılan adımlarla Türkiye, laikliğin Batı'daki klasik tanımı olan din ve devlet işlerinin ayrılması meselesine daha özgül bir yaklaşım getirerek, dini mutlak devlet denetimi altına almış,[44] Cumhuriyetin çeşitli kurumlarını oluştururken Batı'yı referans almasına rağmen, din meselesinde daha "yerel" bir yaklaşım sergilemiştir. Bu yerellik anlayışı, laikliği, din devlet ilişkilerindeki ayrılığın ötesinde, Kemalizm eliyle toplumu her açıdan yeniden şekillendirecek bir araç olarak ele almıştır.[45] 1930'dan itibaren devletin din konusunda belirlediği bu tavır, yeni rejime uygun, homojen bir toplum yaratma motivasyonunu da kapsamaktadır.[46]

Tek parti rejiminin tesisi aşamasında bu homojenlik önünde engel olarak görülen toplumsal kesimlere yönelik tavır, rejimin bu meselede tutarlı bir çizgi benimsediğini kanıtlar niteliktedir. Bu tavır, homojenlik önünde engel olarak görülen kimi konularda -din ve etnik aidiyet gibi- toptan reddiyeciliğe başvurmak yerine, çeşitliliği yok sayarak veya görünmez kılarak kendini göstermiştir. Nitekim AÜİF'de okumuş olan, Diyanet İşleri Başkanlığı da yapan Mustafa Said Yazıcıoğlu kendisiyle yaptığımız

[44] Mehmet Taplamacıoğlu, "Layiklik İlkesi ve Türkiye'deki Durum", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 11, s. 1 (1963): 48.
[45] Özbudun, **age**, 104; Niyazi Berkes Teokrasi ve Laiklik adlı çalışmasında, Kemalist devrimlerle yapılanın, dini toptan yok etmekten ziyade, Osmanlı rejimindeki din-devlet birleşimine müdahale olduğunu savunur. bkz: Berkes, **Teokrasi ve Laiklik** (İstanbul: YKY, 2016), 80.
[46] Kemal H. Karpat, **Osmanlı'dan Günümüze Elitler ...**, 241.

görüşmede yukarıda bahsedilen görüşü destekleyen açıklamalar yapmıştır. Yazıcıoğlu, erken dönem cumhuriyet reformlarında o dönem Avrupa'da yükselişte olan totaliter rejimlerden etkilenilmiş olmasına rağmen, din konusunda farklı bir tavır takınıldığını dile getirmiştir. Yazıcıoğlu Cumhuriyetin kurucularının dini yok saymadığını ancak onu "bir kenara ittiklerini", "öteledıklerini" bu yönüyle de Batı'dan farklılaştıklarını ifade etmiştir.[47]

Reformcular, Osmanlı İmparatorluğu'nun etnik ve dinsel çeşitliliğinin dağılmasında rolü olduğunu düşündüklerinden, din ve etnik meseleler konusunda daha tedbirli davranmışlardır. Bu durum din meselesi başta olmak üzere çeşitli alanlarda sürdürülen politikaların yönünü tayin etmiştir. İmparatorluğun Gayrimüslim topluluklarından Ermenilerin 1915 tehciriyle birlikte büyük bir sorun olmaktan çıkarılması, 1923 mübadelesi ile de Rum nüfusun büyük kısmının Yunanistan'a gönderilmesi bu kapsamda değerlendirilmelidir.

1930'a gelindiğinde din-devlet ilişkilerinin düzenlenmesi konusunda reformcular büyük bir ilerleme kaydetmiş, hukuk, eğitim gibi devletin temel dinamiklerinin şekillendirilmesi noktasında hedeflerin pek çoğunu gerçekleştirmişlerdir. Siyasal alanda ise sorun yaratacak odaklar büyük oranda ya baskı altına alınmış (TPCF'nin kapatılması, İzmir Suikastı Yargılamaları gibi) ya da sistem dışına atılarak (Kurtuluş Savaşının pek çok bilinen siması siyaset yapamaz hale gelmiştir) etkisizleştirilmiştir. Böylece Türk reformculuğunun en önemli ayaklarından biri olan modern din anlayışı oluşturma yönünde bir aşama kaydedilmiş, toplumla din arasındaki ilişki yeniden tanzim edilerek din olabildiğince izole edilerek kendi alanına hapsedilmiştir. Bu hedef ve süreç aynı zamanda, içinde milliyetçiliği de barındıran yeni bir din anlayışını ortaya çıkarmıştır.[48] Başta Mustafa Kemal olmak üzere tüm reformcuların temel amacı toplumu, hem değerlerini özümsediği Batıyla kültürel açıdan uyumlu hem de dini ve etnik açıdan olabildiğince homojen hale getirmek olmuştur.[49]

Türkçe ezan, Türkçe Kuran gibi adımlarla sağlanması amaçlanan toplumsal dönüşüm, özellikle büyük şehirlerde kendini bir biçimde hissettirmeye başlamışsa da, geleneksel

[47] 17 Ocak 2019, İstanbul.

[48] İmparatorluğun Balkan topraklarının elden çıkmasıyla birlikte İslamcılar ve milliyetçi-Türkçüler arasında belirgin bir ayrım yaşanmıştır. Bu ayrım Türkçü-İslamcı diyebileceğimiz ve İslam'da modernleşmenin sözcülüğünü yapacak bir akımı doğuracaktır. Cumhuriyet dönemi modernleşmecilerinin din konusundaki yaklaşımında bu akım hayli etkili olacaktır.

[49] Reşat Kasaba, "Eski İle Yeni Arasında Kemalizm ve Modernizm", **Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, ed. Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2016), 22.

din anlayışını korumaya devam eden Anadolu'da, dayatılan bu dönüşüme pasif direnç gösterilmiştir. Bu direnç, fırsat bulduğu anlarda, çeşitli itiraz mekanizmaları geliştirerek sisteme karşı durmaya çalışmıştır.[50]

Dini sembollere doğrudan yönelme geniş toplumsal kesimlerin pasif ve alttan öfkesine neden olurken, bu öfkeyi açık biçimde dile getirenler de olmuştur. Örneğin, bir dönem önemli görevlerde bulunmuş Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi bu açıdan ilk akla gelenlerdendir. Mustafa Sabri Efendi dini sembollere yönelik müdahaleler nedeniyle Kemalistleri doğrudan hedef almış, onları mülhid [dinden çıkmış] olarak tanımlamıştır.[51]

Mustafa Sabri Efendi şahsında dile getirdiğimiz bu gerilim 1930'lu yıllar boyunca dindar toplumla devam etmiş ancak 1945'ten sonra dünyada yaşanan iktisadi, siyasi gelişmelere, dahası ülke içi toplumsal taleplere paralel olarak değişim göstermiş, din devlet ilişkilerinin seyrinde dinin daha fazla görünür olmasından dolayı yeni bir döneme geçilmiştir. Bu yeni dönemde dinin toplumsal ve siyasal hayat üzerindeki etkinliğinde belirgin bir artış görülmüştür.[52] Çok partili hayata geçilmesi ile beraber, dindarlardan gelen dini talepler Cumhuriyetin modernleşme hedefinin kentli azınlıklar tarafından büyük oranda içselleştirdiğini gösterse de, geniş halk kitlelerinin daha başından itibaren Kemal Karpat'ın deyimiyle "sadık Müslümanlar" olarak kalmaya devam ettiğini ispatlamıştır.[53]

---

[50] Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin…**, 284; Bu adımdan dört yıl önce bugün bile dile getirilmesi önemli sorunlara yol açan bir adım atılmışsa da devamı getirilmemiştir. Dinin modernize edilmesi yolunda atılan önemli bir diğer adım 1928'de bir kurul aracılığıyla somut önerilerin gelmesiyle olmuştur. Kurul, hazırladığı raporda, ahlak ve iktisadi hayat gibi, dini hayatın da ilmi esaslara göre düzenlenmesi gerektiğini belirtmiş. Bunu desteklemek için de camilerde sıra ve vestiyerlerin bulunmasını, içeriye temiz ayakkabılarla girilmesini önermiştir. bkz. Kasaba, **age**, 31.

[51] Kendisi Damat Ferit Hükümetlerinde Şeyhülislam olarak görev almış, sadrazam vekilliğinde bulunmuş, meşrutiyet dönemi boyunca da fiili olarak siyasal hayat içerisinde yer almıştır. Sevr Antlaşması'nın onaylaması yönünde olumlu görüş bildirdiği belirtilen Mustafa Sabri daha baştan itibaren Mustafa Kemal ve arkadaşlarınca Anadolu'da sürdürülen mücadeleye karşı çıkmış ve bunun "devlete karşı bir isyan" hareketi olduğunu savunmuştur. Cumhuriyetin ilanından sonra modernleşme yönünde atılan adımların pek çoğuna itiraz etmiş, zaman zaman hayli sert yazılar yazmıştır. Türkçe Kur'an meselesi bu açıdan Mustafa Sabri Efendi'nin temsil ettiği zihniyetin sert itirazına uğramıştır. Mustafa Sabri, "Ankara Türkü, Türk Mülhidleri [dinden çıkmış] olarak tanımladığı modernleşmecilerin bu girişimi hakkında çok sert yazılar yazmış, "lâ-dinî" olarak tarif ettiği Mustafa Kemal ve arkadaşlarının bu hamlesini "laik Ankara hükümetinin emriyle tercüme edilerek namaz ve sair yerlerde bu tercümenin aslı yerine ikâme" etmek gayesi olarak tarif etmiştir. Şeyhülislam Mustafa Sabri, **Kur'an Tercümesi Meselesi**, çev. Süleyman Çelik (1993): 99-11 ve 118-136'dan aktaran Kara, 2017, 960-975.

[52] İkinci Dünya Savaşı sonrası değişen dünya siyasetinin Türkiye'ye etkileri bir sonraki bölümde detaylı olarak tartışılacaktır.

[53] Karpat, **Elitler ve Din**..., 267.

Sonuç olarak tek partili yıllar boyunca kendilerini sistem dışında konumlandırarak bir anlamda sessizliğe bürünen dindar kitleler, yeni dönemin sağladığı liberalleşme ile beraber dine ilişkin daha somut taleplerde bulunmaya başlamışlardır. Dindarların talepleri laiklik söylemlerinin seyrinin belirlenmesinde diğer toplumsal dinamikler gibi etkili olacak, dindarların talepleri ve siyasal ortamın sağladığı imkanlar atılacak adımların belirlenmesinde bir aktöre dönüşmelerine katkı sunacaktır.

2.2.1. Laiklik Söylemlerinin ve Uygulamalarının Ortaya Çıkış Süreci

Cumhuriyet döneminin laiklik söylemiyle ilgili ilk somut adımının, rejimin resmen adının konmasından önce, 1921'de Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda "Egemenlik Milletindir!" ibaresinin yer almasıyla atıldığı, böylece yeni rejimin din meselesindeki yaklaşımının ilk işaretini verdiği söylenebilir. Bu yaklaşım, ileride özellikle de egemenliğin kaynağı tartışmalarında, halifelik ve saltanat kurumuyla uyuşmazlık yaşanacağını daha erken bir dönemde hissettirmiştir. Nitekim 1922'de Saltanatın kaldırılmasıyla halifelik siyasal otoritenin egemenliği dışına çıkarılmıştır. Saltanatın kaldırılması laiklik yolunda atılmış ilk önemli adım olarak değerlendirilebilir. 1923'te millet egemenliğine dayanan yeni rejimin ilanı, bu adımın daha kalıcı ve kapsayıcı bir biçimde devam edeceğini göstermiştir. Cumhuriyetin ilan edilmesiyle laiklik yönünde bariz bir mesaj da verilmiştir. Böylece, Osmanlı İmparatorluğu'nun reform çabalarıyla başlattığı modernleşme yeni dönemle beraber kendini daha somut olarak göstermeye başlamıştır. Laiklik özelinde ortaya çıkan yeni durum, Cumhuriyet tarihi boyunca rejime ilişkin toplumun belirli bir kesiminde memnuniyetsizliğin kaynaklarından biri haline gelmiştir.[54]

Özellikle 1924 yılı, laikleşme sürecinde kritik pek çok adımın atılması nedeniyle önemli bir yıl olarak değerlendirilebilir. 3 Mart 1924 tarihinde kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla, eğitim öğretim alanında Tanzimat'tan beri var olan ikilik ortadan kaldırılmıştır. Yeni düzenleme kaçınılmaz biçimde bir boşluk doğmasına neden

[54] Laikleşme yolunda atılan adımlar için bkz. Berkes, **Teokrasi ve Laiklik**, 114; Bülent Daver, "Secülarizm in Turkey", **AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, c. 43, s. 1 (1988): 32; Volkan Ertit, "Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik", **Akademik İncelemeler Dergisi**, c. 9 s. 1 (2014): 110; Özgür Şen, **Türkiye'de Laiklik ve Sol** (İstanbul: Yazılama Yayınları, 2014), 63.

olacağından, yine aynı yasayla İmam Hatip Okulları[55] ve İlahiyat Fakültesi kurularak[56] bu durum telafi edilmeye çalışılmıştır.[57] Şer'i Mahkemelerin kaldırılması,[58] medreselerle tekke ve zaviyelerin kapatılması da bu tarihte gerçekleşmiştir. Öte yandan, Osmanlı İmparatorluğu'nda en yüksek dini yetkili olan Şeyhülislamlık makamının lağvedilmesi de yukarıdaki adımları destekleyen bir hamle sayılmalıdır. Yine Osmanlı padişahlarının 16. yüzyıldan beri kesintisiz kullandıkları "halifelik" unvanının kaldırılması da devletin din meselesinde izleyeceği politik anlayışı daha net bir biçimde ortaya koymuştur.[59] Böylece Türk laikleşme sürecindeki önemli reformlardan biri daha gerçekleşmiş, devlet ve toplumun bir başka dinsel kurumdan daha uzaklaştırılması sağlanmıştır.[60] Art arda gelen bu adımlar uzun bir geçmişe dayanan toplumsal hayatta ciddi değişiklilerin yaşanmasına neden olmuştur. Bu durum da dindar kitlelerde yeni rejime karşı bir güvensizliğe yol açmıştır. Yaşanan güvensizliğin bir sonucu olarak, yeni rejimle dindar kitleler arasında bir kırılma yaşanmıştır. Bu kırılma kitlesel boyutta bir fiili itiraza dönüşmemişse de, özellikle kurucu kadro arasında Mustafa Kemal ve ekibine karşı bir güvensizlik oluşmuştur. Bunun dışında da dönemin kimi İslamcıları atılan adımları eleştirmeye başlamıştır. Mustafa Kemal ve arkadaşlarının milli mücadeleyi kazanacakları anlaşılınca yurt dışına çıkan Mustafa Sabri Efendi sonraki yaşamında yeni rejime karşı sert bir

[55] 3 Mart 1924'te çıkan Tevhid-i Tedrisat Kanunu'na dayanılarak yurdun çeşitli bölgelerindeki illerde 29 imam hatip okulu açılmıştır. Eğitim, İstanbul, Edirne, Erzurum, Isparta, Eskişehir, Ödemiş, Urfa, Afyon, Amasya, Antalya, Ankara, Balıkesir, Bursa, Bolu, Tire, Bozok, Hopa, Harput, Sivas, Şavşat, Uşak, Gaziantep, Kastamonu, Konya, Kayseri, Kütahya, Maraş, Manisa ve Niğde olmuştur. Eğitimin ilk yılında okullarda 2258 öğrenci ve yaklaşık 300 öğretmen ile eğitim yapılmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Ali Gökaçtı, **Türkiye'de Din Eğitimi ve İmam Hatipler** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 140-146.

[56] 3 Mart 1924'te çıkarılan 430 sayılı Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile Darülfünun'a bağlı İlahiyat Fakültesi Kurulmuştur.

[57] Narlı, **agm**, 25; Jenkins, **age**, 92-93; Reed, 1954, 269.

[58] Mustafa Sabri Efendi "Şer'i Mahkemelerin İlgası" ile ilgili kararın alınmasını sert biçimde eleştirmiş, İttihatçıların kendi dönemlerinde bu mahkemeleri kaldırmaya cesaret edemediğini, bunun yerine mahkemeleri "Meşîhat-ı İslâmiyye" den ayırdıklarını söyler. Savaştan galip gelmeleri halinde daha radikal bir adımla kaldıracaklarını aktarır. Savaşı kaybetmelerinden dolayı da eksik kalan bu adımın onların "kardeşi" olarak adlandırdığı Kemalistler tarafından atıldığını söyler. Tüm bu adımların ideolojik arka planını ise başta Ziya Gökalp olmak üzere dönemin milliyetçilerinin oluşturduğunu ifade eder. Hayli sert biçimde eleştirir. Bu vesile ile "kavmiyetçilikle" ilgili düşüncelerin zararlarını ele alır. Ayrıca bu adımı "dinden çıkmak" olarak tarif eder. bkz. Mustafa Sabri Efendi, **Hilâfetin İlgasının Arka…**, 158.

[59] Toprak, **Dinci Sağ…**, 369; Mete Tunçay Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması adlı çalışmasında halifeliğin kaldırılmasına ilişkin iç ve dış ihtimalleri saydıktan sonra şahsi kanaat olarak başta Mustafa Kemal olmak üzere çevresinin modernleşme projelerinde laikliğin önemli yer tuttuğunu belirtmiştir. Ayrıca Mustafa Kemal'in bu hamleyle toplum nezdinde bir güç gösterisi yaptığını savunmuştur. Geniş bilgi için bkz. Mete Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması 1923-1931**, 6. bs. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012), 72.

[60] Tanör, **age**, 232; Sencer, **age**, 564-565.

muhalefet çizgisi benimseyenlerin başında gelmiştir. Yeniliklere cepheden karşı çıkan Mustafa Sabri Efendi, bu çabaları "dinden ayrılma" olarak tanımlar. "Laiklerin" devlet idaresinde attıkları adımları eleştiren Mustafa Sabri halifeliğin lağvedilmesini "cinayet" olarak adlandırır. Yüzde doksan beşi sömürge olarak yaşayan Müslüman toplumlarla kıyaslandığında "isimleri Müslüman, özleri laik" olanların, -burada Kemalistleri kastettiği anlaşılmaktadır- idaresi altındaki yüzde beşin durumunun diğerlerinden daha kötü olduğunu iddia eder.[61]

Bu tarz yaklaşımlara rağmen, eleştirilere konu olan adımlar artarak devam etmiş, halifeliğin ardından Şeriat Mahkemeleri kaldırılmış ve Medeni Kanun kabul edilmiştir. Böylece Osmanlı geçmişi ile bir bağ daha koparılmış, laikleşme devlet katından toplumsal alana, daha özelde de bireye inecek şekilde genişletilmiştir.[62]

Bu adımların temel amacı dini, devlet işlerinden ayırmak ve böylece bireyin vicdanıyla ilgili bir inanç sistemine dönüştürmektir. Ancak bu, İslam dininin teolojik yapısı nedeniyle görüldüğü kadar kolay olmamıştır. Sonuçta İslam, din ile dünyanın ve din ile devletin birlikteliğini esas alan bir yapıya sahiptir; bu ise Kemalist laiklik anlayışının aşmakta zorlanacağı bir mesele olarak varlığını korumuştur.[63] Bu zorluk kararlı yaklaşımla aşılmış gibi görünse de tüm yakın tarih boyunca rejim ile dindar kitlelerin arasında süregelen bir gerilime kaynaklık etmiştir.

Devlet, bir yandan dinin etkisini toplumsal hayattan olabildiğince arındırarak onun yalnızca bireyin inanç alanı olmasına çalışırken bir yandan da bir boşluk oluşmaması için önlemler alır; örneğin, 1924'de Diyanet İşleri Başkanlığı'nı kurar. Bu adımla din bir bakıma bürokratik bir denetim alanı haline getirilirken, diğer yandan dinin kurumsallaştırılması yönünde bir adım atılmış olur.[64] Bu yapı aslında Türk laiklik anlayışının en özgün tarafı olarak ortaya çıkar; çünkü devletin memuru haline getirilen din adamlarıyla bir yerde "Devlet İslâm'ı" denilebilecek bir inşa süreci başlatılır.[65] Dolayısıyla Kemalistler, zihinlerindeki laiklik anlayışını gerçekleştirmek için dinin devlet tarafından denetim altına alınmasını öncelikli hedef olarak saptar.[66] Ancak

[61] Mustafa Sabri Efendi, **Hilâfetin İlgasının Arka Planı**, çev. Oktay Yılmaz, 11. bs. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 97.
[62] Kazancıgil, **agm**, 208.
[63] Köker, **age**, 175.
[64] Levent Köker, **Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi**, 14. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 373; Narlı, **age**, 24.
[65] Zürcher, **age**, 277.
[66] Köker, **age**, 175; Sayarı (Toprak), **age**, 180; Ahmad, **Bir Kimlik Peşinde**, 104; Ahmet Kuru ve Alfred Stephan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın varlığının laikliğin klasik tanımı olan din-devlet ayrılığı ilkesini

Diyanet İşleri Başkanlığı, kurulduğu andan itibaren, çeşitli toplumsal kesimlerce laikliğe aykırı bulunarak, önemli bir tartışmanın kaynağı haline gelir.[67] Farklı siyasal kesimlerden gelen eleştiriler memnuniyetsizliğin düzeyini göstermesi açısından dikkate değerdir. Dindar çevrelerin önem verdiği Ali Fuat Başgil, Diyanet'in devlet teşkilatı içerisinde olmasını hayli geç bir zamanda II. Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan yeni koşullar içinde şu sözlerle eleştirir:

> "Bir devletin laik olması için, karar ve hareketlerinde dini mülahaza ve prensiplere yer vermemesi, yalnız bu kadarla kalması kafi değildir. Aynı zamanda diyanet teşkilatına da muhtariyet tanınması yani bu teşkilatı kendi sahasındaki karar ve faaliyetlerinde serbest bırakması şarttır. Halbuki, tekrar tekrar kaydettiğimiz 429 sayılı kanun ile, diyanet teşkilatı Başvekalete [Başbakanlık] bağlı ve Başvekilin emri altında bir hükümet dairesi şekline konulmuştur...." .[68]

Başgil'in de şikayet ettiği bu laiklik anlayışı Cumhuriyet tarihi boyunca Türkiye'de dini alana dair gerilimlerin ana eksenlerinden biri olmuştur. "Dünyevi ve ruhani kürenin tam manasıyla birbirinden ayrılması demek olan laiklik" in bizdeki anlaşılma biçimi böyle olmamış, devlet süreklilik gösterecek biçimde her daim dini alanı etkileme ihtiyacı hissetmiştir.[69]

Batılı değerlerle uyumlu yeni bir toplumsal yapının inşasının gerekliliği, dahası bunun mutlaka gerçekleştirilmesinin zorunluluğu üzerine yönetici kadro arasında tam bir uyum söz konusudur. Bu uyum, ilerleyen yıllarda daha net bir biçimde ortaya çıkar, uygulamalar da bu uyumu doğrular: Örneğin 1925 yılında tarikatlar kapatılarak tüm faaliyetleri yasaklanır, miladi takvim kabul edilir, alfabe değiştirilir, hafta tatili cumadan pazara alınır.

---

zedeleyen bir kurum olduğunu belirterek bir yer de yukarda belirttiğimiz Türkiye'nin kendine özgü laikliğini desteklemişlerdir. bkz. Ahmet T. Kuru-Alfred Stephan, **Türkiye'de Demokrasi, İslam ve Laiklik** (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013), 93; Ali Fuat Başgil de bunu destekleyecek bir tanımla, bu durumu "Devlete Bağlı Din Sistemi" olarak belirtmiştir. bkz. Ali Fuat Başgil, **Din ve Laiklik**, 11. Bs. (İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2016).

[67] Hovard Reed 1950'ler de bile –DP iktidarında- kurumun, Türkiye'deki kimi yazarlar tarafından ciddi şekilde eleştirilmeye devam ettiğini ifade etmiştir. bkz. Reed, 1954, 278.

[68] Başgil, **age**, 207-208; Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili en kapsamlı çalışmayı İştar Gözaydın yapmıştır. Detaylı olarak bkz. İştar Gözaydın, **Diyanet Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi**, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009).

[69] M. Ali Kılıçbay, **Cumhuriyet ya da Birey Olmak**, 2. bs. (Ankara: İmge Kitabevi, 2003), 163. Kılıçbay bahse konu çalışmasında Türkiye'nin laiklik anlayışındaki kendi özgülüğü çift taraflı biçimde detaylı biçimde ele almıştır. Ayrıca bu konu hakkında Erik Jan Zürcher de önemli tespitler yapmıştır. bkz. Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, 22. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008).

Laikleşmeyle ilgili reformlar bir süre sonra anayasal alanı da kapsayacak biçimde genişler. Önce 1928'de "Devletin dini İslâm'dır" ibaresi anayasadan çıkarılmış,[70] milletvekili (m. 16) ve cumhurbaşkanı (m. 38) yeminindeki "Vallahi" sözcüğünün yerini "Namusum üzerine söz veririm!" ifadesi almıştır. Yine anayasadan TBMM'nin görevleri arasında olan "ahkamı şeriyenin tenfizi [yürütme]" ibaresi anayasadan çıkarılarak anayasa dinsel göndermelerden arındırılmıştır.[71] Arap alfabesinin kaldırılıp yerine Latin alfabesi kabul edilmesi de aynı yıl gerçekleşir. 18 Temmuz 1932'de, daha sonra uzun tartışmalara neden olacak başka bir adım atılır, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın İstanbul Müftülüğüne gönderdiği 636 sayılı özel bir yazıyla, ezanın Türkçe okunacağı bildirilir. Konuyla ilgili kanuni düzenleme 2 Haziran 1941'de yapılarak, 4055 sayılı Türk Ceza Kanunu'nun bazı maddeleri değiştirilip TCK'nin 526 sayılı mevcut kanununun ikinci fıkrasına "Arapça ezan ve kamet okuyanlar, üç aya kadar hafif hapis, on liradan 200 liraya kadar hafif para cezasıyla cezalandırırlar." hükmü eklenerek dini pratiklerle ilgili ilk kez cezai yaptırım uygulanacağı belirtilir.[72] 1937'de ise, 3115 sayılı yasa ile CHP'nin programının altı temel ilkesi, Meclis'te uzun süren tartışmaların ardından anayasanın ikinci maddesine eklenerek, devletin temel nitelikleri haline getirilir.[73] Böylece Kemalizm'in diğer beş ilkesiyle (cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık, devletçilik ve devrimcilik) birlikte laiklik de temel ilkelerden

[70] Zürcher, **age**, 277; Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi ülke dışından sürdürdüğü muhalefetinde atılan bu adımları "dinsizleşme" olarak tanımlar. Medeni Kanun'a "Reşid olan herkes dilediği dini seçmekte serbesttir" yazan bir hükümetin "Müslümanlıkla ne münasebeti kalır?" diyerek oldukça sert bir tutum alır. Şeyhülislam Mustafa Sabri'nin bu konudaki düşüncelerini öğrenmek için bkz. Şeyhülislam Mustafa Sabri, **Kur'an Tercümesi Meselesi**, çev. Süleyman Çelik, 2. bs. (İstanbul: Bedir Yayınları, 2014); Mustafa Sabri bunlara ek olarak kuruluş sürecinde anayasaya "devletin dini islamdır" ibaresinin konmasını dönemin şartları gereği pragmatik bir adım olarak değerlendirir. Aslında onların daha Lozan'da yeni devletin "İslamî değil, laik olacağını" açıkladıklarını dile getirir. bkz. Mustafa Sabri, **age**, 205.

[71] Tunaya, **age**, 170; Tanör, **age**, 262; Tunçay, **age**, 228; Toplamacıoğlu, **agm**, 47.

[72] Karpat, **age**, 267; Gözaydın, **age**, 24; Gotthard Jaschke, "Yeni Türkiye'de İslamlık" adlı çalışmasında müezzinlerin yetiştirilmesinde yaşanan sorun nedeniyle başta İstanbul olmak üzere ezanın Arapça okunmasına müsaade edildiğini belirtmiştir. Ayrıca kimi yerlerde bu karara karşı politik bir tavır sergilendiğini de ekleyen Jaschke, tekrar Arapça okunmasının kararlaştırıldığı 17 Haziran 1950 tarihine kadar kanuna aykırı davranan 29 kişinin (1947 yılında) tutuklandığını ifade etmiştir. Yine 4 Şubat 1949'da Mecliste kanuna aykırı olarak Arapça ezan okuyan iki kişi olduğunu, asıl Fevzi Çakmak'ın cenazesinde pek çok din adamının kanuna muhalefetten tutuklandığını belirtmiştir. bkz. Gotthard Jaschke, **Yeni Türkiye'de İslamlık** (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972), 45-46. Dönemin iletişim koşulları ve kırsal yörelerde devlet otoritesinin tesis edilmesinin zorlukları göz önüne alındığında kanunun tüm ülkede sıkı bir biçimde uygulandığını söylemek hayli zor görünmektedir.

[73] Tunçay, **age**, 228; Gotthard Jaschke 1937'de Laikliğin anayasaya yazılmasının Türk devriminin "dünyasallık" anlamında en tepe noktası olarak telaffuz etmiştir. bkz. Jaschke, **age**, 95; Daver, **agm**, 32.

biri olarak kuruluştan on dört yıl sonra anayasada yerini almış[74] eğitimden sonra hukuk alanında da temel anayasal bir ifade haline gelmiştir.

Bu adımlar tek tek düşünüldüğünde çok büyük bir etkiye sahip değilmiş gibi görünse de, İslami hayat tarzıyla uzun süredir içli dışlı olan toplum üzerinde zamanla ciddi izler bırakmaya başlamıştır. Bütün olarak değerlendirildiğinde bu reformlar, Osmanlı-İslam uygarlığının simgelerinin yıkılarak yerine Batıdaki karşılıklarının konmasıyla sonuçlanırken, aynı zamanda geçmişin önemli bir bileşeni olan din, adım adım görünür olmaktan çıkarılır.[75]

Tüm bu adımlara bakarak Kemalistlerin din karşıtı olduklarını, ya da dini ortadan kaldırmak istediklerini söylemek doğru değildir. Tam tersine kurguladıkları modernleşmeci yeni devlet anlayışı neredeyse her alanda tekçiliği hedeflediğinden, dini de en azından belirli zamanda bu tekçiliğin yaratılmasında milliyetçiliği destekleyecek bir araç olarak düşünmüşlerdir. Dahası Kemalistler, din, milliyetçilik ve laiklik üçgeninde takındıkları pragmatist tutumla sonuncuya karşı geniş kitlelerde oluşan hoşnutsuzluğu Cumhuriyet dairesi içinde tutabilmiştir.[76] Yine kültürel açıdan Türklüğü hedefleyen Kemalist kadrolar, dini açıdan da Sünniliği nihai hedef için faydalı bir hat olarak düşünmüşler, bu nedenle dini alanı mümkün olduğunca denetlemek her zaman öncelikli hedefleri arasında yer almıştır.[77]

Sonuç olarak Kemalist laiklik ilkesi, Batıdaki örneklerin aksine din ve devletin ayrılmasını değil, dinin devlet tarafından gözetim altında tutulması ve yönlendirilmesini hedeflemiş, bunu da büyük oranda başarmıştır.[78] Ancak şunu da belirtmek gerekir ki modernleşmenin en önemli ayaklarından birini oluşturan laiklik, üst tabakayı oluşturan küçük bir azınlık ve bürokratik elit üzerinde etkili olmuşsa da daha geniş ve özellikle taşralı kitleler için aynı durumun geçerli olduğunu söylemek

[74] Özbudun, **age**, 102; Doğu Ergil, "Laiklik Üzerine Düşünceler-Türkiye Örneği", **AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, c. 44, s. 3 (1989): 12; Mecliste sürdürülen tartışmalar için bkz. **TBMM Tutanak Dergisi**, Devre V, c. 16, 5 Şubat 1937, 58-74; Karpat, **age**, 241.

[75] Şerif Mardin, "Modern Türk Sosyal Bilimleri Üzerine Bazı Düşünceler", **Türkiye'de Modernlşeme ve Ulusal Kimlik**, ed. Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2016), 75.

[76] Turam, **age**, 41.

[77] Sakallıoğlu, **Muktedirlerin Siyaseti Merkez...**, 88; Sakallıoğlu, **Parameters And Strategies of Islam-State…**, 235.

[78] Köker, **age**, 176; Binnaz Sayarı'da (Toprak) Tek Parti Döneminde geçmişin aksine devletin dinsel güçleri ve kurumları denetlediğini, bu yönüyle de batıdan farklılaştığına vurgu yapmıştır. Ayrıca, İslam'ın teolojik yapısından kaynaklı olarak, batıdakine benzer bir din-devlet ayrımına uygun olmadığını, aksine din ve devletin bir kabul edildiğini dile getirmiştir. Bu nedenle de İslami bir çerçeve içinde sosyal ve siyasal yapının laikleştirilmesini savunmak oldukça zor olduğunu dile getirmiştir. Bkz. Binnaz Sayarı (Toprak), **age**, 180.

mümkün değildir. Şehirli kitleler üzerinde etkili olan bu süreç İslam'ın yer altına çekilmesi sonucunu doğurmuş, dahası şehirlerden kasabalara ve köylere itilen din, köylü ve taşralı bir İslam'ın ortaya çıkmasını tetiklemiştir.[79] Bu anlayış, geniş kitlelerin uygulamalar nedeniyle derinden de olsa Kemalizm'e ve modernleşme sürecine karşı olumsuz bir tutum almasına ve ilk fırsatta bu öfkeyi siyasal bir sonuca çevirmesine neden olmuştur.[80]

2.2.2. Şeyhülislamlıktan Diyanet İşleri Başkanlığına Geçiş

Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), Cumhuriyet tarihinin kuşkusuz en tartışmalı kurumlarından biridir. Laik bir ülkede böyle bir kurumun olup olamayacağı, olacaksa görev alanının sınırları konusu her zaman tartışmaların odak noktasını oluşturmuştur. Bilindiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Şeyhülislamlık makamı, Diyanet İşleri Başkanlığı ile kıyaslanabilecek bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir kıyaslamada, ne dereceye kadar benzerlik kurulabileceği sorusu akla gelmektedir. Şüphesiz her kurumun kendi tarihsel süreci içinde ele alınması ve değerlendirilmesi daha doğru olacaktır. Bu nedenle sorunun yanıtını tarihsel süreçteki gelişmelere bakarak vermek daha akılcı görünmektedir.

Şeyhülislamlık kurumunun ne zaman kurulduğu ve ilk olarak kimin bu göreve atandığı konusunda çeşitli görüşler vardır.[81] Kuruluşa dair tarihsel farklılıklara rağmen, makamın Osmanlı İmparatorluğu'nda, süreç içerisinde halife-sultan ve sadrazamdan sonra en önemli makam haline geldiği, yasama, yürütme ve yargı alanlarında etki

---

[79] Ocak, **age**, 133-134.

[80] Daha başından itibaren Demokrat Parti'ye verilen desteği bunun en iyi örneklerinden biri olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır. Yine çok daha yakın tarihli Adalet ve Kalkınma Partisi tecrübesi de bu açıdan değerlendirilebilir.

[81] Mehmet İpşirli, İslam Ansiklopedisi'ndeki "Şeyhülislam" başlıklı makalesinde, sözlük anlamının "yaşlı kimse", "bilge" olduğunu ve bu kurumun X. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıktığını yazmış, "şeyhülislam" sözcüğünün ise daha sonra "alimlerin en kıdemlisi" anlamında kullanıldığını belirtmiştir. Mehmet İpşirli, "Şeyhülislam", **İslam Ansiklopedisi**, c. 39 (2010): 91; Ali Fuat Başgil, şeyhülislamlığın Osmanlıda bir makam olarak ortaya çıkmasının Fatih devrine denk geldiğini ve devlet katında önemli bir yer edinerek padişahın din işlerindeki mutlak temsilcisi konumunu elde ettiğini ifade etmiştir. Başgil, **Age**, 203; İsmail Kara, **Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam I**, 6. bs. (İstanbul: Dergah Yayınları, 2014), 63; Ancak İpşirli, kavramın kullanımıyla ilgili farklı görüşler olmasına rağmen, Bursa kadılığı yapan Molla Fenari'nin 1425'de Bursa'ya müftü olarak atanmasının şeyhülislamlık ve müftülüğün başlangıcı olarak kabul edildiğini belirtmiş, tıpkı Başgil gibi makamın resmi hüviyetine ancak Fatih Sultan Mehmed dönemindeki "teşkilat kanunnamesi" ile eriştiğini söylemiştir.[81] İpşirli'ye göre kurum, kimliğini gerçek manada ancak XVI. yüzyılla birlikte bütün ilmiye teşkilatını kontrol eden bir makama dönüşerek elde etmiştir ve bu unvan hep İstanbul müftüsü için kullanılmıştır. İpşirli ayrıca, şeyhülislamın ve makamının II. Bayezid ve Yavuz Sultan Selim döneminde yetki ve sorumluluk açısından önemli bir noktaya geldiğini aktarmıştır. İpşirli, **agm**, 92.

kazandığı, eğitim, adliye ve vakıflar üzerinde yetkilerle donatıldığı genel kabul görür.[82]

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra, 1909'da Kanun-u Esasi'de kritik değişiklikler yapılmasına rağmen, şeyhülislamın konumuna dokunulmamış, seçim ve tayin işi yine padişaha bırakılmıştır. 23 Nisan 1920'de, Ankara'da Büyük Millet Meclisi'nin açılmasından sonra şeyhülislamlık makamının görevini sürdürmek üzere, 4 Mayıs'ta çıkarılan bir kanunla Şer'iye ve Evkaf Vekaleti kurulmuştur.[83] 1924 yılına kadar faaliyet yürüten vakıf, Şeyhülislamlıkla kıyaslandığında yetki bakımından daha sınırlı imkanlara sahip olsa da, kendisinden sonra kurulacak olan Diyanet İşleri Başkanlığı'na göre hayli geniş yetkilere sahiptir. Dini hizmetler, dini hayat, medreseler ve tekkeler ile vakıflar gibi oldukça farklı alana hükmeden kurum, o tarihte oldukça etkin faaliyetlerde bulunmuştur. Kurumun, bakanlar kurulu içerisinde yer alması, konumuna verilen değeri göstermesi açısından da önemlidir.[84]

3 Mart 1340 (3 Mart 1924) tarihinde Siirt milletvekili Halil Hulki ve arkadaşlarının verdiği "429 Sayılı Kanun Teklifi" ile Şer'iye ve Evkaf Vekaleti dönemi sona ermiş, (Madde 2) "Diyanet İşleri Reisliği" kurularak, Osmanlı İmparatorluğu'nda de uzun bir geçmişe sahip makamın varlığına son verilmiştir.

Farklı dönemlerde benzer görevleri yürütmek üzere kurulmuş olan Şeyhülislam, Şer'iye Vekili ve Diyanet İşleri başkanı arasında pek çok açıdan farklar vardır. Şeyhülislam, bizzat halife padişah tarafından atanmaktadır; bu yüzden de hayli itibarlı bir konumdadır ve Osmanlı İmparatorluğu gibi hukuk sistemi örfi hukukla beraber şer'i hukuka dayanan bir devlette şeyhülislamlık da kuşkusuz tam manasıyla dini bir yapıdır. Oysa Diyanet İşleri Başkanı, laik bir devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'nde diğer bütün kamu görevlileri gibi, devletin bir memurudur ve başbakanlığa bağlı, aynı zamanda siyasi otoritenin denetimi ve gözetimi altında faaliyet sürdürmektedir.[85] DİB'nin siyasal alanla doğrudan oluşan bu bağı, farklı kesimlerden benzer eleştiriler almasına neden olmuştur. Ali Fuat Başgil, DİB'nin başbakanlığa bağlı bir genel

[82] Kara, **Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir…I** , 62; XVIII. yüzyıl başında, 1703 ve 1730 isyanlarıyla ilişkili görülen kurumun, yukarıda bahsettiğimiz itibarına gölge düşmüş, 1826'dan sonra ise ilmiyeyle birlikte gücünde önemli kayıplar yaşamıştır. İpşirli, **agm**, 92.
[83] Başgil, **age**, 202.
[84] Kara, **Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir…I**, 62.
[85] İştar Gözaydın, **Diyanet Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 15.

müdürlük olarak kurulmasını eleştirmiştir. Başgil mevcut halin laiklikle de çeliştiğini iddia ederek DİB'nin kuruluş kanunun eksik bırakıldığını savunmuştur..[86]

Yeni kurum bu haliyle kendisinden önceki emsali sayılan kurumlardan hayli etkisiz konumdadır. Görev ve sorumluluk alanı Şeyhülislamlık ve Şer'iye ve Evkaf Vekaletiyle kıyaslanmayacak ölçüde daraltılmıştır.[87] Dahası DİB'nin kuruluş kanunu ile devlet, dini alandan bağımsızlaştırılmış, dinin etkinlik alanından çıkarılmıştır. Ancak aynı şeyi din için söylemek zordur: din bu haliyle devletin etki alanında bırakılarak, laiklikle çelişecek bir durum yaratılmıştır.[88]

Sonuç olarak, pek çok açıdan tartışmaların odağında yer alan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın merkezi teşkilat içinde genel müdürlük olarak konumlanışı, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki dengi olan Şeyhülislamlığın Meclis-i Meşveret ve Heyet-i Vükela üyesi yapılmasıyla başlayan dinin denetim altına alınma amacının devamı niteliğindedir. Aslında bu, Tanzimat ile başlayan dini kamusal alanın denetimi altına alma siyasasının Cumhuriyetin kurucu iradesi tarafından da sürdürüldüğünün bir göstergesi olarak ifade edilebilir. Hedef dinsiz bir toplum ya da din düşmanlığı değil, aklı ve bilimi öne almış, bizatihi devlet denetiminde bulunan, modern toplum hedefine uygun bir din anlayışı olmuştur. DİB devletin bu konudaki beklentisiyle uyumlu bir tarihsel serüvenin ve dinin kurumsallaşmasının en önemli aracı olmuştur.

2.2.3. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Din Siyasetine İlişkin Tartışmalar ve Ortaya Çıkan Temel Ayrılıklar

Asker ve sivil bürokratların öncülüğünde kurulan Türkiye Cumhuriyeti, modernleşmesini büyük oranda Osmanlı modernleşme süreci üzerine inşa etmiştir.

---

[86] Konuya ilişkin detaylı bilgi için bkz. Ali Fuat Başgil, **Din ve Laiklik**, 11. bs. (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2016); Daha geç bir tarihte İsmail Kara da "Diyanet İşleri Başkanlığı mevzuat ve işleyiş itibariyle hemen bütün tarihi boyunca, siyasi merkez açısından üst bir itibara mazhar olan veya değer verilen bir kurum olmamıştır. Fakat siyasi merkezin, nüfuz aracı olarak kullanmak, sınırları tayin edilmiş bir din anlayışını empoze etmek, daha da önemlisi bu kurumun varlığını gerekçe göstererek milletin içinde muteber konumlarını sürdüren ulema ve meşayıhın [şeyhler] tayin edici ve etkili statülerini zayıflatarak ortadan kaldırabilmek için bu kurumun halk katında, özellikle de dini endişelere sahip insanlar nezdinde itibarlı olması gerekiyordu" diyerek kuruma bakışı ortaya koymuştur. Kara, **Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir…I**, 80.

[87] .İsmail Kara, Şer'iye Vekâleti'nin, Diyanet İşleri Başkanlığı'yla karşılaştırıldığında büyük farklılıklar olduğunu, birincinin görev alanının hayli geniş, dahası bakanlık düzeyinde olmasının önemli bir fark yarattığını ifade eder. Ayrıca Şer'iye Vekili'nin protokolde Başbakan/Meclis Başkanı'ndan sonra geldiğini, bu açıdan da Diyanet Reisiyle benzerlikten çok farklılık gösterdiğini söylemiştir. Kara, **Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir…I**, 62.

[88] Ali Fuat Başgil, kanunun, devleti bir anlamda diyanet karşısında bağımsız bir biçimde konumlandırdığını, bu şekliyle diyaneti devletin hizmetine sokarak laikliğe aykırı bir iş yapılmasına yol açtığını, kanunun yarım bırakıldığını savunmuştur. Başgil, **age**, 204.

Devletin asıl kurucu ögesi olan bu grup, kendinden önceki reformcularla benzeşen biçimde, toplumsal bir talepten hareketle değil, yukarıdan aşağıya bir modernleşme anlayışını benimsemiş, amaçları için gerektiğinde toplumsal karşılığı olmayacak ve yer yer toplumsal değerlerle çatışacak tutum takınmaktan çekinmemiştir. Yukarıdan aşağıya ve toplum için iyi olacağını düşündükleri bu modernleşmeyi tarihsel mirasa uygun bir biçimde belirli kimlikler etrafında kurgulamışlardır. Etnik açıdan Türk, dini açıdan da Sünni İslam'a dayanan bu inşa süreci zamanla bu çerçeveye sığmayan çeşitli toplumsal kesimlerle yeni rejim arasında gerilimler yaşanmasına neden olmuştur. Zaman içerisinde dine bakışta laiklik anlayışı nedeniyle ortaya çıkan değişim, dindar kitleler ve devlet arasında bir probleme dönüşmüş, problem toplumsal hayatın yanı sıra siyasete de yansımış ve laiklik yolunda somut adımların atılmasıyla her iki kesimin tavırları daha da keskinleşmiştir. 3 Mart 1924 tarihi, ve bu tarihte kabul edilen kanunlar bu rekabeti bariz biçimde ortaya çıkarmıştır. "Halifeliğin İlgası Hakkındaki Kanun", tüm eğitim kurumlarını tek bir yönetim altında merkezileştiren "Tevhid-i Tedrisat Kanunu" ve son olarak "Şer'iye ve Evkaf Vekaleti'nin" kaldırılmasına dair kanunların meclise gelmesiyle itirazlar başlamıştır.

3 Mart 1924 tarihinde, sözü edilen üç kanun, milletvekillerinin teklifiyle Meclis gündemine gelmiştir. Meclis Başkanı Fethi Bey, her üç kanunu da encümene göndermeden doğrudan müzakerelere geçmek üzere milletvekillerinin oylarına sunmuş ve teklif kabul edilmiştir. Prosedürün dışına çıkılarak izlenmiş olan bu yöntem, Kastamonu milletvekili Halit Bey'in itirazına neden olmuş ancak itiraz herhangi bir kabul görmemiştir. Fethi Bey'in itirazı yok sayılmış ve kanunların müzakeresine geçilmesine karar verilmiştir.

Meclis görüşmeleri, öncelikle on dört maddeden oluşan Şer'iye ve Evkaf Vekaleti ile Erkanı Harbiye-i Umumiye Vekâleti'nin kaldırılması yönünde gelen teklif ile başlamış, kanunun geneli üzerine söz alan çıkmayınca, tek tek maddelerin görüşülmesine geçilmiştir. İlk maddeye iki ayrı itiraz olmuştur: Bunlardan ilki, teklifte yer alan "Umur-u diyâniye" yerine "Umuru diniye" yazılmasıdır. İkinci itiraz Tunalı Hilmi Bey'den gelmiş, kanuna Diyanet İşleri yazılması gerektiğini söylemiştir. Oylama sonucunda ilk itiraz reddedilmiş, Tunalı Hilmi'nin itirazı ise kabul edilerek teklifte yer alan "Umuru Diyâniye Riyaseti" yerine "Diyanet İşleri Reisliği" yazılmıştır. Bu küçük detay dışında tarihsel önemi olan bu kurumların kaldırılmasına ilişkin diğer hiç bir maddede söz alan olmamış, maddeler sırayla oylandıktan sonra

Saruhan mebusu Vasıf Bey ve arkadaşlarının Tevhid-i Tedrisat Kanunu hakkında hazırladıkları teklife geçilmiştir.[89]

Bu kanunun geneli üzerine söz isteyen çıkmayınca, tek tek maddelerin görüşülmesine geçilmiştir. İlk dört madde[90] herhangi bir değişiklik yapılmadan kabul edilmiş, beşinci maddeye[91] Bozok Mebusu Süleyman Sırrı Bey küçük bir ilave için bir teklif sunmuş, ancak kabul edilmeyince teklifinden vazgeçmiş ve madde aynen kabul edilmiştir. Kanunun kabulden sonra yürürlüğe gireceğini belirten altıncı madde ve kanunun uygulanmasının bakanlar kurulunun yetkisinde olduğunu belirten yedinci maddeleri herhangi bir itiraz ya da konuşma olmadan kabul edilerek yedi maddenin tamamı için oylama yapılmış ve kanun kabul edilmiştir.[92]

Halifeliğin Türkiye'yi iç ve dış dünyada çift başlı gösterdiğini, yeni devletin buna tahammül edemeyeceğini belirten Urfa Mebusu Şeyh Saffet Efendi ve elli üç arkadaşı, aynı zamanda Osmanlı hanedanlığının da halifelik kisvesi altında bir imparatorluğun tarih sahnesinden çekilmesine neden olduğunu, bundan dolayı da yurt dışına çıkarılması gerektiğini savunmuş, buna ilişkin bir kanun teklifi hazırlayarak meclis başkanlığına sunmuşlardır.

"Hilafetin İlgası ve Hanedanı Osmanlının Türkiye Haricine Çıkarılmasına Dair Kanun" teklifi önceki kanunların aksine hayli tartışmalı geçmiştir. Teklif edilen kanun maddeleri okunduktan sonra ilk sözü kanun lehine ifadelerde bulunan Rize milletvekili Ekrem Bey almış, geçmişe dair anılarından anlatımlarla II. Abdülhamit'in saltanatı dönemi ve uygulamaları üzerinden Osmanlı hanedan ailesinin neden olduğu sorunları

---

[89] **TBMMZC**, Devre II, İçtima Senesi 1, c. 7, 17 Şubat 1340 [1924], Latin harfli baskı (Ankara: TBMM Basımevi, 1982): 21-24.

[90] İlk dört madde şu şekildedir Madde 1: "Türkiye dahilindeki bütün müessesatı ilmiye ve tedrisiye Maarif Vekâletine merbuttur." Madde 2: "Seriye ve Evkaf Vekâleti ve yahut hususi vakıflar tarafından idare olunan bilcümle medrese ve mektepler Maarif Vekâletine devir ve raptedilmiştir." Madde 3: "Şer'iye ve Evkaf Vekâleti bütçesinde mekâtip ve medrese tahsis olunan mebaliğ maarif bütçesine nakledilecektir." Madde 4: "Maarif Vekâleti yüksek diniyat mütehassısları yetiştirmek üzere Darülfünunda bir İlahiyat Fakültesi tesis ve imamat ve hutebat gibi hidematı diniyenin ifası vazifesi ile mükellef memurların yetişmesi için de ayrı mektepler küşadedecektir." **TBMM Zabıt Ceridesi**. Devre II, İçtima senesi 1, c. 7, 3 Mart 1340 [1924)], Latin harfli baskı (Ankara: TBMM Basımevi, 1982): 26.

[91] Beşinci Madde şu şekildedir: Madde 5: "Bu kanunun neşri tarihinden itibaren terbiye ve tedrisatı umumiye ile müştagil olup şimdiye kadar Müdafaai Milliyeye merbudolan askerî rüşti ve idadiyelerle Sıhhiye Vekâletine merbut olan Darüleytamlar, bütçeleri ve heyeti talimiyeleri ile beraber Maarif Vekâletine raptolunmuştur. Mezkûr rüşti ve idadilerde bulunan heyeti talimiyelerin ciheti irtibatları atiyen aidolduğu vekâletler arasında tahvil ve tanzim edilecek ve o zamana kadar orduya mensubolan muallimler orduya nisbetlerini muhafaza edecektir. **TBMM Zabıt Ceridesi**, Devre II, İçtima Senesi 1, c. 7, 3 Mart 1340 [1924], Latin harfli baskı (Ankara: TBMM Basımevi, 1982): 26.

[92] **TBMM Zabıt Ceridesi**, Devre II, İçtima senesi 1, c. 7, 3 Mart 1340 [1924] Latin harfli baskı, Ankara: TBMM Basımevi, 1982): 27.

dile getirmiştir. Ülkenin bu kadar geri kalmış olmasının bütün sorumluluğunun Osmanlı padişahlarına ait olduğunu dile getiren Ekrem Bey, kanunu şu ifadelerle savunmuştur:

> "Hiç, düşünmeksizin yapılacak olan şey derhal bu hanedanın bilaistisna hudut haricine çıkarılmasıdır. Sair Cumhuriyeti ilan eden milletlerin birçok kanlı tecrübeler pahasına bulmuş, oldukları bu neticeyi elde etmek için aynı tecrübeleri yapmak ister misiniz? Bunlar çıktıktan sonra bir nokta akla gelebilir. Hilafet mevkii; bendeniz hakikaten hayretler içinde kalıyorum. Hilafetle bir ailenin münasebeti nedir? Mazisi cinayetlerle dolu ve Türk Milletine hizmet etmemiş, olan bu ailenin hilafetle münasebeti nedir? Hilafet. Esasen İslam dininin hükûmetinde mündemiçtir, bundan ibarettir. Bununla beraber ben bu isme de çok ehemmiyet vermem. Artık bu ismin oynıyacağı siyasi rol çoktan geçmiştir. Bugün pek güzel gördük, Harbi Umumide kanal seferi bize hilafet kuvvetini hiçbir işe yaramadığını pek acı ve pek pahalıya oturtarak anlatmıştır. Irak ve Filistin cephelerinde Hind askerlerinin pek kanlı taarruzlarına bu isim hiçbir zaman mani olamamıştır...".[93]

Ekrem Bey'in dile getirdiği ifadeler meclisteki genel eğilimi yansıtmaz, özellikle Halifelik konusunda genel eğilimden farklı düşünen vekiller de mevcuttur. Hem dini hem de siyasi bir temsil makamı olması nedeniyle Halifeliğin kaldırılmasına yönelik tartışmaların olması kaçınılmazdır. Gümüşhane milletvekili Zeki Bey halifeliğin ilgasının memleketin bunca ekonomik ve siyasi sorunu dururken ele alınmasının gereksizliğini dile getirmiştir. Ayrıca hilafet gücünün düşmanların veya diğer devletlerin eline düşmesinin sakıncalı olduğunu belirtmiştir. Onun kanuna karşı duruşu pek çok milletvekilinin zaman zaman hakarete varan itirazlarına neden olmuştur.

Afyonkarahisar milletvekili İzzet Ulvi Bey ise halifeliğin kaldırılmasına itiraz edilmesinin hayli garip olduğunu dile getirmiş, Halifelik makamının kalması halinde ileride sorun yaratacağını ve bunun muhakkak saltanat isteğine dönüşeceği kaygısını ifade etmiştir. İzzet Ulvi Bey yönetici kadronun Halifelik makamına dair hislerinin tercümanı olmuştur. Böylesi bir makamın varlığı hem ilerde bir yönetim talebi taşıma riski barındırmaktadır hem de Kemalistlerin ana hedefi olan modern Batılı bir toplum hedefiyle de çelişmektedir.

[93] **TBMM Zabıt Ceridesi**, Devre II, İçtima Senesi 1, c. 7, 3 Mart 1340 [1924], Latin harfli baskı (Ankara: TBMM Basımevi, 1982): 30.

Tartışmalara katılan bir diğer isim de Zonguldak Milletvekili Tunalı Hilmi Bey olmuştur. Kendisi, kanunun halifeliği değil işgal ettiği makamı kaldırdığını dile getirerek yanlış anlaşılmaların önüne geçmek istemiştir.[94]

Tartışmaların ardından Giresun ve Denizli milletvekillerinin teklifiyle maddelere geçilmesi oylanmış, teklif kabul edilince tek tek maddelerin görüşülmesine geçilmiştir. Birinci madde için söz alan Konya milletvekili Şeyh Safvet Efendi halifeliğin İslam tarihindeki yerini anlatarak gelinen noktada garip bir hal aldığını, bu nedenle de kaldırılmasının uygun olacağını söylemiştir. Şeyh Safvet Efendi erk mücadelesinin yaşanma ihtimaline vurgu yapmış, gelinen aşamada bunun yeni rejim açısından risklere neden olacağını hatırlatmıştır.

Ondan sonra söz alan Kastamonu milletvekili Halid Bey, halifelik konusunda takınılan tavırdaki tutarsızlığı şu ifadelerle dile getirmiştir:

> "Ciheti şer'iyesinde hiçbir mahzur yoktur. Bendeniz yalnız siyasi noktai nazardan arz ediyorum. Arkadaşlar hepimiz biliyoruz ki İstiklal Mücadelâtı ilan edildiği zaman halkımızın halife makamına olan merbutiyetini nazarı itibara alarak hepimiz «halifeyi kurtaracağız şöyle yapacağız, böyle yapacağız» diye telkinatta bulunduk. Hattâ birçok meşarih ve ulemayı Büyük Millet Meclisine getirdik. Bu, sırf halkın hissiyatına hürmet içindi. Sonra arkadaşlar, ben bu İstiklal Muharebatında kamilen bulundum. Askerlere, bütün arkadaşlarla beraber bu suretle telkinatta bulunduk. «Makamı hilafeti, bütün vatanla beraber kurtaracağız» dedik".[95]

Halid Bey, hilafet makamının herhangi bir getirisinin olmadığını söylemenin yanlış olduğunu, İslam dünyasında diğer Müslüman milletlere değil, Türklere ilgi ve saygı gösterilmesinin halifeliğin korumasından kaynaklandığını ifade etmiştir. Aslında Halid Bey'in halifelik konusunda izlenen siyaseti eleştirdiği, ifadelerinden net bir biçimde anlaşılmaktadır. Halifeliğin kaldırılmasından yana olanların en önemli ve sıklıkla başvurdukları argüman, I. Dünya Savaşı esnasında özellikle Arapların takındığı olumsuz tutumdur. Nitekim Halid Bey'den sonra söz alan Saruhan milletvekili Vasıf Bey de kanunu savunmak için, hayli uzun süren konuşmasında bu durumu şu sözlerle vurgulamıştır:

> "Dahilî siyasetimizde muzır tehlike varittir. Arkadaşlar o muzır tehlike, Hilafetin ilgası değil, memleket felaket kirvelerine düştüğü zaman düşmanla beraber olarak bizi boğazlamak için - Yunan ordusu gibi hain bir orduyu Hilafet ordusu diye gönderen Halifenin ipkasıdır ve ancak

[94] Bu konuda sürdürülen tartışmaların detayı için bkz. **TBMM Zabıt Ceridesi**, Devre II, İçtima Senesi 1, c. 7, 3 Mart 1340 [1924], Latin harfli baskı,(Ankara: TBMM Basımevi, 1982): 30-34.
[95] **TBMM Zabıt Ceridesi**. 1982. Devre II, İçtima Senesi 1, c. 7, 3 Mart 1340 [1924], Latin harfli baskı (Ankara: TBMM Basımevi, 1982): 35.

> bunu ilga etmekle memleketi bütün muzır tehlikelerden kurtarabiliriz arkadaşlar. Haricî siyasette suitesir yaparmış! Neye istinaden bunu söylüyorlar? Hilafet eğer Zeki Beyin dediği gibi ittihadı İslam'ın müemmen bir düsturu ise ve eğer Zeki Beyin zannettiği gibi Hilafetle bütün İslam ruhlarını ve kalblerini bir noktaya birleştirmek mümkün ise arkadaşlar size sorarım, mazi daha yakındır. Neşredilen cihad fetvasına rağmen Türkü Irak'ta, Çanakkale'de, Filistin'de Boğazlıyan Müslümanlardır. Arkadaşlar, varlığımıza bütün kuvveti ile kasteden Britanya İmparatorluğunun en büyük noktai istinadı ve bizi yıkmak için sevk ettiği orduların en kuvvetli membaları İslam diyarları idi. Nerede o cihad fetvaları, nerede o Hilafetin haricî siyasetindeki tesirleri, nerede o Hilafetin faydaları? Zeki Bey bir tane göstersin"[96].

TBMM'de üzerine uzun tartışmalar sürdürülen Halifelik ile ilgili Mustafa Kemal ve yakın çevresinin tavrı da dönemsel farklılıklar göstermiştir. M. Kemal kendisi de dahil olmak üzere, genel olarak lider kadronun Kurutuluş Savaşı yılları boyunca halifelikle ilgili olumlu bir tutum sergiledikleri görülür. Ancak bu tutumları ilerleyen zamanda farklılaşmış, laikleşme hedefi önünde sorun olarak algılanan kuruma bakış olumsuz yönde değişim göstermiştir. Halifeliğe karşı takınılan yeni tutum, bahsedilen olumlu yaklaşımla kıyaslandığından bir şaşkınlığa neden olmuştur. Meclis düzleminde dile getirilen eleştiriler bu tavır değişikliği bağlantılı durmaktadır.[97] Yukarıda konuşması aktarılan Vasıf Bey de, Halifeliğe karşı takınılan tutum değişimini tam olarak anlamlandıramaz, yeni tavrın anlatılmasının zorluğunu dile getirir:

> "Hilafet makamı hilafeti kurtaracağız diye bir telkinat yaparken makamı hilafet düşman süngüsü ile bu milletin karşısına çıkmış ve bunu öldürmek ve bunu boğmak istemişti. Bu kadar mızır bu kadar zehirli, bu kadar hain bir müesseseyi arttık bugün ipka [sürdürmek] etmek imkânı var mıdır? Zeki Beyin zihniyeti idraki bunu nasıl anlamamıştır? Bundan mütehayyerim [şaşırmak]".[98]

Vasıf Bey'in konuşması padişah ve İstanbul hükümetine ilişkin resmi tarih yaklaşımıyla oldukça uyumlu görünmektedir. Bu yaklaşım, devletin özellikle otuzlu yıllardaki pek çok paradigmasının da hazırlığı niteliğindedir. Oysa sadece halifelik meselesinde değil, diğer pek çok konuda da başta Mustafa Kemal olmak üzere yönetici kadro, konunun içeriğine göre oldukça faydacı davranmıştır. Aslında halifelik

[96] **TBMM Zabıt Ceridesi**, Devre II, İçtima Senesi 1, c. 7, 3 Mart 1340 [1924], Latin harfli baskı (Ankara: TBMM Basımevi, 1982): 38.

[97] Kemalistlerin özellikle milli mücadele yıllarında dini göndermelerde bulunmalarını bir zorunluluktan ve toplumu kandırmaktan kaynaklandığını her fırsatta dile getiren Mustafa Sabri daha sonra laiklik yolunda attıkları adımların gerçek yüzlerini gösterdiğini söyler. Bu tutumları nedeniyle onları "dinsiz", "din düşmanı" olarak tasvir eder. Özellikle halifelik konusunda tutumlarını eleştirir. Bkz. Mustafa Sabri Efendi, **Hilâfetin İlgasının Arka Planı**, Çev. Oktay Yılmaz, 11. bs. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018).

[98] **TBMM Zabıt Ceridesi**, Devre II, İçtima Senesi 1, c. 7, 3 Mart 1340 [1924], Latin harfli baskı (Ankara: TBMM Basımevi, 1982): 39-40.

meselesinde de meclisteki konuşmaların satır aralarında dönemin ruhuna uygun davranıldığına ilişkin pek çok ifade bulunmaktadır.

Meclis düzleminde sürdürülen tartışmalar, biri oldukça net diğeri de kısmen çekingen iki görüşün varlığını ortaya koymuştur. İlk görüş yeni rejimin kurucu kadrosunun görüşüyle uyumludur ve milletvekillerinin ağırlıklı kısmı da bundan yanadır. Bu görüş Halifeliğin yeni rejim açısından risk içerdiğini, zaman içerisinde bir egemenlik sorununa dönüşeceğini ve kaldırılmasını savunur. İkinci görüş ise yeni rejimin modernleşme hedefiyle tam uyumlu görünmez ve daha geleneksel bir tutum takınır. Buna rağmen açıktan bir cephe almak yerine daha alttan bir muhalefet sürdürür.

Tartışmalar ve alınan kararlar bütünlüklü olarak ele alındığında durumun, Mustafa Kemal ve arkadaşlarının kontrolü altında sürdüğü anlaşılır. Sonuç olarak iki yüz yıllık modernleşme süreci, halifelik özelinde sürdürülen tartışmalar ve bu tartışmalar sonunda alınan kararlar yeni rejimin inşa sürecini başlatmıştır. İmparatorluk geçmişi ile bağı temsil eden Halifeliğin kaldırılması, toplumun bir kesiminde sarsıcı bir etki yaratmıştır.

Yukarıda ayrıntılı olarak ele alınan tarihsel süreç Osmanlı İmparatorluğu'nun 18. yüzyıldan itibaren içine girdiği iktisadi ve toplumsal sıkışıklığı aşmak üzere modernleşme sürecine girdiğini destekler. İmparatorluk, Batı karşısında kaybettiği üstünlüğünü yeniden kazanmak üzere girdiği yolda siyasal ve iktisadi pek çok dönüşüm geçirmiştir. Bu yüzyılda devlet yöneticilerinin siyasal ve toplumsal hayatı düzenlemek üzere attıkları adımlar, bir sonraki yüz yılda devletin teb'asıyla ilişkilerini yeni bir temelde organize etmesini sağlamıştır. Vergi sistemi, askeri ve idari alan bu yeni temelde yeniden organize edilmiş, modern toplumsal ilişkiler ortaya çıkmıştır. Bu dönüşümün etkisi diğer alanlar gibi dini alan üzerinde de kendini göstermiş, Müslim-gayrimüslim yurttaşlar arasında eşitlik yönünde adım atılmıştır. 19. yüzyıl boyunca din başta olmak üzere başlayan modernleşme, din ve devlet arasında bir ayrıma doğru değişim göstermiş, 20. yüzyıl Osmanlı modernleşmesi bu temel üzerinde yükselmiştir. Tanzimat ve Meşrutiyet devrinde dini alanın yeniden tanzimi ile ilgili atılan adımlar Cumhuriyet dönemi tartışmalarına kaynaklık etmiştir. İki yüzyıllık Osmanlı mirası Cumhuriyet dönemi laikleşme perspektifinin oluşumuna katkı sunmuş, laikleşme yolunda atılan adımları ve bu adımlarla ortaya çıkan kurumları şekillendirmiştir.

Tek parti döneminde dini alanda yaşanan değişim yukarıda özetlenen Osmanlı modernleşme süreci üzerine inşa edilmiştir. İki yüz yıllık Osmanlı modernleşme serüveninin getirdiği birikim Cumhuriyet modernleşmecilerine bir hat çizmiştir. Dini alanın tanziminde başlatılan süreç, daha radikal bir biçimde sürmüştür. Yeni rejim Osmanlı modernleşme sürecinde dinin etkinliğini azaltacak çekingen adımların aksine daha sert bir tutum almış, dini denetim altına alarak bir yerde görünmez kılmıştır. Tek partili yıllar boyunca dozu artarak devam eden görünmezlik süreci çok partili hayata geçilmesiyle birlikte değişim göstermiştir. Çok partili hayata geçilmesi, yeni toplumsal ve ekonomik dinamikler ortaya çıkarmıştır. Bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak ele alınacak bu yeni dinamikler devletin dini alanla kurduğu ilişkide tavrını yumuşatmasına neden olmuştur. Yeni dönemde din siyasal ve toplumsal hayat üzerindeki etkinliğini artırarak sürdürmüş, siyasal alanın önemli bir aracı haline gelmiştir.

3. ÇOK PARTİLİ SİSTEME GEÇİŞ SÜRECİNDE DİN-DEVLET İLİŞKİLERİ

Bu bölümde, II. Dünya Savaşı'nın ardından 1950'ye kadar geçen tarihsel dönemde din-devlet ilişkisinin geçirdiği evreler ve savaş sonrası yeni dünya düzeniyle beraber ortaya çıkan gelişmeler ışığında devletin dini alanı yeniden tanzim etme çaba ve araçları değerlendirilecektir. Ayrıca, devletin dinle yeni bir ilişki biçimi belirlemesinde içerdeki politik atmosferin ne ölçüde etkili olduğu ele alınacak, ayrıca laiklik yaklaşımı özelinde bu değişimin neye karşılık geldiğine bakılacaktır. Buna ek olarak, CHP'nin dine ve din eğitimine yaklaşımındaki dönüşümünün parti içerisindeki yansımaları ve bunlarla ilgili tartışmalarla, Demokrat Parti'nin siyasal alana dahil olmasının yarattığı etkiler ve bu etkiler sonrası din eğitimi alanında ortaya çıkan değişim sürecine bakılacaktır.

3.1. II. Dünya Savaşı Sonrasında Yeni Dünya Düzeni ve Yeni Demokratik İhtiyaçlar

II. Dünya Savaşı, ekonomik ve siyasi olarak neredeyse bütün dünyayı etkileyecek yeni bir dönemin kapısını aralamış, savaş sonrası dünya siyasetine yön verecek iki gücün ortaya çıkmasına yol açmıştır. Sovyetler Birliği ve Amerika Birleşik Devletleri'nden (ABD) oluşan bu iki güç ve aralarındaki gerilimli ilişki, dünya üzerindeki ekonomik ve siyasi gelişmeler konusunda belirleyici olmuştur. Bunun sonucunda da hemen her alanda iki devletin öncülüğünde büyük bir rekabet yaşanmıştır. Dünyadaki pek çok devlet yeni konumunu bu iki güce göre belirlemiş, ekonomik ve siyasi yönelimlerini bu ikisi arasındaki tercihlere göre tayin etmiştir.

İki güçten biri olan ABD 1945 sonrası dış politikasını iki ana eksen üzerinden kurgulamıştır. Siyasal alandaki ilk politikasını Sovyet (Komünizm) karşıtlığı üzerine inşa ederek, kendi nüfuz alanını koruyabilmek ve küresel ölçekte siyasi bir aktör olduğunu göstermek için çeşitli politikalar geliştirmiştir. Savaş sonrası, Türkiye'nin yeni dünya düzenine eklemlenme sürecinde ABD'nin bu tutumu etkisini göstermiş, hem siyasal hem de toplumsal alanda komünizm karşıtlığı farklı mecralarda kendine alan bulabilmiştir. Komünizm karşıtlığı basın başta olmak üzere toplumsal ve siyasal

hayatın vaz geçilmez konusu haline gelmiştir. Öyle ki aşağıda ayrıntılı olarak ele alınacak din eğitimi tartışmalarında da antikomünizm vurgusuna sıklıkla baş vurulduğu görülecektir.[99]

ABD'nin, savaş sonrasında yukarıda bahsedilen siyasal hedeflerle uyumlu ikinci adımı ise ekonomik alana yönelik olmuştur. 22 Mayıs 1947'de, ABD Kongresi'nde onaylanan "Truman Doktrini" ile Sovyet etkisine maruz kalma ihtimali olan ülkelere siyasi ve ekonomik desteği öngören bir karar alınmış, bu kapsamda Yunanistan ve Türkiye'ye de yardım yapılmış, böylece ABD her iki ülkedeki politikalar üzerinde etkili olmaya çalışmıştır. ABD'nin etkisi 1940'tan itibaren sürekli artmış, iç ve dış politikada ağırlığını oldukça fazla hissettirmiştir.

Türkiye, tek parti döneminde sürdürdüğü politikalarında yukarıda belirtilen her iki konuda da sürece uygun biçimde değişiklikler yapmak zorunda kalmış, toplumsal, siyasal ve ekonomik hayatı bu sürece uyacak biçimde yeniden düzenleme ihtiyacı hissetmiştir.[100] Türkiye'nin yeni politikalarını belirlemesinde ve ABD'nin başını çektiği kapitalist dünyaya yaklaşmasında Sovyet yönetiminin Türkiye'ye dair "toprak talebi ile "Boğazlar meselesi" olarak özetleyebileceğimiz yaklaşımı da oldukça etkili olmuştur.[101] Bu etki ekonomi, kültür, toplumsal hayat gibi hayli geniş bir yelpazede

---

[99] İslamcı siyasetin din eğitimi üzerinden bolca vurgu yaptığı "antikomünizm" tavrı için bkz. Ertuğrul Meşe, "1960 Öncesi Dergilerde Antikomünizm", '**İslam'ı Uyandırmak' Çok Partili Yaşama Geçilirken İslamcı Düşünce ve Dergiler 2. Cilt**, ed. Lütfi Sunar (İstanbul: İlem, 2018),323-353; Dönemin Sebîlürreşâd, Serdengeçti, Selamet Mecmuası ve Büyük Doğu gibi bilinen İslamcı dergilerinde bu konu bolca işlenmiştir. Antikomünizm bu dönem neredeyse birleştirici bir harç niteliğindedir. Devlet ihtiyaç duydukça başka konularda karşısında yer aldığı kesimlerle aynı noktaya düşmekten kaçınmamıştır. Basının çeşitli kesimleri bu konuda neredeyse ağız birliği edercesine faaliyet sürdürmüştür. 31 Ocak'ta Tasvir Gazetesi'nden Cihat Baban, İslam'ın gücünün Sovyetlere karşı ön plana çıkarılması gerektiğini söylerken, diğer cenahtan Yeni Asır'dan M. Tuncer ve Cumhuriyet gazetesi baş yazarı Nadir Nadi de aynı dönemde benzer düşünceleri destekleyen yazılar kaleme almıştır. Bkz. Howard A. Reed, "The Faculty of Divinity at Ankara I", **The Muslim World**, v. 47, Issue 1 (1956): 305. DP iktidarı döneminde Atatürk büstlerinin tahrip edilmesi nedeniyle iktidarın öfkesini çeken Ticanilerin lideri Kemal Pilavoğlu: "Türkler: Büyük Millet. Dünyayı bir veba gibi sarıp tahrip eden komünizme karşı uyanık ol. Zira komünistlik dini ve milli kültürün en büyük düşmanıdır. Yaşamak için komünistliği ezmek milli olduğu kadar da dini ve insani bir borçtur" derken kast ettiğimiz bu yakınlığa tipik bir örnektir. Bkz. Kemal Pilavoğlu, **Komünizme Hücum** (1949): 1'den aktaran Meşe, 2016, 106; II. Dünya savaşı sonrası "antikomünizm" propagandasının nasıl resmi bir politika olarak dalga dalga hayatın tüm alanını etkisi altına aldığını anlamak için bkz. Ertuğrul Meşe, **Komünizmle Mücadele Dernekleri**, 2. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017).

[100] Gökhan Atılgan, Cenk Saraçoğlu, Ateş Uslu, **Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat** (İstanbul: Yordam Kitap, 2015), 343; Cemil Koçak, "Siyasi Tarih 1923-1950", **Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980**, Yayın Yönetmeni, Sina Akşin, 7. bs. (İstanbul: Cem Yayınevi, 2002), 174.

[101] Bayram Koca, "Elli Yıllarda Merkez Sağ: Demokrat Parti'nin Özgürlük ile İstismar Arasındaki Dini Politikaları", **Türkiye'nin 1950'li Yılları**, haz. Mete Kaan Kaynar (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 294.

ağırlığını ortaya koymuş, Türkiye'yi içinde yer almak istediği yeni dünya düzeninin gereklerini yerine getirme konusunda adımlar atmaya sevk etmiştir. Türkiye bunun bir gereği olarak serbest piyasa ekonomisine geçiş için gerekli kararları almak, yeni dünya düzenine uygun dış politika belirlemek, toplumsal talepleri karşılamak gibi geniş bir alanı kapsayan politikaları zaman içerisinde hayata geçirmeye başlamıştır.

Bu politikalar öncelikle de siyaset alanda kendini göstermeye başlamış, örneğin siyaset dilinde belirgin bir değişim gözlenmiştir. Antikomünizm söyleminin ABD ile paralel biçimde siyasal dile yansıması bu açıdan önemli bir örnek olarak Türk siyasal hayatında yerini almıştır.[102] Dahası bu siyaset dili uzun bir süre devam etmiş, sonra gelen iktidarlar, tonu farklı da olsa halkla ilişki kurabilmek için aynı söylemi uzun bir süre daha sürdürmüşlerdir.[103]

Savaş sonrası gelişmeler, devletin geleneksel ittifak çemberinde yer alan asker ve sivil bürokratlarla, toprak sahipleri ve burjuvazi ile sürdürdüğü iktisadi ve sosyal ilişkiyi de değiştirmiş, serbest piyasa ekonomisine geçişte ortaya çıkan çıkar çatışmaları nedeniyle çeşitli gerilimler yaşanmıştır.[104] Bu gerilimler, daha sonra Türkiye'nin siyasal hayatını kalıcı biçimde değiştirecek gelişmelerin tetikleyicisi olmuş, yeni muhalefet odaklarının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Cumhurbaşkanı İnönü başta olmak üzere diğer yönetici kadrolar, bahsedilen gelişmeleri yakından izlemiş, buna uygun siyasi ve iktisadi adımlar atmak zorunda kalmışlardır. Siyasal ve toplumsal hayatı kökünden etkileyecek çok partili hayata geçiş kararı, sözü edilen gelişmelerin kaçınılmaz sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

10 Temmuz 1945'te, Milli Kalkınma Partisi'nin kurulmasıyla başlayan süreç, 1946 yılı başında Demokrat Parti'nin[105] siyasal hayata katılması ile devam etmiştir. Yeni siyasal partilerin kurulması ve rekabet ortamının doğması CHP'yi kitleler nezdinde sürdürdüğü politikalar konusunda önemli değişiklikler yapmaya sevk etmiştir. Ortaya çıkan yeni siyasal tablo, geniş kitlelerin politikaya daha fazla ilgi göstermesine, partilerin söylemlerini yeni duruma göre daha hızlı belirlemesine neden olmuştur.[106]

---

[102] Nuray Mert, **Merkez Sağın Kısa Tarihi**, ed. Elif Çakır (İstanbul: Selis Kitaplar, 2007), 11-6-117.
[103] Keyman, **agm**, 223.
[104] Feroz Ahmad, **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, çev. Yavuz Alogan (İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1995), 148; Hakkı Uyar, **Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi** (İstanbul: Boyut Yayınları, İstanbul, 2012), 181.
[105] Demokrat Parti'nin kuruluşu hakkında bkz. Ahmet Yeşil, **Türkiye'de Çok Partili Siyasi Hayata Geçiş** (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001); Cemil Koçak, **Türkiye'de İki Partili Siyasal Sistemin Kuruluş Yılları (1945-1950) c. 1 İkinci Parti** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010).
[106] Ahmad, **age**, 148.

CHP ilk anda, yeni dünya düzeninin de etkisiyle muhalefet partilerinin kurulmasını olumlu karşılamış, bu konuda üzerinde çok açık bir baskı hissetmemiştir. Bu nedenle, özellikle Demokrat Parti'ye bu bakımdan daha ılımlı yaklaşmıştır. Bu tutumda yeni partinin kurucularının da büyük oranda kendileri gibi rejimin temel değerleriyle barışık olmasının etkisinin yanı sıra, Celal Bayar'ın Atatürk ve laiklik konusuna gösterdiği saygı ve bağlılık da etkili olmuştur.[107] Buna rağmen DP'nin siyaset sahnesine dahil olması ve diğer partilerin varlığı, Türk siyasal hayatında partiler arası siyasal rekabet dönemini açması bakımından önemlidir ve tamamen yeni bir durumdur.[108]

Savaş sonrası dini alan için pek çok başka etkiden de söz edilebilir. Muhalefet partilerinin ortaya çıkması dini politikalardaki değişimi kuşkusuz etkilemiştir. Ancak yaklaşım farkını, partiler arasındaki rekabete bağlamak da tek başına açıklayıcı değildir. ABD merkezli yeni politik yaklaşıma uygun bir laiklik anlayışının yarattığı etkiyi de göz ardı etmemek gerekir. Neticede Cumhuriyetin din politikasında ağırlıklı yeri olan Fransız laiklik anlayışının yeni toplumsal gerçekliğe cevap veremeyeceği düşünüldüğünden, görece daha ılımlı olan Amerikan yaklaşımına yönelimin mantığı da daha anlaşılır gözükmektedir. Komünizmle mücadelede artan bir biçimde dini motivasyondan yararlandığı düşünülürse, dine ve dini eğitime yeni yaklaşım sergilenmesi bu politikayla da uyumlu görünmektedir. Bu değişimde ABD etkisinin izlerini kimi gelişmelerde sürmek olasıdır. CHP'den istifa ettikten sonra İstanbul bağımsız milletvekili olarak siyasete devam eden H. Suphi Tanrıöver'in ABD'de toplanan "Dinler Arası Sulh Birliği" konferansına katılımını bu açıdan ele almak gerekir. Tanrıöver konferans sonrası Vatan gazetesine verdiği mülakatta bunu teyit edecek ifadeler kullanmıştır: "bugünkü Avrupa'da komünizm dalgası nerede kırılmış, hangi millet Moskova esaretinden kurtulabilmişse orada ağır bir mücadele olmuş ve din kuvveti milliyetle, tarihi şuurla beraber faşizmin halefi olan komünizmi yenmeğe

[107] İnönü DP'nin kuruluşu sürecinde "laiklik" meselesinde hassas davranılacağına ilişkin Bayar'dan deyim yerindeyse "söz almıştır". Bayram Koca, **agm**, 296; Bayar'ın gerek Atatürk gerekse laiklik konusundaki duyarlılığı o dönem dindar çevrelerce de bilinmektedir. Ankara İlahiyat Fakültesi'nin ilk mezunlarından Mehmet Hulusi Özkul kendisiyle yapılan bir röportajda Bayar'ın Atatürk ve laiklik konusundaki tutumunu uzun uzun eleştirmiştir. bkz. Mustafa Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Döneminde Din Eğitimi ve Dini Hayat I** (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008), 584-587. Özkul gibi kendisi de fakültede öğrenci olmuş sonrasında akademik kadroya katılmış olan M. Said Hatipoğlu, yaptığımız görüşmede Bayar'ın laiklik konusunda net bir çizgisi olduğunu belirtir.

[108] Cizre, **age**, 92.

muvaffak olmuştur." diyerek komünizm karşıtlığı konusundaki ortaklaşmayı dile getirmiştir.[109]

3.2. Savaş Sonrası Din Devlet İlişkilerinde Dönüşüm

Savaş sonrası sürecin bir uzantısı olarak din, 1946 yılından itibaren siyasal ve toplumsal hayat üzerindeki etkisini daha belirgin bir biçimde hissettirmeye başlamıştır. Bu etki siyasal alandaki gelişmeler üzerinde daha belirgin biçimde ortaya çıkmış, din eğitimi başta olmak üzere genel dini talepler yaygın biçimde dile getirilmiştir. Savaş sonrası ülke içinde ortaya çıkan yeni toplumsal dinamikler din meselesinde eski alışkanlıkların sürdürülmesini zorlaştırarak yeni politikalar geliştirilmesine ve toplumsal taleplerin karşılanmasına yönelik adımlar atılmasına neden olmuştur.[110]

Bu talepler özellikle CHP içindeki muhafazakâr kanat başta olmak üzere yönetim kadrolarının büyük kısmının din konusunda kendi partilerinden yeni taleplerde bulunmasını tetiklemiştir. Parti içinden gelen itirazlara ek olarak yeni siyasal iklimin zorlaması da CHP'yi din konusunda farklı tutum almaya mecbur bırakmıştır. Özellikle Demokrat Parti siyasal söylemin değişmesine neden olmuş, bunun sonucunda CHP dini değerlere daha sık vurgu yapmak, din eğitimi konusundaki geleneksel yaklaşımını revize etmek ve bu konuda somut adımlar atmak zorunda kalmıştır.[111] CHP'nin yukarıda bahsedilen tavır değişikliğinde Demokrat Parti'nin özellikle dindar kitlelere yönelik sürdürdüğü dilinin etkisi kadar, yeni rejimin inşa sürecinde dini alana yönelik tutumunun geniş halk kitleleri tarafından gösterilen direnci de etkili olmuştur.[112] Cumhuriyet modernleşmesinin temel ayağını oluşturan laiklik ve bunu gerçekleştirmeye dönük adımlarının yarattığı rahatsızlık bahsedilen direncin temel dayanağı olmuştur. Bu direnç imkan bulduğunda kendini ortaya koyacak muhalefet potansiyeline sahip olduğunu göstermiştir. Tek Parti Dönemi'nde iki kez denenmiş olan muhalefet girişimine gösterilen ilgi bu kapsamda değerlendirilebilir. Bu girişimler çeşitli nedenlerle başarısız olunca, bu kitle de kendini hakim ideoloji dışında

[109] H. Suphi Tanrıöver, "Komünizme Karşı Dünya Din Cephesi", **Sebîlüüreşâd**, c. 1, s. 10 (1948): 151-152; Aynı konuyla ilgili sonraki sayıda da Cevat Rifat Atilhan "Siyonizm, Komünizm ve Masonluğa Karşı Beynelmilel Dünya Teşkilatı" başlığıyla bir makale kaleme almıştır. bkz. **Sebîlürreşâd**, c. 1, s. 11 (1948): 167.
[110] Arslan, **agm**, 67.
[111] Arslan, **agm**, 68.
[112] Ocak, **age**, 114.

konumlandırmış, tüm kısıtlamalara rağmen kendi geleneksel din pratiğini yaşatmaya gayret etmiştir.

Demokrat Parti'nin Türk siyasi hayatına dahil olması, bu kitlenin kendini ifade edebileceği yeni bir mecra yaratmış, din ve din eğitimi taleplerini daha gür sesle ifade etmesine olanak sağlamıştır. Demokrat Parti de büyük oy potansiyeline sahip bu kitlenin taleplerine sistem çerçevesinde cevap vererek talepleri daha çok söylem düzeyinde ifade etmekten geri durmamıştır. Bu söyleme karşı ise CHP, din ve laiklik konusundaki yorumunu yenilemek ve daha ılımlı bir siyaset yolunu benimsemek zorunda kalmıştır.[113] Çok partili hayata geçilmiş olması ve dindar kitlelerin taleplerini dile getirecek partilerin varlığı tüm bu tartışmaların öncelikle ve etkili bir biçimde Meclis düzleminde ele alınmasına yol açmıştır. Mecliste sürdürülen tartışmalara bakıldığında milletvekillerinin ağırlıklı kısmının yukarıda aktarılan genel siyasi havaya uygun tutum aldıklarını göstermektedir. Görüşmelerde genel siyasi dile uyacak biçimde dindarlık, maneviyat ve komünizm karşıtlığı söylemlerinin özellikle vurgulandığı anlaşılmaktadır.

1946 yılında, Milli Eğitim Bakanlığı'nın bütçe görüşmelerinde Hamdullah Suphi Tanrıöver bahsettiğimiz bu uyumu destekleyen bir konuşma yapmıştır. Tanrıöver, Almanya, İtalya ve Sovyetlerden eğitim örnekleri verdikten sonra sözü Cumhuriyete getirerek onun nasıl bir gençlik istediğini sorgulamıştır. Osmanlı geçmişinden sonra Cumhuriyetin, bireyin yetiştirilmesinde manevi alanı boş bıraktığını ve bunun olumsuz sonuçları olduğunu ileri sürmüştür. Tanrıöver, gelinen aşamada devletin yeterli ilgiyi göstermediği manevi alandaki boşluğu dolduracak iki kaynaktan bahsetmiş bunlardan birinin din, diğerinin ise milliyet olduğunu savunmuştur.[114] Tanrıöver, "… maziyi uzun müddet tezyif ettik. Artık bundan dönmek zamanı gelmiştir." diyerek devletin bu konudaki yaklaşımını yeniden ele alması gerekliliğini dile getirmiştir.[115] Konuşmasını farklı örneklerle destekleyerek geçmişi yok saymanın sakıncalarına değinmiş, tarihi şahsiyetlerin türbelerinin metruk [yıkık] halde olmasının üzüntü kaynağı olduğunu söylemiştir. Ardından sözü Türk siyasal hayatında soğuk savaş döneminde sıkça kullanılacak olan komünizm tehlikesine getirmiş ve bunun pek çok ülkede kardeş kavgasına neden olduğunu belirtmiş, genç nesillerin ancak din

[113] Gözaydın, **age**, 28.
[114] **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem VIII, c. 3, 24 Aralık 1946, 440.
[115] **Age**, 438.

aracılığıyla manevi açıdan donatılarak bu tehlikeye karşı gelinebileceğini savunmuştur.[116]

Başbakan Recep Peker ise bütçe görüşmelerinde, din eğitimine dair konuşmalara cevap verirken devletin resmi düzeyde bu meseleye nasıl baktığını özetlemiştir. Peker bu tartışmanın inkılabın gayesiyle birlikte ele alınması gerekliliğini dile getirmiş, dinin Türkiye'de manevi açıdan başka ülkelerce gıpta edilecek şekilde değer gördüğünü ve asil bir muameleye tabi olduğunu aktarmıştır. Bu nedenle, dinin diğer toplumların aksine, zararlı olabilecek halden çıkarılıp olması gerektiği gibi, ulvi ve semavi bir alan haline getirildiğini belirtmiştir. Bu haliyle dinin diğer pek çok laik devletten daha da fazla biçimde özgürce yaşanabildiğini, ne kanunlar önünde ne de devlet nazarında en ufak olumsuzlukla karşılanmadığını iddia etmiştir. Din özgürlüğünün sadece Müslümanlar için olmadığını, aynı zamanda diğer dinlere mensup vatandaşların da özgürce inançlarını sürdürdüklerini belirten Peker'in bu meseleye ilişkin asıl itirazı ise konuşmasının devamında gelmiştir. Dinin çeşitli zamanlarda sadece İslam'da değil diğer dinlerde de istismar edildiğini ve insanların duygularının sömürüldüğünü söyleyen Peker, dinin Komünizme karşı engelleyici bir araç olarak kullanılmasını savunanlarla aynı fikirde olduğunu belirtmişse de, dindar bir insanın da komünist olabileceğini başka ülke örnekleriyle savunmuş ve bu konudaki asıl düşüncelerini şu cümlelerle dile getirmiştir:

> "…yalnız şu noktayı ehemmiyetle arz edeyim ki, komünizm denen bir içtimai zehirden bünyeyi korumak için onun yanında yavaş yavaş genişleyecek bir şeriat hayatının ikamesi ihtimalini bir tedbir diye düşünmek aşağı yukarı bir öldürücü zehrin laakal onun kadar öldürücü olan başka bir zehirle tedavi edileceğini zannetmekten ibarettir."[117]

Peker bu sözleriyle devletin, dini alana dair beklentileri karşılamada temkinli davranması gerektiğini savunarak, daha ortalama bir tavırdan yana olduğu hissini uyandırmıştır. Dahası Peker, CHP içerisinde din eğitimi konusunda ortak hareket eden muhafazakâr milletvekillerine karşı duran klasik Kemalist dili temsil etmiştir. Konuşmasının ilerleyen bölümünde komünizm ve irticanın birbirine denk tehlikeler olduğunu savunan Peker, birini ötekinin alternatifi saymanın yanlışlığını dile getirir, ayrıca ahlak ve din arasındaki ilişkiye de değinerek dinin tek başına ahlaklı olmak için yeterli sayılamayacağını, dahası dine dayanmayan bir ahlakın başarılı olamayacağını savunmanın yanlışlığını ifade etmiştir. Sonuçta farklı etkenlerin, zamanın

[116] **Age**, 440.
[117] **Age**,444-445.

gerçekliğinin bir sonucu olarak, savaş sonrası değişen siyasal dengeler, devletin dini alana yönelik tavrında bir yumuşama yaşanmasına yol açmıştır. Bu yumuşama CHP'nin parti olarak din meselesinde genel devlet politikasıyla uyumlu bir politika belirlemesine neden olmuştur.

3.3. CHP'nin Değişen Laiklik Anlayışı

Yirmi üç yıl süren tek parti döneminin II. Dünya Savaşı'nın ardından uzun süre devam edemeyeceği, ortaya çıkan yeni dengelerle kendini hissettirince, İsmet İnönü ve CHP yöneticileri siyasal hayatı yeni duruma uyacak şekilde düzenlemek zorunda kalmışlardır.[118] İnönü, bu değişimin işaretini 1945 yılı Meclis açılışında olağanüstü bir durum yaşanmaması halinde çok partili hayata geçileceğine ilişkin mesajıyla vermiştir. Aynı yıl içerisinde Milli Kalkınma Partisi, kısa zaman sonra da Demokrat Parti kurulmuştur. Demokrat Partinin iktidarı devraldığı Mayıs 1950'ye kadar geçen sürede büyük çoğunluğu sağ-muhafazakâr çizgide konumlanan toplam yirmi dört yeni muhalefet partisi kurulmuştur.

CHP ise, kapitalist dünyada yer almanın gereklerini yerine getirmek için bir yandan ekonomik adımlar atarken diğer yandan muhalefet partileriyle sürdüreceği rekabetin de etkisiyle, toplumun beklentilerini karşılayacak politikalar geliştirmek zorunda kalmıştır. CHP otuzlu yıllar boyunca sürdürdüğü ve geniş kitlelerce tepkiyle karşılanan çeşitli uygulamalarında zaruri olarak değişime gitmiştir. Değişim talebi sadece parti içinde kalmamış, basında ve meclis düzleminde de ilgi görmeye başlamıştır. Farklı toplumsal kesimlerin çeşitli mecralarda sürdürülen tartışmalara dönük ilgisi ve bu ilgi nedeniyle oluşan beklentisi CHP'nin tek partili yıllar boyunca sürdürdüğü "militan laiklik"[119] anlayışını yumuşatmasına yol açmıştır. Gecikmiş de

[118] Zürcher, 2016, 303; Cem Eroğul, **Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi** (İstanbul: Yordam Kitap, 2013), 3.

[119] CHP'nin 1930'lardan başlayarak 1940'lara kadar sürdürdüğü laiklik politikaları farklı çalışmalarda çeşitli sıfatlarla anılır. "baskıcı, katı, militan ya da dışlayıcı" en çok kullanılan tanımlamalar arasında gelir. Bu dönem bahsettiğimiz biçimde anılan laiklik uygulamaları, ikinci dünya savaşından sonra gösterdiği esneklik nedeniyle "ılımlı" olarak tarif edilir. Kemal Karpat Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din isimli çalışmasında Atatürk'ün ölümünün ardından laiklik uygulamalarının modernlik ve uluslaşma adına diktatörlüğü tesis için araç olarak kullanıldığını ifade etmiştir. bkz. **Elitler ve Din...**271; Bu dönemki laiklik uygulamalarını "dışlayıcı" olarak nitelendiren bir çalışma da Ahmet Kuru ve Alfred Stephan'a aittir. Bkz. **Türkiye'de Demokrasi, İslam ve Laiklik...**112-113; Binnaz Toprak "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi" adlı makalesinde 1946 sonrası değişen iç ve dış dengeler nedeniyle CHP'nin 1947 kurultayında parti içerisinde gelen eleştiriler doğrultusunda tek parti döneminde laiklik konusunda takındığı tutumunu yumuşattığını ifade etmiştir. Bkz. Binnaz Toprak, **Türkiye'de Dinin Denetim...**, 396-397; CHP'nin tek parti döneminin aksine 1946'dan itibaren laiklik anlayışını revize ettiği, muhafazakar kitlelerle yeni bir ilişki tarzı geliştirdiği yaygın olarak kabul edilir. 1947 kurultayı da bu

olsa CHP'nin dini alana dair yeni tavrı, toplumsal taleplerle örtüştüğünden daha kolay kabul edilmiştir. Fakat bu yaklaşım partide bütünlüklü olarak kabul görmemiş, konu kritik tartışmaların yaşanmasına ve farklı eğilimlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Parti içerisinde belirli düzeylerde sürdürülen laiklik tartışmaları, bir sonraki başlığın konusu olan 1947 kurultayında daha detaylı ele alınacak, kurultay boyunca uzun süren tartışmaların sonucunda CHP laiklik anlayışını esnetmek zorunda kalacaktır.

3.4. CHP'nin 1947 Kurultayı: Laiklik ve Dini Eğitim Tartışmaları

Yukarıda kısaca ele alındığı gibi 1947 Kurultay'ı CHP'nin laiklik başta olmak üzere kimi diğer politikalarını yeniden ele aldığı ve bu doğrultuda değişime gittiği bir sürecin tetikleyicisi olmuştur. DP'nin halkın dini değerlerine ve kutsallarına daha fazla vurgu yapması da bu değişimde etkili olmuştur. Bu değişim sonucunda CHP, ortaya çıkan yeni durum nedeniyle geniş kitlelere yönelik farklı bir propaganda dili geliştirmek zorunda kalmıştır.

Bu kurultayda sürdürülen tartışmalar sadece partinin geleceğine değil, onun çok ötesinde çok partili hayatın sağlıklı sürdürülüp sürdürülemeyeceğine ilişkin ipuçları da vermektedir. Bu nedenle de alınan kararlar hem CHP'nin yeni döneme uyum sürecini hızlandırmış hem de çok partili hayatın sağlıklı bir şekilde hayata geçirilmesine katkı sunmuştur.[120] Parti içerisinde değişimden yana olan milletvekilleri[121] savaş sonrası ortaya çıkan yeni duruma uyma zorunluluğu hissetmiş, parti yöneticilerini dinin birleştirici gücünden yararlanmaya, dahası komünizme karşı bir panzehir olarak kullanmaya ve dini eğitim konusunda adımlar atmaya

değişimde önemli bir eşik olarak kabul edilir. Örneğin Osmanlıdan Cumhuriyete modernleşme süreci ile ilgili önemli bir isim olan Erik Jan Zürcher de 1947 kurultayının bu konuda bir eşik olduğunu kabul edenlerdendir. bkz. Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi...**, 338-339; Yine Bayram Koca 1946 sonrası CHP'nin laiklik anlayışını "ılımlı" olarak nitelemiştir. Koca ayrıca 1950 sonrası iktidara gelen sağ iktidarların bu kavramı özellikle tek parti dönemindeki katı veya militan olarak nitelendirdikleri uygulamalardan kendilerini ayrıştırmak için kullandıklarını savunmuştur. bkz. Bayram Koca, **Elli Yıllarda Merkez Sağ: Demokrat Parti'nin...**, 294.

[120] Akşin, **age**, 189.

[121] II. Dünya Savaşı sonrası değişen siyasi dengeler CHP'de o güne kadar süren "tek sesliğin" sarsılmasına yol açmış, öncelikle Celal Bayar ve arkadaşları kimi politikalarda yönetimle ters düşmüştür. "Dörtlü Takrir" ile görünür olan bu muhalefet bilindiği üzere sonrasında partileşmiştir. Ancak bunun sonrasında da parti içerisinde temel politikalarda birbirinden farklı düşünen gruplar olmuştur. Kurultayda bu gruplaşma daha bariz bir biçimde ortaya çıkmıştır. Bu konuyla ilgili detaylı bilgiler için bkz. Metin Toker, **Demokrasimizin İsmet Paşalı Yılları (1944-1973), Tek Partiden Çok Partiye (1944-1950)** (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1998), ayrıca bkz. Kadri Unat, "Cumhuriyet Halk Partisi'nde Nevi Şahsına Münhasır Bir Muhalif Grup: Otuzbeşler", **AÜ Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, s. 48, (Güz 2011): 839-867.

çağırmışlardır.[122] Bu gelişmeler ışığında kurultay, din ve laiklik konularında hararetli tartışmalara sahne olmuş, delegelerin büyük çoğunluğu tek partili yıllarda dine karşı alınan tavrın bir boşluğa neden olduğunu, dini alanın ihmal edildiğini savunmuşlardır.

Kurultayın 2 Aralık 1947 Salı günkü 9. birleşiminin ikinci oturumunda laiklik uzun süren tartışmalarla ele alınmıştır. Oturum kâtip üyenin şu ifadeleriyle açılmıştır:

> "Partimiz, devlet idaresinde bütün kanunların, nizamların ve usullerin, muasır medeniyete, ilim ve fenlerin temin ettiği esas ve şekillere ve dünya ihtiyaçlarına göre yapılmasını ve tatbik edilmesini din fikirlerinin devlet ve dünya işlerinden ve siyasetten ayrı tutulmasını milletimizin her yönden ilerleyip yükselmesinde başlıca muvaffakıyet amili görür.
>
> Din anlayışı vicdan işi olduğundan her türlü taarruzdan ve müdahaleden masundur. Hiçbir vatandaşa kanunların menetmediği ibadet ve ayinlerden dolayı karışılamaz."[123]

Açılıştan sonra başkan vekili Şemsettin Günaltay madde üzerinde söz almak isteyenin olup olmadığını sormuştur. İlk sözü Sinop delegesi Vehbi Dayıbaş almış, ardından Türk milletinin uzun zamandır Müslüman olduğunu ve çeşitli bilim dallarında değerli şahsiyetler yetiştirdiğini, bunlardan bugün hala istifade edildiğini belirtmiştir. Sözü medreseler dönemindeki olumsuzluklara getirmiş, inkılap sürecinin tüm bu olumsuzlukları ortan kaldırdığını söylemiş ve okullarda okutulacak din dersleri konusundaki düşüncelerini şu şekilde savunmuştur:

> "Muhterem Arkadaşlar; hurafat anlaşılmış ve inkılap benimsenmiş olduğuna göre Milli eğitim Bakanlığınca tanzim edilecek bir programla ilk okulda çocuklarımıza din esasları hakkında bilgi vermenin zararlı olmadığı gibi ahlaki büyük faydalar tevlit edeceğine de kuvvetle inanıyorum… Sayın arkadaşlar, kiliselere gidenler, orada ayin yapanlar kendi dinlerine ait bir şeyler okuyorlar. Bizim çocuklar ibadette ne okuyacaklar? İşte bu hususta çocuklarımıza bilgi verilmesini istiyoruz."

Dayıbaş, devletin artık en azından ilkokulda haftada iki saat temel düzeyde din eğitimi vermesi gerektiğini, ayrıca bunu gerçekleştirecek eğitimci bulunmasında da bir sıkıntı yaşanmayacağını savunmuş, bunun ülke için pek çok açıdan faydalı olacağını dile getirmiştir.[124] Çorum delegesi Abdülkadir Güney ise parti programının din ve devlet ilişkilerini düzenleyen 15. maddesini aktardıktan sonra din öğretiminde yaşanan sıkıntıları anlatmış, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yeni nesillere din eğitimi verecek bir teşkilatı olmadığını söyleyerek bu konuda devletin bir adım atmasının zaruri olduğunu

[122] Jenkins, **age**, 115.
[123] CHP Yedinci Büyük Kurultay Tutanağı, Ankara: 1948, 448.
[124] **Age**, 448.

ifade etmiştir. Ayrıca yapılan araştırmalardan dini önemseyen milletlerin gelişip ilerlediğini, bunu yapmayan milletlerinse geri kaldığını savunan Güney, sözü, uzun süre önce kapanmış olan İlahiyat Fakültelerine, dolayısıyla da din eğitimine getirmiştir:

> "Neslimizi yetiştirmek kasdiyle din tedrisatına önem vermek ve çocuklarımızı dini bilgilerle teçhiz edebilmek için bir tarafta ilk okullarda iptidai mahiyette din dersleri vermekle beraber diğer taraftan da bu tedrisatı cahil öğretmenlerden koruyabilmek için Üniversitelerimizde vücuda getireceğimiz ilahiyat fakültelerinde modern bilgilerle mücehhez, münevver hocalar yetiştirmek lazımdır."

Görüldüğü gibi Güney, din eğitiminde yüksek öğretimin önemini vurgulamaktadır. Bu düşüncelerini İsmet İnönü'nün huzurunda söylediğinde orada bulunan başka delegelerin tepkisiyle karşılaştığını aktaran Güney[125], Atatürk'ün bazı tekke ve türbelerde, ayrıca din kisvesi altında yürütülen kimi çalışmalarda dine aykırı davranışlar gördüğü için bu alana müdahale ettiğini ve altı oktan birinin bu nedenle laiklik olduğunu dile getirmiş, bunun dinin gelişip ilerlemesini önlemeye dönük bir çaba olmadığını söylemiştir. Ülkedeki bütün fenalıkların ve ahlaksızlıkların dinin ihmalinden kaynaklandığını dile getiren Güney, öncelikle ilkokullarda din derslerinin verilmesini, ayrıca öğretmen yetiştirmek üzere de bir İlahiyat Fakültesi kurulmasını, teklif etmiştir.[126]

Bu konuşmadan sonra söz alan Sinan Tekelioğlu ise öncelikle laikliğin öneminin altını çizen ifadeler kullanmış, laiklikten uzaklaşılmasının gerilemeye neden olacağını savunmuştur. Buna ek olarak laiklik uygulamalarında kendince gördüğü aksaklıkları da ayrıntılı bir şekilde dile getiren Tekelioğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı'yla ilgili fikrini şöyle dile getirmiştir:

> "…İslam dinine mensup cemaatin başına 'Diyanet İşleri Reisi' diye birisini oturtmuşuz. Fakat hiçbir iş yapmıyarak, kolları bağlı olarak bırakmışız, boyuna tesbih çekmesine müsaade etmişiz."

Nüfusa oranları daha az olmalarına rağmen Hristiyan ve Musevilerin din konusunda Müslümanlara göre daha özgür olduklarını iddia eden Tekelioğlu, köylerden gelen bilgilere göre neredeyse ölüleri gömecek kimse bulunmadığını söyleyerek devletin sürdürdüğü din politikasının olumsuzluklarını ve bunun değişmesi gerektiğini söylemiştir. Konuşmasında, diyanetin geleceğine dair radikal denebilecek bir teklif

[125] **Age**, 449.
[126] **Age**, 449-450.

sunmuş, kurumun bütün personeliyle birlikte özerk olmasını savunmuştur.[127] Bu düşüncelerini desteklemek için toplumun ahlaki davranışlarında uygun olmayan yanların ve kötü alışkanlıkların arttığını, bunun inanç eksikliğinden kaynaklandığını ileri sürmüştür. Aslında Tekelioğlu gelinen aşamada CHP için önemli bir meseleye dönüşmüş din eğitimi ile ilgili hayli kapsamlı bir değerlendirme yapmıştır. Nihayetinde CHP idarecileri de mevcut halin daha fazla sürdürülemeyeceğini bilecek deneyim ve gözleme sahiptir. Din eğitimi politikasının yarattığı boşluğun özellikle taşrada yarattığı sorunlar CHP tarafından da bilinmektedir. Ancak parti tüm bu gerçekliğe rağmen geçmişten gelen alışkanlıkları ve yeni talepler arasında nasıl bir denge tutturacağının tereddüdünü yaşamaktadır. Tekelioğlu ve diğer pek çok CHP'linin ifadeleri ve önerileri bu genel tereddüdün tartışılmasına ve bir yol bulunmasına vesile olmuştur.

Kayseri delegesi Şükrü Nayman da kendinden önceki konuşmacının savunduklarına benzer düşünceler ileri sürerek dinin toplum hayatında ne derece değerli olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca Vakıflar İdaresi ve Diyanet'in birleştirilmesinin faydalarından söz etmiştir. Ona göre, maneviyatı bozulan toplum, ancak dini değerlerle düzeltilebilir ve bundan korkmamak gerekir; asıl korkulması gereken ise komünizm olduğunu önemle vurgulamıştır.[128] Aslında Şükrü Nayman'ın konuşmasında dönemin siyasal atmosferini gerçek manada ifade eden sözleri ABD ve Avrupa'da da savaş sonrasında dine yönelişin arttığını belirttiği cümleleri olmuştur. Nayman'ın ABD ve Avrupa'da savaş sonrasında radyolardan dini konferansların verilmesi ve kiliselerin dolup taşmasından sonra Türkiye'ye dair yaptığı eleştirilerini şu ifadelerle dile getirmiştir:

> "…Amerikada, Avrupada radyolar harıl harıl dini konferanslar vermekte, kiliseler dolup boşalmaktadır. Buna mukabil biz, iftar sofraları yerine, içki masaları, sabahlara kadar kadınlı erkekli briç ve poker partileri yapmağı bir yenilik olarak kabul ediyoruz ve övünüyoruz."

Salondan tepki alan bu konuşmasının ardından, bir anlamda tek parti dönemi özeleştirisi yaparcasına din konusunda gerekli desteğin devlet tarafından yapılmasının zamanının geldiğini söylemiş, okullarda din eğitiminin zorunlu olduğunu belirterek konuşmasını bitirmiştir.[129]

---

[127] **Age**, 450-451.
[128] **Age**, 451-452.
[129] **Age**, 450-451.

Kurultayın bu konudaki en uzun konuşmalarından birini Hamdullah Suphi Tanrıöver yapmıştır. Tanrıöver dünyadan çeşitli örnekler verdikten sonra konuyu Cumhuriyetin din konusundaki tutumuna getirmiş ve ilk zamanlarında takınılan politikaların geçmişte yaşanan olumsuzluklardan kaynaklandığını söylemiştir. Bu tavrın geçici olduğunu savunan Tanrıöver, yeryüzünde hiçbir devletin din konusunda sonsuza kadar baskıcı bir yöntem belirleyemeyeceğini ifade etmiştir. Tanrıöver bir anlamda tek partili yıllarda din konusunda takınılan tutumun baskıcı olduğunu da dile getirmiş olur. Tanrıöver, devletin kuruluşu sırasında Diyanet İşleri Başkanlığı'nı kurmasının denetim duygusundan kaynaklandığını dile getirmiştir. Din eğitiminin sadece ülke vatandaşları için değil, aynı zamanda bir zamanlar Osmanlı topraklarında bulunan ülkelerdeki Müslümanlar için de önemli olduğunu ifade etmiştir.[130]

Hamdullah Suphi Tanrıöver'den sonra söz alan Gaziantep Milletvekili Cemil Sait Barlas Kongre'nin laiklik lehindeki en sert görüşlerini dile getirmiş, kendinden önce konuşan Tanrıöver'i ve düşüncelerini şu şekilde eleştirmiştir:

> "… Fakat, layiklik [laiklik] anlayışım asla Hamdullah Suphi Tanrıöver'in anlayışı gibi değildir. Esasen, dünyanın hiçbir yerinde, layıklık [laiklik] anlayışı kendisinin anladığı manadaki layıklık [laiklik] anlayışı değildir. Türk milletinin son bekası ne dindedir ne imandadır. Türkün kendi vicdanı ile Allah arasındadır? Türkün son kuvveti kendi damarlarındaki asil kandadır."

Tanrıöver'in çeşitli ülkelerden laiklik konusunda verdiği örnekleri de sert sözlerle eleştiren Barlas, ülkedeki laiklik anlayışının asla din düşmanlığı olmadığını savunmuştur. Barlas'ın asıl itiraz noktası ilgi çekicidir. Barlas, komünizm alerjisinin zirvede olduğu ve sıkça kullanıldığı bir dönemde dini eğitime karşı olmadığını, arkadaşların bu konuda dile getirdiği düşünceleri makul karşıladığını ancak dini eğitimi komünizme karşı bir mücadele aracı olarak düşünülmesine itirazı olduğunu belirtir. Sözlerini, parti programında yer alan laiklik maddesinde herhangi bir değişikliğe gerek olmadığını söyleyerek sonlandırmıştır.[131]

Barlas'tan sonra söz alan Siirt Milletvekili Ali Rıza Esen ve Kocaeli delegesi Yusuf Ziya Kösemen de laikliğin önemini ve Cumhuriyetin bu konudaki tavrını olumlayan konuşmalar yapmışlardır. Erzincan Milletvekili Behçet Kemal Çağlar ise konuşması boyunca, Kurultay'da Cumhuriyetin laiklik anlayışını ve kimi uygulamalarını eleştirenlere karşı tonu oldukça sert olan konuşmalardan birini yapmıştır. Din devlet

[130] **Age**, 458.
[131] **Age**, 459-460.

ilişkileri meselesini geçmişten örneklerle ele alan Çağlar, bu konuda verilecek bir tavizin Osmanlı tarihinde ne tür sonuçlara yol açtığını aktarmış, gericiliğe ve softalığa müsaade edilmemesi gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Din ve devlet ilişkilerinin kesinlikle ayrı olması gerektiğini ise şu ifadelerle savunmuştur:

> "Biz, iliklerimize kadar Kemalist'iz. Bizim akidemizce din Devletten ve siyasetten ayrıdır. Devlet dine karışmaz. Dinin devlete karışması hayırlı gibi başlar, ölçüsüz denecek kadar zararlı olur. Devlet dine karışır, hayredeceğim derken alet eder, kadrini küçültür."

Çağlar daha sonra sözü partisine getirmiş, laiklik meselesinde yeni dönemin ruhuna uygun ve günü kurtarmaya dönük adımlar atılmaması gerektiğini ifade etmiştir. Bunun yerine kurucu değerlere sımsıkı sarılarak ülkenin geleceğini kurtarmanın daha önemli olduğunu vurgulayarak konuşmasını sonlandırmıştır.[132]

Çağlardan sonra söz alan Bingöl Milletvekili Tahsin Banguoğlu, yürütülen tartışmaların konu dışına taşırılarak genel manada laiklik meselesine dönüştüğünü, bunun gereksizliğini dile getirmiştir. Banguoğlu taleplerin din eğitimi, din adamlarının durumu ve dini mekanların bakımı ile ilgili olduğunu, kendilerinin de asıl bunlara bakılmasından yana olduğunu ifade etmiş, laiklik ilkesinin zedelenmemesi gerektiğini söylemiştir. Ona göre temel yaklaşım, halkın din eğitimi konusundaki taleplerini karşılamak olmalıdır. Hamdullah Suphi Tanrıöver'in eleştirilere cevap vermesinden sonra, "laiklik" başlığının tartışılmasının sonlandırılmasına ilişkin verilen iki önerge oylanmış ve kabul edilmiştir. Kurultayda sürdürülen tartışmalar laiklik ilkesi özelinde çok büyük değişikliklerle neticelenmemiş olsa da, bu tartışmalar kurultaydan sonra din eğitimi alanında atılacak adımlara kaynaklık etmiştir. Kurultay tartışmalarında genel eğilim, din eğitiminde takınılan geçmiş politikaların değişimi yönünde olmuştur.

Daha sonra Konya milletvekili Fatin Gökmen söz almış, dinin siyasetin etki alanından çıkarılarak Diyanet İşleri Başkanlığı'na bırakılmasını önermiştir. Bundan sonra laiklikle ilgili kimi değişiklik önergeleri verilmişse de hiçbiri kabul edilmemiş, konunun eğitim başlığı ile ilgili olduğu, bu nedenle de meselenin eğitim tartışmalarının yapılacağı oturuma bırakılması gereği ifade edilmiştir. Bu karardan sonra laiklik başlığı sona erdirilerek bir sonraki başlık olan "devrimcilik" başlığına geçilmiştir.[133] Ancak eğitim başlığına yönelik tartışmaların sürdürüldüğü maddeler boyunca din eğitimi ile ilgili talepler söylenenin aksine yeniden ele alınmamıştır. Kurultayın

[132] **Age**, 464.
[133] **Age**, 467-470.

bütününe yönelik tartışmaların bitmesinden sonra, kurultay başkanı daha önceden çeşitli konularla ilgili verilen önergeleri oylatma yönünde bir karar almıştır. Bu kapsamda daha önce farklı delegeler tarafından ilk ve orta okullarda din dersleri okutulmasına, ilahiyat fakültesi kurulmasına dönük önergeleri yeniden gündeme gelmiştir. Oylamaya geçmeden önce önergelerle ilgili söz alan Milli Eğitim Bakanı Reşat Şemsettin Sirer partinin bir süredir önergelerde dile getirilen din eğitimiyle ilgili çalışma yürüttüğünü, laiklik ilkesini zedelemeyecek bir formül bulmaya çalışıldığını aktarmıştır. Sirer'in din eğitimi ile ilgili adımların atılacağına yönelik ifadeleri, önerge sahiplerini ikna etmiş, meselenin hükümete bırakılmasının daha doğru olacağı kabul edilmiştir. Devletin çeşitli kademelerde din eğitimi verilmesini talep eden önergelerin parti divanına havale edilmesine karar verilerek mesele çözüme kavuşturulmuştur.[134]

Yukarıda da belirtildiği gibi CHP'nin 1947 Kurultayı, hem partinin hem de Türkiye siyasi tarihinin geleceğine ilişkin kritik tartışmaların yapıldığı bir fırsata dönüşmüştür. Kongre'de, partinin o güne kadar sürdürdüğü politikaların pek çoğu yeniden ele alınmış ve bazı değişikliklere gidilmiştir. Bu değişikliklerden geniş toplumsal kesimleri etkilemesi nedeniyle laiklik ve bununla bağlantılı olarak düşünülebilecek din eğitimi öne çıkmıştır. Kurultay esnasında dile getirilen önerileri hayata geçirecek yasal mevzuat değişikliklerine gitmiştir. Örneğin Kurultay'dan bir yıl sonra İmam-hatip kursları açılmış, 1949 yılındaysa ilkokullara seçmeli olarak din dersi konmuş,[135] bu okullarda eğitim verecek öğretmen yetiştirmek üzere aynı yıl Ankara Üniversitesi'ne bağlı İlahiyat Fakültesi kurulmuştur. CHP bu adımlarla hem din meselesinde artan bir şekilde kendisini kitleler nezdinde sıkıştıran DP'nin önemli bir kozunu elinden almak istemiş hem de din konusunda toplumdan gelen talebi radikal dini akımlardan uzak tutmayı amaçlamıştır. Sayılan bu gerekçelere ek olarak CHP savaş sonrası ortaya çıkan yeni siyasi dengeleri iyi okumuş, bir bakıma yeni dönemin ruhuna uygun bir adım atmıştır. Bu adımları atarken laiklik ilkesini zedeleyecek adımlardan uzak durmayı, cumhuriyetin ana felsefesi içinde olan çağdaş ve modern toplum idealini sarsmamaya özen göstermiştir.

[134] **Age**, 513-514.
[135] Daver, **agm**, 32.

3.5. Demokrat Parti'nin Din Anlayışı

Yirmi üç yıl süren tek parti döneminin ardından çok partili hayata geçilmesi Türk siyasal hayatını pek çok açıdan etkilemiştir. Bu yeni dönemde pek çok başka siyasi parti kurulmuş olmasına rağmen DP'ye geniş kitleleri etkileme potansiyeli nedeniyle özel bir önem verilmektedir. Parti programı, dahası partinin söyleminde toplumsal değerlere yaptığı vurgu, siyasal hayatta yeni yaklaşımların kapısını açmıştır. DP'nin varlığı ve kitlelerle geliştirdiği ilişki biçimi iktidardaki CHP'yi de etkilemiş, CHP'nin pek çok politikasında olduğu gibi din konusundaki tutumunda da değişime neden olmuştur. DP, bir yandan dinle derin bağları olan kırsal nüfusun siyasal desteğini kazanmak için artan bir biçimde dini söylemler kullanmaya gayret ederken[136] diğer yandan da laiklik konusunda CHP ile yakın bir dil tutturmaya özen göstermiştir.[137] Hatta partinin tepe yöneticilerinin bu konuda oldukça titiz davrandığı, bunun da o dönemin dindar çevrelerinde şüpheye neden olduğu söylenebilir.[138] Partinin kurucularından Celal Bayar, 7 Ocak 1946'da Parti programını açıklarken konuya dair yaklaşımı şöyle açıklamıştır:

> "Partimiz layikliği, devletin dinle ilgilenmemesi ve hiç bir din düşüncesinin kanunların yapılma ve uygulamalarında etkisi olmaması anlamında anlar; din hürriyetini, tıpkı başka hürriyetler gibi, insanlığın mukaddes haklarından biri olarak tanır. Dinin siyasete alet olarak kullanılmasına, onun devlet işlerine karıştırılmasına, başka dinler aleyhine propagandalarla yurttaşlar arasındaki sevgi ve tesanüdün [karşılıklı yardımlaşma] bozulmasına ve serbest tefekküre karşı taassup duygularının uyandırılmasına asla müsaade edilmemelidir."[139]

Bayar'ın sözlerinden de anlaşılacağı üzere, DP laiklik meselesinde hayli dikkatli bir politika takip etmiş, bundan dolayı da dönemin İslamcı çevrelerince kuşkuyla karşılanmıştır. *Sebîlürreşâd* gibi dönemin en fazla bilinen İslamcı yayını[140] DP'yi laiklik meselesi üzerinden eleştirmesi bu kuşkunun hissedildiğini destekler niteliktedir. *Sebîlürreşâd* başta olmak üzere dönemin İslamcılarının ve kimi

[136] Reed, 1954, 271.
[137] Zürcher, **age**, 338.
[138] **Age**, 181.
[139] Gotthard Jaschke, **Yeni Türkiye'de İslamlık** (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972), 98.
[140] İslamcılık konusunda hayli fazla çalışması olan İsmail Kara Sebîlürreşâd dergisinin bugün İslamcılık düşüncesi ve hareketi çerçevesinde değerlendirilmesini eksik bulsa da, bütün olarak yanlış görmez. Dergi bu yönüyle İslamcı çizgide yayın yapan dergiler arasında sayılır. Bkz. İsmail Kara, **Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe**, 2. bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 2018.

dindarlarının Millet Partisi'nin kuruluşuna gösterdiği ilgi DP'ye yönelik tereddüdün bin sonucu gibi durmaktadır.[141]

DP'ye yönelik eleştirilerin dozu kimi somut durumlarda daha belirgin hale gelir, DP'nin 1949 yılında CHP ile birlikte hareket ederek Türk Ceza Kanunu'nun 163. Maddesinde[142] değişiklik yapılmasına katkı sunması partiye yönelik öfkeyi daha da tetikler. Çünkü bu değişiklikle, laikliği zedeleyecek dini faaliyetlerde bulunmak suç kapsamına alınmıştır. Kanunun kabulünden sonra *Sebîlürreşâd'*da bu konu ile alakalı eleştiriler pek çok yazıyla da dile getirilmiştir.[143]

İslamcıların DP ile kurdukları ilişki, partinin iktidara geldiği 14 Mayıs 1950 tarihinden itibaren değişim göstererek sürmüştür. İktidara geldiği tarihten sonra İslamcılar ve dindar kitleler DP'den din meselesinde daha açık davranmasını ve onların dini taleplerini gözeten bir politika benimsemesini beklemişler, parti bunu karşıladığı ölçüde açık destek sunmuşlardır. Onların bu desteği de DP'nin dini alana dönük politikalarını belirlemesinde tayin edici olmuştur. 14 Mayıs 1950'de yapılan ve DP'nin önemli bir başarı elde ettiği seçimler, karşılıklı ilişkiyi anlamak açısından dikkate değer görülmektedir. DP bu tarihten sonra dindar kitlelerden gelen açık desteğin etkisiyle 1946-1950 arasındaki ideolojik bakışında değişime gitmiş, halktan aldığı

---

[141] Zürcher, **age**, 339.

[142] 8 Haziran 1949'da TBMM'de Türk Ceza Kanunu'nun bazı maddelerinin değiştirilmesine ilişkin hazırlanan kanun kapsamında 141 ve 142. Madde ile birlikte laiklikle doğrudan ilgili olan 163. Md. de değiştirilmiştir. Mecliste uzun tartışmalara neden olan değişiklikle maddenin yeni hali şu şekilde olmuştur: Lâyikliğe aykırı olarak, Devletin içtimai veya iktisadi veya siyasi veya hukuki temel nizamlarını, kısmen de olsa dinî esas ve inançlara uydurmak amacıyla cemiyet tesis, teşkil, tanzim veya sevk ve idare eden kimse iki yıldan yedi yıla kadar ağır hapis cezası ile cezalandırılır. Böyle cemiyetlere girenler veya girmek için başkalarına yol gösterenler altı aydan aşağı olmamak üzere hapis cezası ile cezalandırılırlar.
Dağılmaları emredilmiş olan yukarda yazılı cemiyetleri, sahte nam altında veya muvazaa şeklinde olsa dahi yeniden tesis, teşkil, tanzim veya sevk ve idare edenler hakkında verilecek cezalar üçte birden eksik olmamak üzere artırılır. Lâyikliğe aykırı olarak, Devletin içtimai veya iktisadi veya siyasi veya hukuki temel nizamlarını, kısmen de olsa dinî esas ve inancalara uydurmak amacı ile veya siyasi menfaat veya şahsi nüfuz temin ve tesis eylemek maksadıyla dini veya dinî hissiyatı veya dince mukaddes tanılan şeyleri alet ederek her ne suretle olursa olsun propaganda yapan veya telkinde bulunan kimse bir yıldan beş yıla kadar ağır hapis cezasıyla cezalandırılır. Yukardaki fıkrada yazılı fiil yayın vasıtalarıyla islendiği takdirde verilecek ceza üçte birden yarıya kadar artırılır Yayım yeri veya yayım vasıtası veya yayım konusu bakımından az zarar umulan hallerde faile altı aydan iki yıla kadar hapis cezası verilir. Madde ilişkin detaylar için Bkz. **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem VIII, Toplantı 3, c. 20 (Haziran 1949): 680-705.

[143] 1949 yılında derginin ikinci cildinde çıkan "Celal Bayar, Bursadaki Nutkunda 'Şeriatı Yaşatmayağız' demiş mi, demiş mi?" başlıklı yazı sert eleştiriler içerir. Bkz. Celal Bayar, Bursadaki Nutkunda 'Şeriatı Yaşatmayağız' demiş mi, demiş mi?" **Sebîlüüreşâd**, c. II, s. 44, 394-396.; Bu eleştiriler sadece dışardan gelmemiş, parti içinde de din ve laiklik konusundaki politikalar eleştiri almıştır. Nitekim bu nedenle daha öncesinde 1948 yılında DP içerisinde bu meseleden kaynaklı rahatsız olanlar ayrılarak Millet Partisi'ni kurmuşlardır."

destekle daha rahat hareket etmeye başlamıştır.[144] DP'nin dindarlarla kurduğu politik ilişki ilerleyen zamanlarda onun popülist politikalar benimsemesinde de etkili olmuş, tek parti döneminde dini alana yönelik politikalarda ve laiklik anlayışında daha kolay değişime gitmesini sağlamıştır.

Bu yumuşama DP ile o güne kadar sistem dışında kalmış (bırakılmış) kitleler arasında bir bağ kurulması sonucunu doğurmuştur. Bu yeni iletişim kanalı Kemalist modernleşmenin uzağında kalmış bu kitlelerin iktisadi ve siyasi olarak merkeze yaklaşmasına yol açmıştır. Böylece yeni iktidar ve genel olarak siyaset kurumu, büyük bölümü kırsal nüfusa dahil olan bu kitlelerin dinsel hayatına daha hoş görülü yaklaşacağının sinyallerini vermiş[145] ve bir anlamda oy potansiyeli nedeniyle bu kitlenin İslam'a yönelişine en azından bu aşamada müdahale etmemiştir.[146] Meclis'te yeni hükümet programını açıklayan Başbakan Adnan Menderes'in satır aralarında dile getirdikleri, bahsettiğimiz yeni siyasetin bu meseleye yaklaşımının izlerini vermektedir. Menderes, Meclis konuşmasında kendilerinin de gerici güçlerin karşısında olduğunu ancak vicdan hürriyetine de saygı göstereceklerini ifade etmiştir. Menderes'in Atatürk devrimlerini "millet tarafından kabul edilenler ve edilmeyenler"[147] olarak ikiye ayırması, gelecek dönemde dini alanda atılacak adımların habercisi niteliğindedir:

> "İrticai tahrike asla müsaade etmemekle beraber din ve vicdan hürriyetlerinin icaplarına riayet edeceğiz. Hakikî lâyikliğin manasını biz böyle anlamaktayız. Programımızda da sarahaten ifade edildiği gibi, hakikî lâyikliği dinin Devlet siyasetiyle hiçbir ilgisi bulunmaması ve hiçbir din düşüncesinin kanunların tanzim ve tatbikinde müessir olmaması şeklinde anlıyoruz. Bu itibarla gerek din dersleri meselesinde gerekse din adamlarını yetiştirecek yüksek müesseselerin faaliyete geçmesi hususunda icabeden tedbirleri süratle ittihaz etmek kararındayız."[148]

Yukarıdaki ifadelerine bakıldığında Menderes'in laiklik ilkesinde Kemalizm ile temelde ortaklaştığı anlaşılmaktadır. Ancak Menderes devletin tek partili yılların

---

[144] Koca, **agm**, 301.
[145] Turam, **age**, 54; Kasaba, age, 35.
[146] Reed, 1954, 281.
[147] Demokrat Parti'nin 14 Mayıs 1950'deki seçimleri kazanmasının ardından Zafer gazetesinden Mümtaz Fenik'in, 4 Haziranda sorduğu bir soruya cevap olarak Adnan Menderes "Büyük Atatürk, inkılaplarına başladığı zaman, taassup zihniyetiyle mücadele etmek zaruretini duymuştu. Türkçe ezanında böyle bir zaruretten doğmuş olduğunu kabul etmeliyiz." diyerek bir anlamda o dönem açısından atılan adımların doğru olduğunu, ancak gelinen noktada bunun bir yerde "vicdan hürriyetini" zedeleyen bir şeye dönüştüğünü iddia etmiştir. Bu noktada Menderes "millete mal olmuş inkılaplarımızı savunacağız" diyerek özellikle dini alana dair tek parti dönemi uygulamalarının gevşetileceği sinyalini vermiştir. Mümtaz Fenik'ten aktaran Gotthard Jaschke, **Yeni Türkiye'de İslamlık** (İstanbul: Bilgi Yayınları, 1972), 46.
[148] **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem IX, Olağan Toplantı, c. 1 (Mayıs 1950): 31.

belirli bir döneminde din eğitimine karşı takındığı tutumu ile arasına kesin bir çizgi koymayı ihmal etmez. Menderes bu ifadeleri ile Kemalist devrimlerle bütünlüklü bir ilişki kurulmayacağının mesajını vermiş olur.

Kanunların belirlenmesinde dinin herhangi bir etkisinin olmaması gerektiğini Menderes de kabul eder. Ancak toplumsal ihtiyaçların karşılanmasının zorunlu olduğunu ve hükümet olarak bu ihtiyaçları karşılamada kararlı olduklarını eklemeyi ihmal etmez. Menderes'in parti programında ifade ettiği düşüncelerin fiili olarak karşılığının görülmesi için fazla beklenmemiş, partiyi destekleyen kitlelerin talebini karşılayacak somut adımlar kısa zaman içerisinde atılmaya başlanmıştır. Ezanın yeniden Arapça okunması, ilkokullarda daha önce seçmeli olan din derslerinin zorunlu hale getirilmesi gibi uygulamalar bu adımların ilk somut örnekleridir.[149] 1951 yılından itibaren imamlık, hatiplik, Kuran kursu öğreticiliği ve benzeri dinsel hizmetleri sürdürebilecek din görevlilerini yetiştirmek üzere Milli Eğitim Bakanlığı teşkilatı içinde olmak koşuluyla, ortaokul kısmıyla beraber olarak İmam Hatip Liseleri yeniden açılmıştır.[150] Arapça ezandan sonra devlet radyolarından Kur'an okunmasına izin verilmiş, Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne ayrılan bütçeyle türbelerin ve camilerin onarılması sağlanmıştır. Ayrıca bu yeni dönemde cami yapımında da bir artış yaşandığı görülmektedir.[151]

DP'nin ve dolayısıyla Menderes'in geniş kitleleri etkileyen bu tip sembolik adımları dindar kitlelerle güçlü bir bağ kurmasını sağlamıştır. Bu bağ bir müddet daha partinin laiklik konusundaki tutumuna rağmen sürmüştür. DP ilk iktidarı döneminde CHP'nin dine yönelime dair başlattığı süreci daha cesur biçimde sürdürmüştür.

DP bu adımları din ile siyasal ilişki kuran ve kendisini destekleyen kesimlerin ihtiyaçlarını karşılamanın ötesinde, uzun zamandır ihmal edildiğini düşündüğü daha geniş toplum kesimlerinin temel dini ihtiyaçlarını karşılamak için atmıştır. Yukarıda aktarılan ve Kemalist devrimler arasında yaptığı ayrım da bu açıdan değerlendirilmelidir. Onun bu alana yönelik adımlarında 1946-1950 arası dönem CHP politikalarının da teşvik edici etkisi olmuştur. Nihayetinde DP, devletin din konusundaki genel paradigma değişikliğine uygun davranmıştır. Bu bakımdan DP'nin

[149] Daver, **agm**, 33.; Ezanın yeniden Arapça okunmasına CHP'nin de destek verdiğini belirtmek lazım. CHP'nin bu tavrının siyasal alanda dinin üstlendiği yeni rolün etkili olduğu, bir anlamda CHP'nin de geniş kitleleri karşısına almak istemediği anlaşılmaktadır.
[150] Sencer, **agm**, 567; Daver, **agm**, 33.
[151] Sayarı (Toprak), **age**, 183; Jenkins, **age**, 115; Reed, 1954, 272.

dini alana dönük benimsediği politikalar, laik rejimi zayıflatmak ya da tasfiye etmeye değil, yukarıda bahsedilen paradigma değişine uygun biçimde İslam'a ve geleneksel kültüre "meşruiyet" kazandırmaya aracılık etmek olarak bakmak gerekir.[152]

DP'nin iktidarı boyunca dini alana dair attığı adımlar kuşkusuz o güne kadar sessiz kalmış geniş kitlelerin sesinin daha fazla çıkmasına vesile olmuş, ancak partinin tek parti dönemi laiklik uygulamaları meselesinde takındığı yumuşak tutumu ve dini oy toplamada söylem olarak benimsemesi kimi grupların laiklik ve Atatürk karşıtlığını cesaretlendirmiştir.[153]

Tam da bu nedenle DP, durumun hassasiyetini kavramada gecikmemiş, devletin geleneksel laik yaklaşımına "halel" getirecek adımlara karşı sert önlemler almaya girişmiş, örneğin Atatürk büstlerine karşı fiili saldırılarla kendinden bahsettiren Ticanilere sert bir biçimde müdahale etmiş ya da Said Nursi'ye davalar açarak laiklik ilkesini zedeleyecek kesimleri sindirmeye çalışmıştır.[154] Yine 1951 yılı Ağustos ayında Cevat Rıfat Atilhan'ın kurduğu İslam Demokrat Partisi, 3 Mart 1952'de mahkeme kararıyla kapatılmış, Kasım 1952'de gazeteci Ahmet Emin Yalman'a Malatya'da suikast girişiminde bulunulduğunda, olayın sorumlusu görünen *Büyük Doğu Dergisi* ve Derneği kapatılmıştır. Ayrıca Samsun milletvekili Hasan Fehmi Ustaoğlu, Büyük Doğu'da laiklik aleyhinde çıkan yazıları nedeniyle DP'den ihraç edilmiş, Necip Fazıl Kısakürek hapse mahkum edilmiştir. DP'nin laiklik konusunda önceki uygulamaları takip ettiğine ilişkin bir başka örnek de, iktidara geldiklerinde dini eylemleri engelleyen bütün yasaları kaldıracağını söyleyen Millet Partisi'nin faaliyetlerini 8 Temmuz 1953'te kısıtlamasıdır. Millet Partisi daha sonra 27 Ocak 1954'te mahkeme kararıyla kapatılmıştır.[155]

Yukarıda görülen sürece rağmen DP'nin on yıl süren iktidarı döneminde din devlet ilişkilerinde Tek Parti dönemiyle kıyaslandığında bir yumuşamanın olduğu şüphesizdir. Parti yöneticilerinin, başta Adnan Menderes olmak üzere sıkça dini söylemlerle halkın gönlünü hoş tutmaya çalıştıkları da bilinmektedir. Ancak, tüm bunlara rağmen DP iktidarı döneminde rejimin temel niteliklerinden biri olan laiklik

[152] Ümit Cizre Sakallıoğlu, **age**, 94.
[153] Narlı, **agm**, 27.
[154] Reed, 1954, 274-275; Daver, **agm**, 33.
[155] Tunçay, Laiklik, 575; Tunçay DP'nin bu uygulamalarında dini alana dair rekabete girmek istememesinin ve Atatürk'ün mirasçı olmanın yararlarından faydalanmak istemesinin bu uygulamalarda etkili olduğunu savunmuştur.

meselesinde büyük tavizler verilmemiş, büyük oranda devletin klasik yaklaşımıyla uyumlu davranıldığı görülmüştür.[156]

DP iktidarının bir diğer etkisi de kentleşme meselesinde görülmüştür. DP iktidarı döneminde sanayi alanında atılan adımlar ve bunun sonucunda yaşanan yeni kentleşme süreci, köylerden göçü tetiklemiş, bu da kentlere gelen bu gruplar aracılığıyla dini hayatın ve faaliyetlerin daha görünür olmasını sağlamıştır.[157] DP'nin belirli bir tarihe kadar sürdürdüğü bu yaklaşım siyasal nedenlerle değişmiştir. 1957 seçimlerden sonra, eski seçim başarılarının çok gerisinde kalan sonuçlar partiyi, dini gruplarla daha fazla ilişki geliştirmeye itmiş, böylece tarikatlara görünür biçimde destek vermeye başlamıştır.[158]

Sonuç olarak Türkiye'nin II. Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan yeni dünya düzeninde kendine yer bulma çabası, başta siyasal tercihler olmak üzere hemen tüm politikalarda değişim yaşanmasına neden olmuştur. Savaşın ardından ABD merkezli Batı bloğuna yaklaşma siyasası, toplumsal hayata yönelik politikalarda da önemli değişimleri neredeyse zorunlu kılmıştır. CHP savaş sonrasında yeni dünya düzeninde yer alabilmek için çok partili hayata geçilmesi yönünde karar vermiştir. Bu yeni siyasal durum CHP'yi, diğer partilerle girişilecek rekabet nedeniyle temel politikalarında değişiklik yapmaya zorlamıştır. Bu değişim öncelikle, geniş toplumsal kesimleri etkileyen alanlarda kendini hissettirmiş, özellikle dini alana bakışta önemli revizyona gidilmiştir. Bunda, iç politik durumun etkisi kadar uluslararası ölçekte yaşanan değişimler, özellikle de ABD ile geliştirilen yeni siyasal ilişkinin boyutu etkili olmuştur. Daha önce de vurgulandığı gibi Tek Parti dönemiyle kıyaslandığında, ABD'nin dini alana ılımlı yaklaşımının, din ve dini eğitim politikalarındaki değişimi etkilediği kolaylıkla düşünülebilir. Ancak bu süreçte dahi devlet, kuruluş felsefesi sayılabilecek modern toplum yaratma ve buna uygun politikalar uygulama hedefini zedeleyecek adımlardan hep uzak durmuştur. Bu motivasyon İlahiyat Fakültesi'nin kuruluş sürecinde kendini net biçimde göstermiş, Cumhuriyetin başından itibaren

[156] Demokrat Parti'nin merkezi düzeyde gösterdiği bu dikkat yerel örgütlere farklı yansımıştır. DP iktidarı döneminde dini söylemden cesaret alanların ülkenin çeşitli yerlerinde eskiye dönüş yönünde pek çok talep dile getirdikleri de bilinmektedir. Kemal Karpat lokal düzeyde dile getirilen bu radikal taleplere geniş şekilde yer vermiştir. bkz. Kemal Karpat, **Türk Demokrasi Tarihi Sosyal, Kültürel, Ekonomik Temeller** (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016).

[157] Zürcher, **age**, 341; Zürcher'in kırsaldaki İslami öğelere dair tespitleri Karpat tarafından da kabul görür. Karpat da tıpkı Zürcher gibi Cumhuriyetin laiklik anlayışının küçük bir aydın kitle üzerinde etkili olduğunu, ancak köylerin ve küçük şehirlerin bu etkinin olabildiğince dışında kaldığını ve İslami hayat tarzını büyük oranda sürdürdüğünü söylemiştir. bkz. Kemal Karpat, **Türk Demokrasi Tarihi…**, 351.

[158] Sakallıoğlu, **Parameters And Strategies of Islam-State**..., 238.

"dini denetim altında tutma" politikasıyla çelişmemiştir.[159] DP'nin iktidara geldiği 1950'den sonra da bu durum devam etmiş, DP kendinden önceki politikaya uygun davranarak dini alanı gözetim altında turmuş, bu alandaki farklı talepleri bastırmada bir sakınca görmemiştir. Dahası DP de, dinin devlet eliyle kurumsallaşması siyasasını takip ederek devletin temel paradigmasında değişime cesaret edememiştir. Çalışmanın ana odağı olan AÜİF ile kurduğu ilişki de, bu tezi destekler mahiyet de olmuştur.

[159] Mete Tunçay, "Laiklik", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, c.2 (1983): 572.

4. TÜRKİYE'DE DİN EĞİTİMİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ VE ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ'NİN KURULUŞ SÜRECİ VE TARTIŞMALAR

Bu bölümde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kuruluşu, kurumsallaşma süreci ve buna yönelik sürdürülen tartışmalara yer verilecek ayrıca çok partili hayata geçilmesiyle beraber değişen siyasal ortamın Meclis ve basın düzeyinde nasıl ele alındığına değinilecektir. Fakültenin kuruluşu aktarılmadan önce Cumhuriyet öncesi Osmanlı İmparatorluğu'nda din eğitiminin detaylı olmayacak biçimde tarihi ve erken dönem cumhuriyet din eğitimi süreci değerlendirilecektir. Fakültenin kuruluş yılı olan 1949 yılına kadarki süreçte din eğitimi alanında neler yaşandığına, tek partili yıllar ve çok partili hayata geçiş aşamalarındaki farklılaşmalara bakılacaktır. Son olarak, çok partili hayata geçilmesiyle birlikte dinin yeniden inşasında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin konumu, siyasal söylemdeki yeri bu bölümün tartışılacak başlıkları arasında olacaktır.

4.1. Türkiye'de Din Eğitiminin Kısa Tarihçesi

Cumhuriyet dönemi din eğitimi tarihi, diğer reform alanları gibi Osmanlı İmparatorluğu batılılaşma sürecinin izlerini taşır. Cumhuriyet ekonomik ve toplumsal olarak Osmanlı İmparatorluğu mirası üzerine kurulduğundan, Osmanlı İmparatorluğu'nun özellikle son dönem gelişmelerinden önemli düzeyde etkilenmiştir. Son dönem Osmanlı modernleşmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmış olan laik eğitim kurumları, Cumhuriyet dönemi eğitim sisteminin bir anlamda omurgasını oluşturmuştur.

4.1.1. Cumhuriyet Öncesi Din Eğitiminin Kısa Tarihçesi

Osmanlı İmparatorluğu'nda dini eğitim dendiğinde kuşkusuz akla, sıbyan mektepleriyle birlikte, bir diğer kurum olan ve orta, lise, yüksek okul ve üniversite

eğitimine denk düşen medreseler gelmektedir.[160] Yükseköğrenim düzeyinde din eğitimi veren ilahiyat fakültelerinin atası olarak kabul edebileceğimiz kurumların tarihi ise 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar uzanır ve bu anlamdaki eğitimin ilk örneği olarak Dârülfünun örnek verilebilir. Tanzimat döneminde temeli atılan Dârülfünun, çeşitli hazırlık çalışmalarından sonra halka açık ilk dersine bu dönemde başlamıştır.[161]

Ancak bu ilk dönem fiziki imkanlar nedeniyle fazla uzun sürmemiştir. Binadaki eğitime, inşaat süreci ile birlikte başlanmış, yapının bitirilmiş bölümlerinde eğitim sürdürülmüştür. Dârülfünun için yapılan bina on dokuz yıl gibi bir zaman diliminde tamamlanmışsa da, bina fiziki bakımdan fazla geniş bulunduğu gerekçesiyle Maliye Nezâretine verilmiş, Dârülfünun için ise yeni bir bina inşa edilmesi kararı alınmıştır. Mevcut durum nedeniyle Dârülfünun dersleri, Çemberlitaş'ta bulunan Nuri Paşa Konağı'nda devam etmiştir. Ancak bu yeni bina da yangında yok olunca Dârülfünun'un ilk eğitimi kısa denebilecek bir zamanın sonunda sona ermiştir.[162]

Dört yıl süren kesintinin ardından Dârülfünun, 1869 yılının Ağustos ayında, Mehmet Ali Ayni'nin ifadesiyle "Zamanın tazyik ve icabatından olan ihtiyaca mukavemet mümkün olmadığından ve zihinler, ufuklar biraz daha inkişaf ettiğinden" bir kez daha Dârülfünûn-ı Osmani adıyla açılmıştır. Yeni açılış için Divanyolu'nda, Sultan Mahmud Türbesi ile Çemberlitaş arasındaki bölgede, bir arsa tahsis edilmiş, inşaat kısa sürede bitirilerek hizmete hazır hale getirilmiştir. Eğitim almak için binin üzerinde başvuru olmuş, bunlardan dört yüz ellisi kabul edilmiştir. İki yıl süren bu deneyim de çeşitli nedenlerle başarısız olunca, üçüncü girişim 1873 yılında Galatasaray Lisesi üzerinden yeniden inşa edilmeye çalışılan Dârülfünun-ı Sultani adıyla gerçekleşmiştir. 1880-1881 yılında son mezunlarını veren Dârülfünun-ı Sultani, daha sonra Mekteb-i Hukuk-u Şahane ile birleştirilmiştir. Bu tarihten 1896 yılına kadar yeni bir girişim olmamıştır.[163]

---

[160] Mehmet İpşirli, "Medrese", **İslam Ansiklopedisi**, c. 28 (2003): 327; Medreseler, 3 Mart 1924 tarihli Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile Maarif Vekaletine (Milli Eğitim Bakanlığı) devredilerek kapatılmıştır.

[161] Mehmet Ali Ayni Daru'l-fünun Tarihi adlı çalışmasında ilk dersin 31 Aralık 1862'de başlandığını söylerken, üniversite tarihi konusunda Türkiye Üniversite Tarihi adıyla oldukça geniş bir çalışma yapan Emre Dölen ve Diyanet Vakfı Tarafından Yayımlanan İslam Ansiklopedisi'nde Darülfünun başlığıyla makale yazan Ekmeleddin İhsanoğlu benzer tarih vererek, ilk dersin 13 Ocak 1863'te verildiğini belirtmişlerdir. Üçünün üzerine ittifak ettiği ise ilk dersin Derviş Paşa tarafından verildiği yönünde olmuştur.

[162] Ekmeleddin İhsanoğlu, "Dârülfünun", **İslam Ansiklopedisi**, c. 8 (1993): 522.

[163] İhsanoğlu, **agm**, 523-524.

Dârülfünun II. Abdülhamit'in tahta çıkışının 25. Yılı olan 1 Eylül 1316 tarihinde (14 Eylül 1900) tarihinde yeniden eğitime başlamış, bu dönemde bünyesinde bir Ulûm-ı Âliye-i Diniye (Yüksek Dinî İlimler) Şubesi kurulmuştur.[164] Bu şubenin kuruluşu, konuya dair akademik çalışmalarda ilahiyat fakültesinin ortaya çıkışının ilk adımları olarak değerlendirilir.[165]

İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra Dârülfünun-ı Şahane'nin adı, ilk önce Dârülfünun-ı Osmaniye, daha sonra ise İstanbul Dârülfünunu olmuştur.[166] Daha önce Ulûm-ı Âliye-i Diniye olarak isimlendirilen bu şubenin adı bu yeni okulda Ulum-ı Şer'iye olarak değiştirilmiştir. Emrullah Efendi'nin çalışması sonucunda 21 Nisan 1912'de (8 Nisan 1328) kurumun yapısına ilişkin bir nizamname hazırlanmıştır. Nizamnameye göre İstanbul Dârülfünûnu, Ulum-u Şeriye, Ulum-u Hukukiye, Ulum-u Tıbbiye, Fen Bilimleri ve Ulum-u Edebiyat şubelerinden oluşmuştur. Eğitim süresi 3 yıl[167] olan Ulum-u Şer'iye şubesinin dersleriyse şu şekilde sıralanmıştır:

> "Tefsir-i Şerif 8 ders, Hadis-i Şerif 8 ders, İlm-i Ahlak-ı Şer'i ve Tasavvuf 6 ders, Usul-u Fıkıh 8 ders, Fıkıh 8 ders, İlm-i Kelam 8 ders, Siyer-i Nebevi 2 ders, İslam Tarihi ve Dinler Tarihi 8 ders, İlm-i Halaif 4 ders, Arap Edebiyatı 4 ders, Hikmet-i Teşriiye 2 ders, Fıkıh İlmi Tarihi 2 ders, Kelam İlmi Tarihi 2 ders, Arap Felsefesi 2 ders ve Felsefe ve Felsefe Tarihi 6 ders."[168]

Ayrıca nizamnamenin 57. Maddesinde Ulum-u Hukukiye, Ulum-u Edebiye ve Ulum-u Şer'iye şubelerinin son sınıfında yapılan sınavı geçenlere Ruus [Reislik] unvanının verileceği belirtilmiştir.[169]

Kurumların adlarındaki bu değişiklik derslere de yansımış, programa yeni dersler eklenmiştir.[170] Öte yandan, 1914 yılında medreselerin ıslahıyla birlikte, Selimiye Camii avlusundaki I. Abdülhamid Medresesi'nde, başka bir din eğitimi veren ve doğrudan şeyhülislamlığa bağlanan Medreset'ül Mütehassısin açılmıştır. Tefsir,

---

[164] Faik Reşit Unat daha önce kurulan Darülfünunlarda bu şubenin Medreselerin ihtiyacı karşılamasından dolayı kurulmadığını belirtmiştir. bkz. Faik Reşit Unat, **Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış** (Ankara: MEB Yayınları, 1964), 54.

[165] Ayhan, **agm**, 70-72; Mustafa Öcal'da Darülfünun bünyesinde açılmış olan bu şubeyi ilahiyat fakültelerinin ilk "nüvesi" olarak değerlendirmektedir. bkz. Mustafa Öcal, **Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi** (İstanbul: Dergah Yayınları, 2011), 333; Howard A. Reed, "The Faculty of Divininty at Ankara I", **The Muslim World**, v. 47, Issue 1 (1957): 296.

[166] Ayhan, **agm**, 70.

[167] Öcal, **age**, 337.

[168] Ayni, **age**, 62-63; Ayni'nin dersler için kullanmış olduğu süre kavramının ay olma ihtimali yüksektir. Öyle ki Mustafa Öcal'da bu süreyi ay olarak vermiştir. bkz. Öcal, **age**, 337.

[169] Ayni, **age**, 68; ilk yıl onu sınavsız, yirmisi sınavla olmak üzere toplam otuz öğrenci ile eğitime başlamıştır. Faik Reşit Unat, **Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış** (Ankara: MEB Yayınları, 1964), 54.

[170] Gökaçtı, **age**, 251.

Hadis, Fıkıh, Kelam ve Hikmet ile Edebiyat şubelerinden meydana gelen[171] bu medrese, 1918'den itibaren Süleymaniye Medresesi adıyla varlığını sürdürmüştür. Bu yeni yapılanma süreci, Dârülfünûn bünyesindeki Ulûm-ı Âliye-i Diniye şubesini işlevsizleştirip 1914'te kaldırılmasına yol açmıştır.[172] Süleymaniye Medresesi de 3 Mart 1924 tarihinde yürürlüğe giren Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile kapatılmış, din eğitimi dahil bütün eğitim kurumları ve faaliyetleri tek çatı altında toplanmış, Maarif Vekaletine bağlanmasıyla merkezileşme yönünde önemli bir adım atılmış, böylece din eğitiminde bir dönem kapanmıştır.

4.1.2. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Din Eğitimi

Cumhuriyetin ilanından kısa bir zaman sonra, dini alanı da kapsayan pek çok düzenleme yapılmıştır. Yukarıda da belirtildiği gibi 3 Mart 1924 tarihi yeni düzenlemeler açısından önemli bir tarih olarak öne çıkar. Bu tarihte mecliste görüşülen ve hızlı bir şekilde uygulamaya geçirilen üç kanun, yeni rejimin modernleşme perspektifini ve hangi ilkeler üzerine inşa edileceğini göstermesi bakımından önemlidir. Bu kanunlardan ilki, hilafetin ilga edilmesi, ikincisi Tevhid-i Tedrisat Kanunu, üçüncüsü de Şer'iye ve Evkaf Vekaleti'nin kaldırılmasıyla ilgilidir.[173] Özellikle Tevhid-i Tedrisat Kanunu, eğitim alanını düzenlemesi nedeniyle bu araştırmanın konusu bakımından da büyük önem taşımaktadır.

Meclis görüşmeleri sırasında, Saruhan Mebusu Vasıf Bey'in teklifiyle Tevhid-i Tedrisat Kanunu'na eklenen madde din eğitimi açısından kritik bir öneme sahiptir. Bu madde ile birlikte, Maarif Vekâleti'ne yüksek din mütehassısı yetiştirmek üzere, Dârülfünûn bünyesinde bir İlahiyat Fakültesi'nin kurulmasına karar verilmiştir.[174] Böylece devlet daha baştan din eğitimi alanında bir boşluk oluşmasını engelleyecek bir adım atmış ve dindar kitlelerin hoşuna gidecek bir tavır sergilemiştir.

---

[171] Ayhan, **agm**, 71; Dölen, **Türkiye Üniversite Tarihi 1**, 20.

[172] Son Osmanlı Meclisi Mebusanı'nda 11 Ekim 1919 tarihinde özerlik veren bir kanun çıkmıştır. Bu kanunda Darülfünûn'un Hukuk, Tıp, Edebiyat ve Fünün Medreselerinden oluştuğu, İlahiyat ve Şer'i ilimler Fakültesinin kaldırıldığı belirtilmekteydi. Münir Koştaş bunun medreselerin yeterli olması, bu nedenle böyle bir fakülteye ihtiyaç bulunmadığının söylenmesiyle gerçekleştirildiğini ifade etmiştir. Bu adımı reaksiyoner bir zihniyetin tezahürü olarak değerlendirmiştir. bkz. Koştaş, **age**, 5.

[173] İsmail Kara, "**Diyanet İşleri Başkanlığı-Devletle Müslümanlar Arasında Bir Kurum**", Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce İslamcılık (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 179-181.

[174] Bu konu bir önceki bölümde daha detaylı ele alındığı için burada yüzeysel olarak değinilmiştir. Bkz. **Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (TBMMZC)**, Devre II, İçtima Senesi 1, c. 7, 3 Mart 1340 [1924], Latin harfli baskı (Ankara: TBMM Basımevi, 1982): 25-26.

21 Nisan 1924 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde İstanbul Dârülfünûnu'nun Şahsiyeti Hükmiyesi Hakkındaki Kanun'un görüşülmesi esnasında başka bir gelişme daha yaşanmış, Isparta milletvekili Hafız İbrahim Efendi'nin teklifiyle, kanuna ilahiyat fakültesinin kurulmasıyla ilgili bir madde de eklenmiştir.[175] İstanbul Dârülfünû'nun Hükmi Şahsiyeti Hakkındaki Kanun, 21 Nisan 1924'te (21 Nisan 1340) kabul edilmiş, böylece ilahiyat fakültesinin kuruluşu yeni kanunda şu şekilde yer almıştır: "Madde 1- İstanbul Dâr'ül Fünûnunun müteşekkil bulunduğu Tıp, Hukuk, Edebiyat, İlahiyat ve Fen medreselerinden her biri enval-i menkule ve gayrı menkule tasarrufuna ve teberruat kabulüne mezundur".[176]

Aynı kanuna bağlı olarak 21 Nisan 1924 (21 Nisan 1340) tarihinde çıkan "İstanbul Dâr'ül-Fünûnu Talimatnamesi" hükümlerinde ise fakülte sıralaması şu şekilde belirlenmiştir:

> "Madde 1- İstanbul Dâru'l-Fünûnu Tıp, Hukuk, Edebiyat, Fen ve İlahiyat Fakültelerinden müteşekkildir.
>
> Madde 2- Dâru'l-Fünûn ilmi muhtariyeti haizdir[177].
>
> Talimatnamenin üçüncü maddesinde İlahiyat Fakültesi dışındaki fakültelerin mezunlarına şartlarını yerine getirmeleri halinde icazet [Doktora] ruusu unvanı verileceği belirtilmiş, İlahiyat Fakültesi mezunları ise bunun dışında tutulmuştur.[178]
>
> Madde 8- İlahiyat Fakültesinde berveçhi ati dersler tedris olunur:
>
> Tefsir ve Tefsir Tarihi, Hadis ve Hadis Tarihi, Fıkıh Tarihi, Kelâm Tarihi, Mabudüt-tabiiyat, Tasavvuf Tarihi, Tarih-i Edyan, İçtimaiyat, Ruhiyat, Ahlak, İslâm Felsefesi Tarihi, İçtimai Ruhiyat (dini hadislerin tetkiki nokta-i nazarından), Tarihi Felsefe, Türk Tarihi Dinisi[179], İslâm Felsefesi".[180]

Okutulacak dersler listesine bakıldığında Tefsir ve Hadis gibi derslerin de yer aldığı görülür. Ancak yeni rejim klasik fıkıh anlayışının daha sonra uygulamayı düşündüğü laik hukuk sisteminin alternatifi gibi düşünülmesi riskini göze alamamış, fiili olarak

---

[175] **TBMMZC**, Devre II, İçtima Senesi 2, c. 8/1, 21 Nisan 1340 [1924], Latin harfli baskı (Ankara: TBMM Basımevi, 1982): 980.
[176] Ayni, **age**, 81.
[177] Hilmi Ziya Ülken, "İlahiyat Fakültesinin Geçirdiği Safhalar", **İlahiyat Fakültesi Albümü 1949-1960** (Ankara: TTK Basımevi, 1961), 5.
[178] Ayhan, **age**, 60; Mehmet Paçacı-Yasin Aktay, "75 Years of Higher Religious Education in Modern Turkey", **The Muslim World**, No:3-4, Temmuz-Ekim (1999): 395.
[179] Dersin adı Halis Ayhan'ın Türkiye'de Din Eğitimi adlı çalışması ve Mehmet Paçacı ile Yasin Aktay'ın 75 Years of Higher Religious Education in Modern Turkey adlı çalışmasında "Türk Tarihi Dinisi" diye geçerken, Mehmet Ali Ayni'nin Daru'l fünun Tarihi çalışmasında "Türk Tarih-i Diniyesi" olarak geçmektedir.
[180] Koştaş, **agm**, 6;

sadece "fıkıh tarihi" okutulmuştur. Bununla daha baştan ileride risk oluşturabilecek bir meseleyle ilgili bir önlem alma gereği hissedilmiştir.[181]

Kanun hazırlayıcının bu tutumu ve fakültede okutulacak derslerin kapsamı ve adları çeşitli eleştiriler almıştır. İsmail Kara, kuruluşundan kısa bir süre sonra Dârülfünûn'da Felsefe Tarihi dersini veren Mehmet Emin Erişirgil'in fakülteye dair kaleme aldığı "Tedrisatın tevhidi ve İlahiyat Fakültesi" isimli çalışmasından aktarımla, ilk kez ilahiyat adıyla eğitim verecek kuruma dönük beklentileri yazdıktan sonra, derslerin mahiyetine ilişkin şu değerlendirmeyi yapmıştır:

> "İlk defa 'İlahiyat' adını kullanarak ve artık medreselerin olmadığı bir dönemde kurulan bu müesseselerin ders listesi, arkasındaki yakın tarihi tecrübeler, ana mantık ve arayışlar katılarak gözden geçirilmeye değer.[182]
>
> Fakülte'nin çokça tenkide konu olan ders adları ve konuları/sahalara göre dağılımları yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin din ve din eğitimi konusundaki yönelişlerine kuvvetle işaret etmektedir".[183]

İsmail Kara da çalışmasında fakültede okutulacak derslerin listesini verir ve Erişirgil ile aynı noktadan, temel İslami bilimlere yeterince yer verilmemesi üzerinden bir eleştiri getirir. Ders listesine bakıldığında derslerin tefsir, hadis ve kelam gibi İslam'ın temel esaslarını öğretmekten çok bunların tarihini aktaracak şekilde programlandığı görülmektedir. Kara, bunun gayet bilinçli bir şekilde yapıldığını, dinin kendisine ve temeline yönelik derslerden çok sosyoloji, etnografi gibi alanların öne çıkarıldığını ifade ederek eleştirilerini sürdürmüştür.[184]

İlk eğitim kadrosunda bir dönem medreselerde eğitim almış, daha sonra Cumhuriyetin yüksek din eğitiminin şekillenmesinde büyük katkıları olacak isimler yer almıştır. Fakülteye kabul edilen öğrencilerde aranacak şartlar ise şu şekilde belirlenmiştir: Dârülfünun fakültelerinden ruus alanlar, yüksek mektepten mezun olanlar ve resmi veya özel tam devreli liselerden mezun olanlar. Son bir madde olarak, 1930'da kapatılmış olan İmam Hatip okullarının lise derecesinden mezun olanların da bu

[181] Münir Koştaş ta bu düzenlemeyi yukarıda verdiğimiz şekilde değerlendirmiş, bunun bilinçli bir biçimde yapıldığını savunmuştur. Koştaş, **agm**, 6.
[182] İsmail Kara burada Fakültede okutulacak derslerin adlarını ve ders saatlerini gösteren bir çizelge vermiştir. Dersler Münir Koştaş'tan yaptığımız alıntıyla örtüşmektedir.
[183] İsmail Kara, **Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam 2** (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 348-350.
[184] Kara, **age**, 348-350.

fakülteye kayıt yaptıracağı belirtilmiştir. Muhtemelen burada bahsedilen, bu okullardan mezun olup başka liselerde eğitimine devam edenler kastedilmektedir.[185]

1924'ten 1933'e kadar dokuz yıl faaliyetini devam ettiren İlahiyat Fakültesi'nin öğrenci mevcudu zamanla azalmıştır.[186] Bu arada, her alanda reformla uğraşan yönetici kadrolar, bu yeniliklere yeterince destek vermediğini düşündükleri Dârulfünûn'un yapısının yeniden ele alınmasını uygun görmüşlerdir. Dönemin Maarif Vekili Dr. Reşit Galip'in 1933 yılında yaptığı bir konuşma, yöneticilerin Dârülfünun'a bakışına iyi bir örnektir:

> "Memlekette siyasi, içtimai büyük inkılaplar oldu. Dârülfünûn bunlara karşı bitaraf bir müşahit kaldı… Hukukta radikal değişiklikler oldu. Dârülfünûn yalnız yeni kanunları tedrisat programına almakla yetindi. Harf inkılabı oldu, öz dil hareketi başladı. Dârülfünûn hiç tınmadı. Yeni bir tarih telakkisi milli bir hareket halinde bütün ülkeyi sardı, Dârülfünûnda buna bir alaka uyandırabilmek için üç yıl kadar beklemek ve uğraşmak lazım geldi. İstanbul Dârülfünûnu artık durmuştu. Kendisine kapanmıştı…Türkiye gibi radikal bir inkılap memleketinde vatanın müstakbel zimamdarlarının [idare eden] terbiyesi, hayattan bu kadar uzak kalan, inkılabın seyrinden bu kadar geride duran bir müessese artık daha uzun müddet devam edemezdi".[187]

Aynı tarihlerde basının genelinde de Dârülfününa ve özelde İlahiyat Fakültesi'ne yönelik ciddi eleştiriler yapılmaya başlanmıştır. *Vakit* gazetesi yazarı Sadri Edhem, herkesin reformlar için çalıştığı bir zamanda Dârülfününun inkılaplara ilgisiz kaldığını, salonlarının bomboş olduğunu söyledikten sonra sözü İlahiyat Fakültesi'ne getirmiştir:

> "…Bugünkü ihtiyaçlara cevap veremeyen İlahiyat Fakültesi kapatılarak bunun tahsisatı müspet ilimlere hizmet eden müesseselere verilmelidir.
>
> İlahiyat Fakültesi, medreselerin kapatılmasıyla açıldığı zaman medreseden devredilen bir hayli talebe-i ulum vardı. İki sene sonra İlahiyat'a gidecek talebe kalmadı. "Medreselerden bozma"

[185] Ayhan, **age**, 61; Açıkçası ortaokul düzeyinde eğitim veren İmam Hatip Mektepleri gerçekliği ortada dururken şartlar arasına neden böyle eklendiği çokta açık değildir. Mustafa Öcal açık kalan İstanbul ve Kütahya İmam Hatip Mekteplerinin lise kısmının açılmasının düşünülmüş olacağından bahsetmişse de bunu destekleyen bir veri olmadığını da eklemiştir. bkz. Öcal, **age**, 343-344.

[186] Fakülte ilk kurulduğunda medreselerden genel öğrencilerle 400 kişiyle eğitime başlamıştır. Öğrenci sayısı 1924-1925 eğitim öğretim yılında 284'e, 1925-1926'da 205, 1926-1927'de 167'e, 1927-1928'de 53'e, 1928-1929'da 35'e, 1929-1930'da 35 kalmış, 1930-1931'de 22'ye, 1931-1932'de önceki yılla aynı kalmış, kapandığı yıl olan 1932-1933 eğitim öğretim yılında ise 20'ye düşmüştür. Bkz. Öcal, **age**, 348; 1924'te Darülfünun bünyesinde açılan İlahiyat Fakültesiyle ilgili merak edilen bir diğer konuda okula kadınların alınıp alınmayacağı yönünde olmuştur. Emre Dölen Türkiye Üniversite Tarihi çalışmasında İsmayıl Hakkı Bey'in (Baltacıoğlu) Akşam gazetesine verdiği mülakattan aktarımıyla buna herhangi bir engel olmadığını, şartları sağlayan herkesin alınacağını ifade etmiştir. Ancak, kapatıldığı 1933 yılına kadar fakültenin tüm öğrencilerinin erkek olduğunu gösterir bir istatistiği de çalışmasında vermiştir. Detaylar için bkz. Dölen, **age**, 281-283.

[187] Nevzad Ayas'tan aktaran Halis Ayhan, **age**, 64.

> imam-hatip mezunlarının da bu gün yüzde ikisi bile bu yolda değil, sivil ilişkilerle meşguldurlar. Lise mezunlarından da bu fakülteye giden yoktur. Bunun yanında İlahiyat Fakültesi esasen din ananelerine bağlı cemiyetlerde yer tutar. Bizde ise din uleması yetiştirmek için halk tabakası arasında en küçük bir iştiha [arzu-istek] bile yoktur…"[188]

Ayrıca Edhem'in şu ifadeleri de fakülteye bakışını açık biçimde ortaya koyar: "Esasen İlahiyat Fakültesi inkılabın bir devresindeki müsaadeye medyundur [borçlu]. Geriye verilmiş bir müsaadenin ifadesidir.".[189] Ancak Edhem, bu düşüncelerini dile getirirken belirtilen tarihte imam-hatip mekteplerinin ortaokul seviyesinde eğitim veren kurumlar olduğunu, ayrıca bu okullardan mezun olanların fakülteye gitmesine izin verilmediğini aktarmamıştır. Dahası Edhem, görünür nedenleri basit bir biçimde dile getirirken alınan önlemlerle kurumun kapatılmasının temel hedef olma ihtimalini bilerek ya da bilmeyerek gözden kaçırmıştır.

Bu sürecin sonunda Dârülfünun Divanı tarafından 1929 yılında bir ıslahat programı hazırlanmasına rağmen program Maarif Vekâleti tarafından yeterli görülmemiştir. 1930 yılında Meclis'in hükümete verdiği yetkiye dayanılarak İstanbul'a davet edilen Cenevre Üniversitesi Pedagoji profesörü Albert Malche'tan, Dârülfünun'un yeniden düzenlenmesine ilişkin bir çalışma yapması istenmiştir. Malche, hazırladığı raporu 29 Mayıs 1932'de hükümete sunmuştur. Ders içeriklerine fazla bir müdahalede bulunmamış, daha çok özerkliği kısıtlayıcı yapısal birtakım önerilerde bulunmuştur.[190] Malche, İlahiyat Fakültesi'nin devamına karar verilirse İslam dinine duyduğu saygıdan dolayı konu hakkında yorum yapmayacağını belirtmişse de[191], genel olarak düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir:

> "Fakat eğer bu fakülteyi herhangi bir fakülte imiş gibi tetkik ve mütalaa caizse, vaziyeti hazıranın idame edilemeyeceği muhakkaktır. 13 müderrisi ve 3 talebesi var. Bu fakülte ulum-ı diniye şubesi yahut diyanet ve felsefe-i İslamiye tarihi şubesi namları altında edebiyata raptedilebilir. Herhalde şimdiki bürolar, idare kadroları ve heyet-i talimiye pek pahalıya mal olmaktadır. Bunlardan başka, bu kadar hayattan ve istikbalden mahrum şerait içinde tedrisatta bulunmak cesareti kıran bir şeydi."[192]

---

[188] Sadri Edhem, **Vakit Gazetesi**, 1931, 4.
[189] Edhem, **agm**, 4.
[190] İhsanoğlu, **agm**, 525.
[191] Gökaçtı, **age**, 257.
[192] Recai Doğan, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Tevhid-i Tedrisat Çerçevesinde Din Eğitimi ve Öğretimi ve Yapılan Tartışmalar", Cumhuriyetin 75. Yılında Türkiye'de Din Eğitimi ve Öğretimi İlmi Toplantısı,(1999): 259-260'dan aktaran Gökaçtı, **age**, 257.

Sonuçta, 31 Mayıs 1933 tarih ve 2252 sayılı yasa ile Dârülfünun kapatılarak yerine İstanbul Üniversitesi kurulmuştur.[193] Yeni açılan bu üniversitede İlahiyat Fakültesi'ne yer verilmemiş, onun yerine Edebiyat Fakültesine bağlı "İslam Tetkikleri Enstitüsü" oluşturulmuştur.[194] İstanbul Üniversitesi'nin kurulmasıyla birlikte kurucu irade, yüksek öğretim alanında da modernleşme amacına uygun düşecek bir adım atmıştır. Dârülfünun'un kapatılmasıyla din de, yalnızca araştırmaya dayalı bir eğitim alanı haline dönüştürülmüştür.

İslam Tetkikleri Enstitüsü'nün eğitim kadrosunda fakülteden sadece beş kişi görev almıştır. Daha sonra Diyanet İşleri Başkanlığı da yapacak olan Şerafettin Yaltkaya Kelam Tarihi, Mehmet Ali Ayni Tasavvuf Tarihi, Prof. Baki İran Edebiyatı [195], Yusuf Ziya Yörükân İslam Mezhepleri Tarihi, Hilmi Ömer Budda Dinler Tarihi uzmanı olarak yeni kurumda Ordinaryüs Profesör, Profesör ve Doçent unvanıyla kadro bulmuşlardır.[196] Ancak bu dönemde, Enstitü öğrenci alamayacak, sadece araştırmalar yapacaktır. Ne var ki, eğitim almak isteyen öğrencilerin yoğun başvurusu sonucu, Enstitü'nün bağlı bulunduğu Edebiyat Fakültesi Kurulu, konuyu görüşmek üzere 6 Kasım 1936 tarihinde toplanmış, toplantı sonunda kendi bünyelerinde böyle bir bölümün bulunmadığı,[197] mevcut İslam Tetkikleri Enstitüsü'nün de araştırma amaçlı kurulduğu gerçeğinden hareketle, öğrenci alınamayacağı kararını bildirmiştir.[198]

Hem öğrenci alınmaması hem de çeşitli nedenlerle dağılan eğitim kadrosunun yetersizliği gibi gerekçelerle Enstitü 1936 yılında kapatılmıştır.[199] Bunun yerine Edebiyat Fakültesi programına İslam Dini ve Felsefesi dersi konmuş, ancak o da 1941 yılında program dışına çıkarılmıştır.[200]

---

[193] İlhan Tekeli, "Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Eğitim Kurumlarının Gelişimi", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, c. 3 (1983): 663.

[194] İştar Gözaydın, **Diyanet Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 25.

[195] H. Ziya Ülken, İlahiyat Fakültesinin Geçirdiği Safhalar..., 7; İran Edebiyatı dersine girdiği belirtilen Profesör Baki'nin soyadına gerek bilginin alıntılandığı Ülken'in makalesinde, gerekse Münir Koştaş'ın fakültenin tarihçesini kaleme aldığı makalesinde ve yine dönemi anlatan diğer kaynaklarda rastlanmamıştır.

[196] Koştaş, **agm**, 7.

[197] Ayhan, **age**, 68.

[198] Gökaçtı, **age**, 258; Öcal, **age**, 349.

[199] Koştaş, **age**, 7; Jenkins, **age**, 99; H. Ziya Ülken de bu görüşleri destekleyen ifadelerde bulunmuştur. Ülken, 1961'de TTK tarafından basılan fakülte yıllığında kaleme aldığı makalesinde bu durumu şöyle aktarmıştır: "Şerafettin Efendi (Yaltkaya) Diyanet İşleri Reisliğine tay'n edildiği, Mehmet Ali Ayni ve Baki Beyler emekliye ayrıldıkları, talebe yokluğu ileri sürülerek iki doçentte lise felsefe öğretmenliğine nakledikleri için İslam Tetkikleri Enstitüsü 1936 yılında lağvedildi."

[200] Öcal, **age**, 349.

Yeni rejimin eğitim politikalarının yansıdığı 3 Mart 1924 tarihli kanun değişiklikleri esnasında alınan bir kararla Dârülfünun bünyesinde bir İlahiyat Fakültesi kurma fikri olumlu görülmüş, bir yerde Osmanlı mirasının devamı sayılan bir politik tutum sergilenmiştir. Rejimin daha başında ve kendini yeterince güçlü hissetmediği bir dönemde alınan bu karar, zamanla uygulanan modernleşme politikalarıyla uyumlu olacak doğrultuda değişmeler göstermiştir. Yeni açılan fakültede verilen derslere bakıldığında da dini alana ilişkin bakış açısını görmek mümkündür. Fakültede verilecek derslerde daha çok genel bilgilerin verilmesine dikkat edilmiş, ancak bu durum ilerleyen zamanlarda ciddi eleştiriler almıştır. Fakültenin kapanmasının ana gerekçesi olarak gösterilen öğrencisizlik sorunu da dersler başta olmak üzere uygulanan genel politikalar zincirinin olağan sonucu gibi durmaktadır. Rejimin genel din anlayışı ve din eğitimine bakışı zaman içerisinde negatif açıdan değişim gösterdiğinden fakülteye öğrenci ilgisi de doğru orantılı bir azalma göstermiştir. Bu ilgisizlikte geçmiş medrese deneyiminin olumsuzluklarının etkili olduğu yönünde bir yaklaşım varsa da, durum bunun çok daha ötesinde ve makro politikalar ile ilgili görünmektedir. Nihayet yeni rejim erken dönemde batıya çeşitli alanlardan öğrenci göndermiştir. Teoloji alanında da yetişmek üzere batıya öğrenci göndermemesi sorunun sadece medrese ile ilgili olmadığını, onun ötesinde genel olarak dine bakışın uzantısını olduğunu düşündürmektedir. M. Said Hatipoğlu kendisiyle yaptığımız görüşmede tam da buna vurgu yaparak, meselenin sadece "geri" olarak tarif ettiği medrese kafasını önlemekle ilgili olmadığını ifade etmiştir. Hatipoğlu, diğer alanlarda eğitim almak için öğrenci gönderildiği gibi ilahiyat eğitimi için de batıya öğrenci gönderilebileceğini, ancak bunun bilinçli bir biçimde yapılmadığını, bunun da üzerinde düşünülmesi gereken bir husus olduğunu savunur. Dahası zamanında batıda ilmi biçimde din eğitimi almış insanlar olmasının 1949'da yeni kurulacak fakültenin yetişmiş insan eksiğini de gidereceğini dile getirerek yeni fakültenin akademik kadrosunda yaşanan eksikliğine bir gönderme yapar.[201]

Din eğitimi ile ilgili bu süreç 1933 yılıyla birlikte farklı bir evreye geçer. 1933 yılı, rejimin din eğitimi konusunda o güne kadar görece daha yumuşak sayılabilecek yaklaşımından uzaklaşarak belirgin bir tavır aldığı yeni bir dönemi başlatır. Bu tarihten 1945 yılına kadar sürecek dönemde, dini hayata ilişkin genel pek çok kısıtlayıcı adım atılır, din eğitimi konusunda tam bir sessizlik dönemi hakim olur. 1930'larda din

[201] M. Said Hatipoğlu, 9 Kasım 2018 Cuma, Ankara.

eğitimi ile ilgili uygulanan politikalar ilerleyen bölümlerde detaylı olarak ele alınacak olan eleştirilere dayanak teşkil edecektir.

4.2. Çok Partili Hayata Geçiş ve İlahiyat Fakültesi'nin Kuruluş Süreci: Sürdürülen Tartışmalar

1946 yılında, çok partili hayata geçilmesi yeni bir siyasal iklim yaratmış, uzun zamandır konuşulmayan pek çok konu liberalleşme yolunda atılan adımlar neticesinde daha rahat konuşulur hale gelmiştir. Bu dönemde diğer pek çok konu gibi din meselesi de uzun bir sessizliğin ardından gündelik politikanın ilgi alanına girmiştir. Bu ilgi basın camiasının yanı sıra meclis düzleminde, talepler ve beklentiler doğrultusunda kendine yer bulmuştur. Üçüncü bölümde daha kapsamlı ele aldığımız bütçe görüşmeleri din eğitimi konuşunda karşılıklı düşüncelerin dile getirdiği, kimi zaman da gerilimin yaşandığı bir platforma dönüşmüştür. Bütçe görüşmelerinde kimi CHP milletvekillerinin ve DP'nin Menderes ve Bayar gibi liderlerinin desteğiyle din eğitimi meselesi dozu artacak bir biçimde siyasal alanın ana gündemi haline gelmiştir. Din eğitiminin gerekliliği konusunda genel bir konsensüs olmasına rağmen, CHP'li kimi milletvekillerinin itirazı da olmuştur.

Parti içinden gelen itirazlara rağmen CHP yeni dönemin temel politikalarını belirlerken Tek Parti Dönemi uygulamalarını esnetmesi gerektiğini kavramış, pragmatist nedenlerle de olsa, bu doğrultuda adımlar atmaya mecbur kalmıştır. CHP yöneticilerinin bu konudaki tavrı parti içinde yeni tartışmalara neden olmuşsa da, geri dönülmez bir süreç başlamıştır. Dini hayata yönelik tartışmalar parti içerisindeki muhafazakâr kanatla laiklik uygulamaları konusunda taviz verilmesini istemeyen Kemalistler arasındaki çelişkileri gün yüzüne çıkarmıştır. Tüm bu mücadeleye rağmen 1946 sonrası, bir sonraki alt başlıkta detaylı ele alınacak olan AÜİF'nin kuruluş tartışmalarının önünü açmış, konu farklı mecralarda ve daha açık bir biçimde dile getirilmeye başlanmıştır.

4.2.1. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin Kuruluş Amaçları

AÜİF'nin kuruluşunun önünü açan tartışmalar öncelikle Meclis düzleminde başlamıştır. İktidar toplumsal talepleri karşılamanın kaçınılmaz olduğu gerçeğini kavramış, bu ihtiyacı karşılamak için gerekli tedbirleri almayı da ihmal etmemiştir. Bunu yaparken yeni açılacak fakültenin rejimin temel değerleriyle uyumlu bir hedefi

olmasını uygun görmüştür. Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu'nun fakültenin kuruluş tartışmalarında dile getirdiği düşünceleri, bu hassasiyeti göstermesi ve fakülteye biçilen rolü göstermesi bakımından önemlidir: "Okullarımızdaki din tedrisatı ve mesleki din tedrisatı yeni Türk cemiyetini ve Atatürk inkılabını sevmiş ve benimsemiş olan bütün Türk Milletinin arzularına ve ihtiyaçlarına göre tanzim edilecektir."[202] Din eğitimi konusunda çeşitli çekinceleri olan ve bunu her fırsatta dile getiren Nihat Erim ve Tahsin Banguoğlu gibi etkili iki figür, atılacak adımlarda Atatürk inkılabına özellikle zarar verilmemesini istemişlerdir. İkilinin bu hassasiyetleri kişisel olmanın çok ötesinde rejimin genel eğilimi olarak görünmektedir.[203]

Fakültenin kuruluşuna ilişkin tartışmaların sürdüğü dönemde basın organlarında konuya yaklaşımda aslında meselenin dini olmanın ötesinde anlamlar taşıdığı görülmektedir. *Tasvir* gazetesi editörü Cihat Baban din eğitimi alanında bırakılan boşluğun yanlış inançlar tarafından doldurulduğunu iddia ettiği yazısında, Sovyet etkisine karşı din eğitimini bir nevi buna karşı koyma alanı olarak belirtmesi İlahiyat Fakültesi de dahil, atılacak adımların birden fazla amaca hizmet etmesinin beklendiğini destekler niteliktedir. Baban'ı destekleyen düşünceler Din Eğitimi Genel Müdürlüğü de yapmış olan İsmet Parmaksızoğlu tarafından dile getirilir. Parmaksızoğlu, *Türkiye'de Din Eğitimi* isimli çalışmasında tek parti döneminde din eğitimi alanında yaratılan boşluğun özellikle taşrada "dünya şartlarından ve gerçeklerinden bihaber, fikrî seviye itibariyle pek ilkel bir din adamı prototipi kendiliğinden yetiştirilmiş oldu" diyerek gayrı resmi süren dini eğitimin risklerini dile getirir.[204] Yine aynı dönemde Kemalist bilinen kalemlerden Nadir Nadi, 12 Şubat 1948'de kaleme aldığı yazısında bir ilahiyat fakültesi kurulmasının memnuniyet yarattığını ifade ederek modern ve aydın dini liderler yetiştirilmesinin önemini vurgulayarak kısmen farklı bir pencereden olaya bakmıştır.[205] İsmail Kara da siyasal otoritenin, din eğitiminden beklentisinin din eğitimi alanındaki boşluğu doldurmaktan ibaret olmadığını, onun ötesinde hayli siyasal amaçlara aracılık etmesinin beklendiğini söyleyerek kurulacak fakültenin misyonu açısından başka bir düşünceyi ileri sürer:

[202] **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem VIII, c. 15, (3 Ocak 1949), 11.
[203] "Tarihi Bir Rapor", **Selamet Mecmuası**, s. 45 (1948): 13'den aktaran Kara, 2016, 30-31.
[204] İsmet Parmaksızoğlu, **Türkiye'de Din Eğitimi** (Ankara: MEB Basımevi, 1966), 4-5.
[205] Reed, 1956, 305.

> "Politikacılar, aydınlar ve gazetecilerin önemli bir kısmı tarafından din eğitiminin 'laik' ve 'bilimsel' çerçevede yeniden sokulması tartışılıp savunulurken sık sık dile getirilen halkın talepleri (demokratik sebep), 'komünizm tehlikesi' (politik sebep olarak Rus tehdidi ve ABD hattına yakınlaşma) ve kısmen 'ahlaki çöküntü' (sosyal sebep) vurgusu da Türkiye'nin dış politikasının aks değiştirmesinin din eğitimine yansıması olarak anlaşılmaya müsait konjonktürel unsurlardır."[206]

Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu'nun fakültenin açılışını savunurken sarf ettiği cümleler farklı açıdan ve belirli ölçülerde Kara'yı destekler nitelikte olmuştur. Banguoğlu, fakültenin medrese ruhuna karşı olacağını, dahası Atatürk devrimlerine bağlılığı konusunda kimsenin şüphe etmemesi gerektiğini ifade ederek fakülteden beklentinin çerçevesini çizmiştir. Dahası fakültenin Atatürk'ün önerdiği reform sürecinin doğal sonucu olduğunu belirtmesi ideolojik anlamda bir devamlılığı gösterir.[207] Hilmi Ziya Ülken'in İlahiyat Fakültesi'nin "gerici hareketlerle mücadele etmek, dini öğretimi zararlı tesirlerden korumak maksadı ile" kurulduğunu ifade etmesi belirli bir misyon çerçevesinde kurulduğu gerçeğini teyit eder niteliktedir.[208]

Bu yaklaşımların tamamından İlahiyat Fakültesi'nin açılmasında tek başına İslam alanında yüksek din adamı yetiştirme hedefi olmadığı, onu fazlaca aşan ve pek çok ayağı olan politik amaç ve beklentilerin etkili olduğunu söyleyebiliriz.[209] Fakültenin açılması farklı toplumsal kesimlerde birbirinden ayrılan beklentilerin oluştuğunu gösterir. Yasin Aktay da beklentiyi aşağıda yaptığımız alıntıda şu şekilde ifade etmiştir:

> "İlahiyat Fakültesinin tarihinin siyasi iradenin kendini meşrulaştırmayı veya yaratmak istediği teb'anın verimliliğini sağlayacak, dini bir muharrik, vatandaşın kimliğindeki dağınıklığı toparlayıp yapıştıracak bir tutkal oluşturabilmek üzere- kendisinden talep ettiği ideolojik servisi yapmak ile sivil halkın dini liderlik beklentilerine cevap vermek arasında bir gidiş gelişten ibaret..."[210]

Öyle anlaşılıyor ki bir ilahiyat fakültesi kurulması ile ilgili çeşitli kesimlerin birbirinden farklı beklentileri bulunmaktadır ve bunlar aynı zamanda tutarlı biçimde siyasal içeriğe sahiptir. Beklentilerdeki farklılıklar bir tarafa, AÜİF'nin bu ihtiyaca ne

---

[206] Kara, 2016, 359.
[207] Reed, 1956, 309; Paçacı, Aktay, **agm**, 399-400.
[208] Hilmi Ziya Ülken, "Laiklik", **50. Yıl** (1973): 73.
[209] Kendisi de erken dönem İlahiyat Fakültesi öğrencisi olan ve daha sonra aynı fakültenin akdemik kadrosuna dahil olan Ethem Ruhi Fığlalı savaş sonrası hükümetin din eğitimi alanında attığı adımları "siyaseten" olarak değerlendirmiştir. Bkz. E. Ruhi Fığlalı, **Laiklik**, (Ankara: Panama Yayıncılık, 2016), 131.
[210] Aktay, **Türk Dininin Sosyolojik...**, 194.

düzeyde cevap verdiği de zaman içerisinde ortaya çıkacaktır. Fakültenin kuruluşu ile ilgili mecliste sürdürülen tartışmalara bakıldığında bahsedilen bu çeşitliliğinin izlerini sürmek belirli bir oranda mümkündür.

4.2.2. TBMM'nde Yaşanan Tartışmalar

Din eğitimi tartışmaları yukarıda da belirtildiği gibi 1946'dan başlayarak CHP'nin son iktidarı boyunca neredeyse kesintisiz sürmüştür. Din eğitimi tartışmalarının eğitimin her kademesi için tartışıldığı mecliste, 1948 yılında İlahiyat Fakültesi'nin yeniden açılması meselesi gündeme geçmiştir. Mecliste süren tartışmalarda bir şekilde geçmiş dönem uygulamaları da hatırlatıldığından, iktidar temsilcileri buna ilişkin makul açıklamalar yapma isteği hissetmiştir. Nitekim yüksek öğretim düzeyinde sürdürülen tartışmalarda konu bir biçimiyle daha önceki deneyimlere de gelmiştir. Bunun üzerine dönemin Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu, İlahiyat Fakültesi'nin 1933'te kapatılma nedenine değinmek zorunda kalmış, o günkü durumu öğrenci azlığı ile izah etmiştir.[211] Ancak bu kapatmanın ana nedenlerinden birinin, dönemin laiklik anlayışı olduğunu eklemek gerekir.[212] Nitekim meclis düzleminde fakültenin kuruluşuna ilişkin tartışmalarda geçmişin muhasebesi farklı bakış açılarıyla yapılmıştır. 1949 yılında, İlahiyat Fakültesi'nin Ankara Üniversitesi bünyesinde yeniden açılması Meclis gündemine geldiğinde, Van Milletvekili İbrahim Arvas, Fakülte'nin kapatılma gerekçesinin iddia edildiği gibi öğrenci azlığından kaynaklanmadığını söylemiş ve bunun asıl sebeplerini açıklaması halinde sonuçlarının hiç de iyi olmayacağını belirtmiştir.[213] Arvas bu ifadesiyle, İmam Hatip ve İlahiyat Fakültesi gibi din eğitimi veren kurumların kapatılmasının altında yatan nedenin aslında bilinçli bir politikanın sonucu[214] olduğuna inanan kesimlerin sesi olmuştur. Nihayetinde yeni rejimin inşa sürecinde takındığı tutum da bunu teyit eder niteliktedir.

---

[211] Fakültenin öğrenci azlığının nedenleri arasında, fakülteye hem girmenin hem de mezun olmanın zorluğu, mezun olanların istihdam konusunda yaşadığı sıkıntılar da sayılabilir (Gökaçtı, **age**, 253-254).

[212] **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem III, c. 15, (3 Ocak 1949), 10. Bu konuda detaylı tartışmalar bu tezde 1949 yılında Ankara Üniversitesi'ne bağlı olarak yeniden kurulacak İlahiyat Fakültesi bağlamında yapılacaktır.

[213] Ayhan, **age**, 69. Arvas'ın anılarında bu cümleyi açıklayacak herhangi bir ifade yoktur.

[214] Mustafa Öcal Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de din Eğitimi adlı çalışmasında İlahiyat Fakültesinin her geçen gün öğrencisinin azalmasının, alınan tedbirlerden kaynaklı bilinçli bir politikanın sonucu olduğunu ifade etmiştir. Gareth Jenkins de İlahiyat Fakültesine her geçen yıl öğrencilerin azalan ilgisizlikte, devletin dini eğitime gösterdiği isteksizliğin de etkili olduğunu belirtmiştir. Jenkins ayrıca benzer politikanın İmam Hatiplere dönük de sürdürüldüğünü, bunun sonucunda orada da yıllar içinde öğrencilerin azaldığını ifade etmiştir. Bkz. Gareth Jenkins, **Political Islam in Turkey Runninig West, Heading East?**, New York, 2008.

Arvas'ın bu konudaki katkısı bununla da kalmamış, 14 Ocak 1948 tarihinde, "Diyanet İşleri Başkanlığı'nca İmam ve Hatip ve Vaiz Okulları Açılması ve Üniversitede İlahiyat Fakültesi Kurulması Hakkında Kanun" teklifiyle daha somut bir adım atmıştır.[215] Arvas'ı destekleyecek bir adım da, 2 Şubat 1948'de Konya Milletvekili Fatin Gökmen ve 16 arkadaşı tarafından atılmış, "İslam İlahiyat Fakültesi" açılması için bir kanun teklifi vermişlerdir. Bu girişimler sonucunda, yüksek öğretim düzeyinde din eğitimi konusu daha fazla gündeme gelmeye ve çeşitli yönleriyle tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmalar sadece meclis düzleminde kalmamış, farklı mecralarda da daha sık ve etkili ağızlarca dile getirilmeye başlanmıştır. Nitekim dönemin Diyanet İşleri Başkanı Ahmed Hamdi Akseki, Ramazan ayı nedeniyle gittiği İstanbul'da basına bir beyanat vermiş ve kurulması düşünülen fakültenin İlahiyat Fakültesi değil bir İslam İlahiyat Fakültesi olacağını belirtmiştir.[216] Akseki, 1947 Kurultayına gönderme yaparak konunun ele alındığını ve uzun tartışmalar neticesinde din eğitimiyle ilgili bazı adımlar atılması kararının alındığını, konunun meclise geldiğini, hükümetin fakülte teklifine ilkokullarda din derslerinin de konulmasını eklediğini ifade etmiştir. Akseki'ye göre asıl amaç, adından da anlaşılacağı üzere, kudretli vaizler, müftüler ve İslam dininde mütehassıs [uzman] yüksek din adamları yetiştirmektir. Dünyadaki örneklerin de incelenmesiyle hazırlanacak içeriğin sağlam olmaması halinde yaşanacak başarısızlığa dikkat çeken Akseki, aksi bir durumun partice (CHP) ittifakla kabul edilmiş İslam İlahiyat Fakültesi anlayışı dışına çıkacağını söyleyerek kaygısını belirtmiştir.[217]

Van Milletvekili İbrahim Arvas konuyu yakından takip etmiş, 1949 yılının Aralık ayında Milli Eğitim Bakanı'nın yanıtlaması isteğiyle sunduğu önergede, bir önceki yıl

---

[215] Reed, 1957, 304; **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem VIII, c. 9, 14 Ocak 1948, 23; İbrahim Arvas "Tarihi Hakikatler" adıyla yayınladığı anılarında 3 Ocak 1948 tarihinde bir teklif sunduğunu ve Tahsin Banguoğlu ile bir tartışma yaşandığından bahsetmektedir. Ancak 1948 yılı meclis tutanaklarında ocak ayının ilk toplantısı TBMM'nin resmi internet sitesinde 12 Ocak tarihinde başlıyor. Öyle anlaşılmaktadır ki Arvas tarihleri karıştırmıştır. 14 Ocak tarihli oturumda da teklifin Milli Eğitim ve Bütçe Komisyonuna gittiği anlaşılıyor. Bu tarihte herhangi bir tartışma olmamıştır. Arvas anılarında teklifin uzun süre kendi deyimiyle "hasır altı" edilmesinden dolayı suçladığı Milli Eğitim Komisyonu Başkanı Suud Kemal Yetkin ve Milli eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu'nun bu tavrı nedeniyle konu uzun bir süre meclis gündemine gelmemiştir. İbrahim Arvas'ın söylediklerinin detayları için bkz. İbrahim Arvas, **Tarihi Hakikatler** (İstanbul: Biyografi Net, 2007), 109-110.

[216] Ahmet Hamdi Akseki konuya ilişkin beyanatında açılacak fakültenin ilahiyat değil bir İslam İlahiyat Fakültesi olduğunu özellikle belirtmiştir. Bu adlandırma Meclis düzeyindeki tartışmalarda da kullanılmıştır. Kendisi beyanatında bunu açıklamamıştır. Ancak o dönem özellikle İslamcılar arasında sürdürülen tartışmalarda da fakültenin İslam İlahiyat Fakültesi olarak dillendirilmesine bir atıf yaptığı düşünülebilir.

[217] İslam İlahiyat Fakültesi Hakkında Diyanet Reisi Hamdi Akseki'nin Beyanatı için Bkz. **Sebîlürreşâd**, c. 1, No:9, (Temmuz 1948): 133.

80 bin lira bütçe ayrılan[218] İslam İlahiyat Fakültesi'ne 1949 yılında neden pay ayrılmadığının yanıtlanmasını istemiştir. Arvas, aynı önergede, Teşkilat Kanununun meclis gündemine ne zaman getirileceğini de sormuştur.[219] Dönemin Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu, 3 Ocak 1949'da verdiği cevapta[220] İbrahim Arvas'ın dediği gibi 1948 yılı bütçesine İslam İlahiyat Fakültesi için herhangi bir kaynak ayrılmadığını belirtmiş, 1949 yılı içinse, bütçe tahsisinin mecliste konuşulacağını söylemiştir. İmam Hatiplerle ilgili isteklerini ve ilkokullardaki din derslerine dair düşüncelerini dillendiren İbrahim Arvas ise, % 98'i Müslüman olan toplumun din eğitimine dair beklentilerinin bulunduğunu söylemiş, bakanı şu sözlerle eleştirmiştir:

> "Maalesef buna karar verileli on ay olduğu halde daha Bakanlık din derslerini ilk mekteplere koyamadı. Huzurunuzda zamanını dahi tayin edemiyor. Bu ne demektir arkadaşlar? Bu adam bu işi benimsemiyor. Bu zat, bu adam bu işi yapmak istemiyor…"[221]

Ardından konuyu Tevhidi Tedrisat Kanunu'na ve İmam Hatiplere getiren Arvas'ın Bakan Banguoğlu'yla giriştiği söz dalaşı, Osmanlı dönemindeki mektep ve medrese tartışmasına dönüşmüştür. Banguoğlu Cumhuriyetin bu ikiliği ortadan kaldırarak önemli bir inkılap gerçekleştirdiğini, din eğitimi alacak olanlardan da tıpkı kendileri gibi Atatürk'ün izinden gitmelerini beklediklerini ifade etmiştir. Tartışma bir süre sonra, Cumhuriyetin din konusundaki ikili yaklaşımıyla medreselerin yeniden açtırılma gayreti arasında gidip gelen suçlamalara dönüşmüştür. Tahsin Banguoğlu'nun ifadelerinden de anlaşıldığı gibi, aradan uzun bir süre geçmesine rağmen devletin din eğitimi meselesindeki tutumunda bir değişiklik olmadığı görülmektedir: "Okullarımızdaki din tedrisatı ve mesleki din tedrisatı yeni Türk cemiyetini ve Atatürk inkılabını sevmiş ve benimsemiş olan bütün Türk Milletinin arzularına ve ihtiyaçlarına göre tanzim edilecektir".[222] Banguoğlu'nun konuşmasına meclisten gelen alkış ve ona cevaben konuşan Arvas'ın sözlerine verilen destek, Türkiye'nin din eğitimi konusundaki bölünmüşlüğünün resmi gibidir.

---

[218] Muhtemelen İbrahim Arvas bu konuda yanlış bir bilgiye sahiptir. Zira 1948 yılında bakanın da belirttiği gibi bütçede, herhangi bir para ayrılmamıştır.

[219] **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem VIII, c. 14, (22 Aralık 1948), 217.

[220] İbrahim Arvas'ın anıları kaleme aldığı Tarihi Hakikatlerde Milli Eğitim Bakanı ile arasında geçen tartışmaya dair verdiği detaylarda bir takım eksiklikler var. Arvas bakanın konuşmasında Türk İslam İlahiyat Fakültesi ve İmam Hatipler ile ilgili "Biz bu mektepleri açmayız" dediğini aktarıyor. Oysa bakanın tutanaklara yansıyan konuşmasına bakıldığında uzun süren tartışma içinde medreselerin yeniden açılmasını kastettiği anlaşılıyor. Tartışmanın detayları için bkz. **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem VIII, c. 15, (3 Ocak 1949), 7-11.

[221] **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem VIII, c. 15, (3 Ocak 1949), 7-8.

[222] **Age**, 11.

Banguoğlu'nun sözlerinden de anlaşıldığı gibi, devletin, din eğitimi konusundaki tutumunda bir yumuşama görülse de dinin ve din eğitiminin devlet kontrolünde olması gerektiği hala vurgulanmaya devam etmektedir. Konu, Milli Eğitim Bakanlığı bütçesinin görüşülmeye devam edildiği 25 Şubat 1949 tarihli meclis oturumunda bir kez daha İbrahim Arvas tarafından dile getirilmiş, Bakan Tahsin Banguoğlu da ilahiyat fakültesi kurulması çalışmalarının devam ettiğini ve en kısa sürede kadro kanununun meclise getirileceğini açıklamıştır.[223]

Nihayetinde kuruluş sürecine yönelik tartışmalar yukarda özetlenen İlahiyat Fakültesi'nin kurulmasına yönelik en somut gelişme 5 Mayıs 1949 tarihinde Bakanlar Kurulu'nun, "Ankara Üniversitesi Kuruluş Kadroları hakkındaki 5239 Sayılı Kanun"a ek olarak sunulan bir tasarısıyla yaşanmıştır. Tasarının gerekçesi şu şekilde ifade edilmiştir:

> "Din meselelerinin sağlam ve ilmi esaslara göre incelenmesini mümkün kılmak, mesleki bilgisi kuvvetli ve düşünüşünde ihatalı din adamlarının yetiştirilmesi için lüzumlu şartları sağlamak maksadıyla memleketimizde de garptaki örneklerine benzer bir ilahiyat fakültesinin kurulmasını kararlaştıran Ankara Üniversitesi Senatosu, bu fakültenin o zaman için geniş tutulmasında zaruret olmayan kadrolarını ilişik cetvelde tespit etmiştir."[224]

TBMM'nin 4 Haziran 1949 tarihli 101. birleşiminde, 5239 Sayılı Kanun'a ek olarak sunulan kanun tasarısı ile İlahiyat Fakültesi'nin yeniden kurulması süreci başlamıştır. Tasarı üzerinde konuşmak üzere ilk sözü İsmail Hakkı Baltacıoğlu almıştır. Darülfünun rektörlüğü de yapmış olan Baltacıoğlu'nun konuşması, ilk kurulan İlahiyat Fakültesi ile yeni kurulacak olanı karşılaştırması açısından önemlidir. Konuşması oldukça uzun süren Baltacıoğlu'nun üzerinde durduğu ilk nokta açılacak fakültenin medrese eğitimine benzer bir eğitim anlayışından uzak durmasının gerekliliği olmuştur.[225] Baltacıoğlu'nun dile getirdiği diğer bir nokta ise, fakültenin yapılanması

---

[223] **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem VIII, c. 16, (25 Şubat 1949), 679.

[224] Ayhan, **age**, 219; Koştaş, **agm**, 8; Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kuruluş kanunu ile yeni kurulacak fakülteye tahsis edilecek kadro sayısı eğitim öğretimi nitelikli şekilde sürdürmeye yetmeyecek düzeydedir. İki profesör ve beş doçent kadrosunun tahsis edilmiş olması yukarıdaki ifadeyi destekler niteliktedir. Uzun süre din eğitimi alanında adım atılmamış olması, ilk etapta kadro bulmayı zorlaştırmış olabilir. Nitekim ilk eğitim kadrosunda ilahiyat dışı alanlardan gelen hoca sayısı da bu ihtimali güçlendirmektedir. Bilinçli bir tercihten ziyade kadro bulma sorunu böyle bir yaklaşımı dayatmış olabilir.

[225] Baltacıoğlu, konuşmasında hem yeni kurulan, hem de daha önce kurulmuş olan ve kendisinin de aktif görev aldığı fakülteye ilişkin görüşlerini şu şekilde detaylandırmıştır: "Bir İlahiyat Fakültesi kurulmasından maksat medreseyi diriltmek değildir. Çünkü Fakülte ile medreseyi ayıran çok temelli bir karakter vardır. O da şudur: Medresenin çalışması nassi, apriori, kablettecrübidir. Fakülteler ilim evleri olduğundan, bunlar mukayeseye, müşahedeye ve en sonunda da mümkün olursa, izaha çalışmaktadır. Yani birincisi sübjektif olduğu kadar, ikincisi objektiftir. O halde hükümetin şayanı dikkat olan isteği

ve amacıyla ilgilidir. Baltacıoğlu, İlahiyat Fakültesi'ndeki eğitimin, tıpkı Katolik ya da Protestan fakültelerinde olduğu gibi -dini bağlamda- İslami bilgileri incelemeyi esas alan bir yapıda olması gerektiğini vurgular. Ayrıca kurucuları arasında yer aldığı ilk İlahiyat Fakültesi'nin Sosyoloji Fakültesi gibi düşünüldüğünü dile getiren Baltacıoğlu, bunun da hata olduğunu düşünür, bu nedenle de yeni kurulanın daha teolojik bir yapıda olması gerektiğini vurgular. İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun fakülteyle ilgili bir diğer uyarısı da öğrenciler konusunda olmuştur. Ona göre, İlahiyat Fakültesi'nin öğrenci kaygısı olmamalıdır; çünkü burası daha çok İslam ve mezhepleri üzerinde araştırma yapacak bir kurum gibi düşünülmelidir.[226]

İsmail Hakkı Baltacıoğlu'ndan sonra söz alan Maraş Milletvekili Emin Soysal, yeni fakülte konusuna Baltacıoğlu kadar istekli ve olumlu bakmadığını satır aralarında hissettirmiştir. Soysal daha önce yaşanmış medrese-mektep ikiliği sorununun yeniden yaşanmasından kaygılandığını bir biçimde dile getirmiştir:

> "…Bendeniz bir iki temennide bulunacağım. Bu müesseseyi yeniden kuracağız, Allah memleket için sonunu hayırlı etsin. Yalnız Milli Eğitim Bakanlığının şu noktalara dikkat etmesini rica edeceğim: Tekrar bu memlekette 17 nci, 18 nci ve 19 ncu asırlarda devam eden, diğer memleketlerde olduğu gibi ilim ve din, mektep ve medrese mücadelesinin açılmaması, böyle bir yola gidilmemesi için son derece hassas bulunmaları lazımdır. Bu memleket bu yüzden terakki hamleleri noktasından çok acı tecrübeler geçirmiştir. Bir diş ameliyesinin yapılması hakkında fetva istendiği zamanlar olmuştur."[227]

Dini taassubun geçmişte büyük bedeller ödenmesine yol açtığını, Atatürk'ün mücadelesinin bir yerde bu taassuba karşı olduğunu belirten Soysal'ın Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu'na, açılacak fakültede hangi derslerin okutulacağını sorması da medrese günlerine ilişkin kaygılar taşıdığını göstermektedir. Nitekim Soysal'ın yukarıda aktardığımız cümlelerinde 17, 18 ve 19. yüzyıla göndermelerde bulunması

şudur: Bütün manasıyla ilim haysiyeti ve ilim karakteri taşıyan bir fakülte meydana getirmek. Öylesine bir fakülte ki, diğer fakültelerden hiç bir surcttc ayrılığı olmayacaktır. Bizim istediğimiz İslam İlahiyat Fakültesidir. Ama medrese değil, ilmi karakter taşıyan İslam İlahiyat Fakültesi. İslam dinini; İslam mezheplerini... ilmi surette tetkik edecek bir ilmi fakülte. İlahiyat Fakültesini açmayı büyük bir olay olarak kabul ediyorum kendi hesabına. Bunun feyizlerini ve nimetlerini daha sonra göreceğiz. Şimdi benim nazarı dikkati celbetmek istediğim nokta şudur: Kısaca tebarüz ettireyim. İlahiyat Fakültesi İslamiyeti bütün olarak tetkik etmekle beraber metotlarında, meselelerinde müspet ilimlere dayanmalıdır. Bu budur, efkarı umumiyece bu vuzuh faydalıdır. Bu İlahiyat Fakültesi Atatürk inkılabından sonra ikinci defa Türkiye'de açılıyor. İlk defa Atatürk İnkılabından sonra İstanbul Üniversitesi içinde kurulmuştu. O İlahiyat Fakültesinde benim de mesuliyetim vardı. Bir nevi sosyoloji fakültesi yaptık. Fakat burada yani Fakültede İslami bilgiler esas, sosyolojik bilgiler yardımcı olacaktır." **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem VIII, c. 20, (4 Haziran 1949), 278-279.

[226] **Age**, 278-279.

[227] **Age**, 279.

geriye doğru gidiş kaygısı taşıdığını ispatlar niteliktedir. Soysal'ın ifadelerinden din eğitiminin kontrollü bir şekilde ve devlet tarafından verilmesi gerektiği anlaşılır. Yeni fakültenin bağımsız bir fakülte olarak değil, Edebiyat Fakültesi'ne bağlı olmasını istemesi de yukarıda belirtilen kaygılarının bir uzantısı olarak görülmelidir.

Tartışmalardan, kimsenin din eğitimi veren bir kurumun açılmasına karşı çıkmadığı anlaşılmaktadır. Belirsizlik daha çok bu eğitimin biçimi ve yapısıyla ilgilidir. Gerek CHP üst yönetimi ve gerekse partiyi destekleyen tabanının büyük kısmı, iç ve dış siyasi dengelerin (savaş sonrası ortaya çıkan yeni uluslararası dengeler ve çok partili hayata geçişle birlikte halkı ikna etme meselesi), bu konudaki geçmiş tavrın sürdürülemeyeceğini kabul eder noktaya gelmiştir.[228]

Din eğitimi için gelen taleplerin olumlu karşılanması bu aşamada normal kabul edilecek duruma gelmiştir. Ancak bu talepler dile getirilirken tek parti dönemi uygulamalarının "din karşıtı" gibi gösterilmesi farklı hassasiyetlere sebep olmuştur. Emin Soysal'ın dile getirdikleri aynı zamanda bu hassasiyeti içinde barındırmaktadır. Soysal bu hassasiyetinde yalnız da değildir. Seyhan Milletvekili Ahmet Remzi Yüreğir'in ifadelerine bakıldığında hem bir oranda tek parti yıllarının savunması, hem de kendinden önceki hatibin konuşmalarını destekler niteliktedir. Yüreğir, o dönemki uygulamaların temel amacının dinin kendisinden ziyade hurafelerle mücadele olduğunu dile getirmiştir. Ona göre, hiçbir devirde İnkılâp Partisi (CHP) dinini masumane bir biçimde yaşayan vatandaşlara karşı olmamıştır; örneğin devlet, savaştan sonra, din eğitimi konusunda, ilkokullarda din derslerini yeniden koymak, imam hatip kursları ve ilahiyat fakültesini açmak gibi uygulamalarla bunu bizzat gerçekleştirmiştir.[229]

Hükümet adına söz alan Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu ise, dile getirilen endişeleri gidermeye çalışmıştır. Medrese günlerine tekrar dönüleceği yönündeki endişelerin yersiz olduğunu söyleyen Banguoğlu, bu kurumun (AÜİF'nin) sürekli takip edileceğini, bakanlığın da bu işin gözcüsü ve denetleyicisi olacağını belirtmiştir. Banguoğlu, bu fakültede öğrenim görecek yüksek din adamlarının da, sivil ve askerlerle aynı zihniyette yetişeceğinin garantisini vermiştir. Banguoğlu, ilahiyat fakültesinin kurulmasında iktidarın temel hedefini şu şekilde ifade etmiştir:

---

[228] Gökaçtı, **age**, 261.
[229] **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem VIII, c. 20, (4 Haziran 1949), 279-280.

> "Bu itibarla ilahiyat fakültesi yüksek bir ilmi camia içerisinde ve bazı irticai hareketlere cesaret vermek şöyle durusun, onları menetmek, onları selbetmek ve onları yok etmek fonksiyonunu icra edecektir. Tanzimattan bu yana kurulmuş olan bütün ilim müesseselerimiz gibi İlahiyat Fakültesi de bir meşale olacaktır ve hurafeciler bu meşaleden yarasalar gibi kaçacaklardır."[230]

Banguoğlu, okutulacak derslerin, fıkıh, tefsir ve hadis gibi İslami ilimlerden oluşacağını belirterek bir anlamda Emin Soysal'ın kaygılarının yersizliğini vurgulamış, bunun yanı sıra Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nden de bazı derslerin takviye edileceğini belirtmiştir. İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun da daha önce dile getirdiği gibi, geçmişte yapılan hatalara düşülmeyeceğini, yeni fakültede temel olarak dini bilgilerin verileceğini söyleyen Banguoğlu, şu ifadelerle yeni fakültenin öğretim kadrosuna değinmiştir:

> "Bu kürsüleri işgal edecek arkadaşların bir kısmı eski ilahiyat fakülteleri hocaları olacak, bundan başka memlekette yetişmiş bazı ilim adamları alacaktır. Bu fakülte için dışarıdan da bazı bilginler, İslam dünyasından mesela Pakistan'dan ki orada müspet metotlarla çalışmış büyük din adamları olduğunu öğreniyoruz oradan bir veya iki profesör getirilecektir."[231]

Konuşmasının sonunda ilahiyat fakültesi ve imam hatiplerin geçmişte yaşadığı öğrenci yetersizliği sorununa değinen Banguoğlu, daha önce konuşan vekillerin ilk ilahiyat fakültesinde yaşanan öğrenci yokluğu meselesinin yeni okulda yaşanmayacağını, gerekirse öğrencilerin teşvik edileceğini belirterek bir anlamda geçmişin öz eleştirisini vermiştir. Konuşmaların ardından meclis başkan vekili maddelere geçilmesini oya sunmuştur. 4 Haziran 1949 Ankara Üniversitesi Kuruluş Kadroları hakkındaki 5239 Sayılı Kanun'a Ek Kanun için yapılan oylamaya 250 kişi katılmış ve katılanların tamamı kabul yönünde oy kullanmıştır.[232]

Böylece, 4 Haziran 1949 tarihinde kabul edilen 5424 Sayılı Kadro Kanunu'yla Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kurulmuştur.[233] Kanunun çıkmasından sonra fakültenin kuruluş çalışmaları başlamıştır. Bu çalışmayı yürütecek komisyonda, Ankara Üniversitesi Rektörü Prof. Hikmet Birand, Prof. Mükrimin Halil İnanç, Prof. Hilmi Ziya Ülken, Prof. Esat Arsebük ve Prof. Şinasi Altundağ görev almıştır.[234] Komisyon, fakültenin laik zihniyetin ve modern ilmi düşüncenin hakim olması prensibini

[230] **Age**, 283.
[231] **Age**, 283.
[232] **Age**, 283.
[233] Ayhan, **agm**, 70-72; Reed, 1957, 307.
[234] Öcal, **age**, 355.

öngörmüştür ki yukarıda aktardığımız kanunun gerekçesiyle bu beklenti de örtüşmektedir.[235] Yapılan çalışmaların sonucunda fakülte, 21 Kasım 1949 tarihinde eğitim öğretime başlamıştır.

4.2.3. Basındaki Tartışmalar ve Siyaset Dilinde Dönüşen Din Anlayışı

Çok partili hayata geçilmesi başta siyasal olmak üzere hayatın bütünü üzerinde bir etki yaratmış, uzun süren tek partili dönemin ardından liberal bir atmosfer oluşmuştur. Bu atmosferden etkilen basının dili de liberalleşmeye bağlı olarak değişim göstermiş, siyasal otorite ile uyumlu bir dil tutturulmuştur. Siyasetin ilgi alanına giren konular olağan bir biçimde basının da dikkatini çekmiştir. Dolayısıyla 1946 yılından itibaren mecliste tartışılan diğer konular gibi din eğitimi de basının temel ilgi alanlarından biri haline gelmiştir.

Yukarıda bahsedilen bu değişim ölçüsünde din eğitimi meselesinde, basında iki ana eğilimin ortaya çıktığı söylenebilir. Bunlardan ilki Kemalist olarak adlandırılabilecek yaklaşımdır ki bu laiklik ve rejimin kurucu değerleri gibi konularda ciddi hassasiyete sahiptir. Bu eğilim din eğitimi konusunda atılacak adımların iyi hesaplanması üzerinde önemle durur, atılacak adımların geçmişe dönük riskler barındırdığı argümanını sıklıkla işler. Dahası din eğitimi konusunda CHP'nin yaklaşımını ağırlıklı olarak ödün verici olarak niteler ve bu tavrı nedeniyle CHP'yi ciddi biçimde eleştirilere tabi tutar.[236] Tek parti yıllarının pek çok uygulamasına karşı çıkan, ideolojik bakımdan da İslamcı olarak adlandırılabilecek ikinci eğilim ise geçmişe dönük eleştirilerinin yanı sıra din eğitimiyle ilgili atılacak adımları büyük oranda olumlu karşılar. Verilmesi düşünülen eğitimin içeriğine ve yöntemine dair eleştirilerini dile getirir. Bu eleştiriler daha çok verilmesi düşünülen eğitimin hangi kurum eliyle olacağına ilişkin olur. İslamcı basın eğitimin Milli Eğitim Bakanlığı yerine, Diyanet İşleri Başkanlığı eliyle sürdürülmesi gerektiğini savunur. Bu haliyle İslamcı basının da din eğitiminin devlet kontrolü altında olması tercihinden yana tavır takındığı anlaşılır.

---

[235] Parmaksızoğlu, **age**, 29.

[236] Bu konuda en net tavrı dönemin en ünlü gazetecilerinden Nadir Nadi'de görüyoruz. Nadi anılarını kaleme aldığı Perde Aralığından isimli eserinde ödünlere ilk örnek olarak "devrim karşıtı" olarak gördüğü Kazım Karabekir'in 1946 seçimlerinden bizzat İnönü tarafından Meclis başkanı seçilmesini göstermiştir. Ayrıca H. Ali Yücel'in bakanlıktan alınmasını Köy Enstitüleri konusunda verilen tavizlerin Cumhuriyetin temel değerlerinden ödün vermek anlamına geldiğini belirtmiştir. Ama asıl olarak din derslerinin geri getirilmesinin devrimleri zedelediğini ifade etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Nadir Nadi, **Perde Aralığından"**, 4. bs. (İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1991), 294-345.

Bu kapsamda aşağıdaki bölümde dönemin Kemalist olarak adlandırılabilecek gazeteleri arasında yer alan ve en çok bilinen *Ulus* ve *Cumhuriyet* ile, bu çizgiye daha yakın duran *Vatan*, *Hürriyet*, *Tasvir* gibi gazetelere, İslamcı basın için ise dönemin en önemli yayın organı olan *Sebîlürreşâd* ve *Selamet Mecmuası* gibi dergilerine bakılacaktır. Tüm bu yayınların o dönem Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kuruluş sürecini nasıl değerlendirdikleri incelenecektir.

4.2.3.1. İlahiyat Fakültesi'nin Kuruluş Sürecinin Kemalist Basında Ele Alınma Biçimi

Çok partili hayata geçilmesi ile başlayan liberalleşme, siyasal alan ile birlikte başka alanlarda da etkisini göstermiştir. Yeni siyasal ortam basındaki çeşitliliğe de yansımış, zaman içerisinde farklı kesimlere hitap eden yayınlar başlamıştır. Bu çeşitlilik çok partili yaşamın siyasal ve toplumsal alana yönelik adımlarının değerlendirilmesine de yansımış, devletin uygulamaları farklı perspektiften ele alınmıştır. Basının tutumunda konuya göre değişkenlik gözlenmiştir. Din eğitimi tartışmalarında ele aldığımız Kemalist basın, bu konuda DP'ye büyük oranda karşı çıkarken, konu basın kanunu olduğunda DP'ye destek vermiştir.[237] Bu noktada aşağıda ele alacağımız ve ağırlıklı olarak din eğitimi üzerinde sürdürülen tartışmalarda Kemalist olarak adlandırılabilecek *Ulus* ve *Cumhuriyet* gazetesi ile bu iki gazetenin tezlerine yakın duran *Vatan*, *Hürriyet*, *Yeni Asır* ile *Tasvir* gazetelerine bakılacaktır.

Bu bakımdan Kemalist basının dili de duruma, siyasal ortama ve konuya göre değişkenlik göstermiştir. Kemalist basın çok partili hayata geçilmesiyle beraber genel siyasetle doğru orantılı biçimde bir dönüşüm yaşamış, yeni dönemin egemen diline pek çok konuda uyum göstermiştir.

Laiklik, din eğitimi gibi konuların 1946 yılından itibaren artan biçimde daha fazla gündem olmaya başlaması ile Kemalist basın zamana göre farklı tutum takınabilmiştir. Kemalist basının tutumundaki değişkenlik CHP'nin 7. Büyük Kurultayı ve burada laiklik başta olmak üzere sürdürülen tartışmalarla paralellik göstermektedir. Yeni siyasal ortamın ülke siyasetinde genel olarak başlattığı liberalleşme, Kemalist basının dilini de belirlemiş, Kemalist basın eleştirel olmakla birlikte görece daha uzlaşmacı bir tutum sergilemeye gayret etmiştir. 3 Aralık 1947 tarihinde "Laiklik Prensibi

[237] Funda Şenol Cantek, "Ellili Yıllar Türkiye'sinde Basın", **Türkiye'nin 1950'li Yılları**" Haz. Mete Kaan Kaynar (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 423.

Korunacaktır" başlığıyla yayımlanan bir yazıda bunun izlerini bulmak mümkündür. Yazıda Kurultay'daki tartışmalar konu edilmiş, genel hatlarıyla devletin kuruluşundan itibaren din konusunda takındığı tutumun doğruluğu dile getirilmiş, ancak din-devlet ilişkileri ve laiklik konusunda da tam olarak netleştirilememiş çelişkiler olduğu belirtilmiştir. Bir taraftan devletin bireyleri din konusunda baskı altında tutmaması gerektiği belirtilirken, diğer taraftan da "ülkenin geçirdiği tarihsel süreç ve evrimin" kötü tecrübeleri hatırlatılarak devletin din karşısında kayıtsız kalamayacağı, daha da önemlisi dini denetim altında tutması gerektiği ifade edilmiştir. Kurultay'da söz alanların, bazı yanlış anlamalar hariç tutulursa, laiklik konusunda genelde doğru tavır aldığı vurgulanmıştır.[238]

Din eğitimi ve bu konuda gelen talepler 1948'den itibaren daha sık gündeme gelmeye başlamıştır. Bu yılın başında, İbrahim Arvas'ın imam-hatip ve vaiz okullarıyla birlikte ilahiyat fakültesinin de açılmasına yönelik önergesi konuyu meclis düzeyine taşınmakla kalmamış, basında da daha sık şekilde ele alınmasına neden olmuştur. Cihat Baban, 31 Ocak 1948 tarihli *Tasvir* gazetesindeki "Din Mevzuunda" başlıklı yazısıyla, meclisteki girişimi haberleştirmiş, laiklik ilkesinden taviz verilmemesi gerektiğini, aynı zamanda bu alanda eskiden farklı adım atılmasının da zaruretini dile getirmiştir. Baban, ayrıca dönemin siyasal söylemine yansımış olan "Komünizm" meselesini de eklemeyi ihmal etmemiştir. Yazısındaki şu ifadeler yeni dönemde din konusunda klasik tavrın sürdürülemeyeceğinin itirafı gibidir:

> "Bu memlekette üzerine doğru gitmek ve ele almak mecburiyetini duyduğumuz bir din realitesi vardır. Bu mevzuya taassubun yapacağı fenalıklardan korkarak temas etmekten çekiniyorduk. Fakat bugün bizi bu konu üzerinde uzun uzun durmaya ve ciddi olarak düşünmeye hadisat sevk etmektedir."[239]

Yeni Asır gazetesinde 4 Şubat 1948'de "Din ve Devletin Ayrılığı Dokunulmaz Bir Esastır" başlığıyla bir yazı kaleme alan M. Tuncer[240] de İbrahim Arvas ve Fatih Gökmen'in verdikleri önergenin, "laiklik ilkesinin hudutlarını ve uygulamasını" etkileyecek yönünü dile getirmiş, devletin din, din eğitimi ve dini faaliyetler konusuna müdahil olmasının kesinlikle laikliğe aykırı olduğunu söylemiştir. Ancak o güne kadar takınılan tutumu da eleştirerek din derslerinin sürdürülmesine yönelik bir imkânın bırakılmamış olduğunu belirtmiştir. Buna çözüm olarak da vakıfları göstermiş,

[238] "Laiklik Prensibi Korunacaktır", **Ulus Gazetesi**, 3 Aralık 1947, 1.
[239] Cihat Baban, "Din Mevzuunda" **Tasvir Gazetesi,** 31 Ocak 1948. 1-5.
[240] Yeni Asır'ın başyazarı Behzat Bilgin gazetede M. Tuncer adıyla yazı yazmıştır.

vakıfların kurulmasıyla, devletin bu alanın tamamen dışında kalabileceğini ifade etmiştir: "Nasıl devletin idaresinde dinin yardımına ihtiyaç yoksa; dinin icablarını yerine getirmek için de, devletin yardımına ihtiyaç yoktur ve olmamalıdır."[241] Kemalist basının önemli gazetelerinden olan *Cumhuriyet* gazetesinin etkili yazarı Nadir Nadi'nin 12 Şubat'ta kaleme aldığı yazısı, meseleye yaklaşım biçimi, belki değişen dil açısından bir örnek olabilir. Rejimden kaynaklı olmayan bir din eğitimi problemi olduğunu kabul eden Nadi, bu alanının başıboş kaldığını, aynı zamanda pek çok yerde din adamının kalmadığını, halkın bu yüzden mağdur olduğunu söylemiştir. Rejimin geçmiş korkularının artık yersiz olduğunu, inkılapların artık yerleştiğini, bu nedenle de din eğitimi meselesinde somut adımların atılması gerektiğini savunmuştur. Tuncer'in bağımsız din eğitimi önerisinin aksine tam da resmi devlet politikasına uygun olarak devletin mutlaka din eğitimini vermesi gerektiğini ifade eden Nadi, bu çekincesini şu sözlerle dile getirmiştir:

> "Bizde, batı devletlerinde olduğu gibi bağımsız bir din müessesesi bulunmadığından böyle bir teşkilatın kurulmasına yardım etmek vazifesi de devlete düşüyor demektir. Kendi haline bırakıldığı takdirde ortalığı bir takım mezhep ve tarikatların kaplaması ve sosyal bütünlüğümüzü rahatsız etmesi ihtimalleri başgösterecektir. Bu itibarla laicisme esaslarından kat'iyyen ayrılmamak şartile, halk çoğunluğunun temayülleri gözönünde tutularak bu yolda başarılı neticeler elde edilebileceğini düşünüyoruz."[242]

Aynı gün gazetede köşe yazan Burhan Felek ise "Din Tedrisatı Meselesi" başlıklı yazısında Cumhuriyetin kuruluşundan sonra din meselelerinde takınılan tavra biraz daha eleştirel yaklaşmıştır. Felek, seçmeli din dersinin istenen sonucu veremeyeceğini, o nedenle kademeli olarak devletin okullarda bu ihtiyacı gidermesi gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca buralarda ders verecek öğretmenleri yetiştirmek için, üniversite bünyesinde bir ilahiyat fakültesi kurulması gerektiğini de eklemiştir.[243]

Yine dönemin Kemalist basınına örnek verilebilecek bir diğer gazetesi olan *Ulus* gazetesinde konuya dair pek çok yazı yazılmıştır. 17 Şubat 1948 tarihinde yayımlanan "Laiklik Prensibi ve Din Meselesi" başlıklı yazı, gazetenin konuyla ilgili tavrını göstermektedir. Din ve din eğitimi meselesinde daha yumuşak bir üslup kullanıldığı göze çarpan yazıda, laiklik ve Kemalizm'in yeni devletin temel nitelikleri olduğu vurgulanmakla beraber, ailelerin çocuklarına dini öğretmelerinde herhangi bir sorun

---

[241] M. Tuncer, "Din ve Devletin Ayrılığı Dokunulmaz Bir Esastır", **Yeni Asır Gazetesi**, 4 Şubat 1948, 2.
[242] Nadir Nadi, "Din ve Devlet" **Cumhuriyet Gazetesi**, 12 Şubat 1948, 1-3.
[243] Burhan Felek, "Din Tedrisatı Meselesi, **Cumhuriyet Gazetesi**, 12 Şubat 1948, 3.

olmadığı belirtilmiştir. Yazıda, devlet eliyle okullarda din eğitimi verilmesi konusunda hassas davranılmasının önemine yer verilmiş, laiklik ilkesinin korunmasına özen gösterilmesinin gerekliliği vurgulanmıştır.[244]

Cumhuriyet ve *Ulus* gibi önde gelen iki gazetenin, din ve din eğitimi meselesinde daha ılımlı bir dil kullanmalarını dönemin genel siyasi atmosferinden bağımsız düşünmemek gerekir. Bunu doğrulayacak bir örnek olması bakımından Nihat Erim'in anılarında tam da bu tarihlerde İsmet İnönü ve Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu ile kendi arasında geçtiğini ifade ettiği şu satırlar Kemalist basının ve hükümetin dilinin paralel yürüdüğünü teyit eder niteliktedir:

> "Akşam üzeri İnönü çağırdı. Tahsin Banguoğlu da beraber. Şundan bundan biraz konuştuktan, Demokrat Parti'deki buhran üzerinde durduktan sonra, sözü din meselesine getirdi. Benim Kocaeli'nden getirdiğim intibaı çok şayan-ı dikkat bulduğunu, bu işi halletmek gerektiğini söyledi. Üç tedbir düşünüyor: 1- İlahiyat kürsüsü, fakültesi veya enstitüsü açmak, 2- İmam ve hatip mektepleri açmak, 3- İlkokulların üçüncü sınıfından itibaren ihtiyari olarak din dersleri okutmak."[245]

İnönü'nün devamında söylediği "Bu üç tedbiri birden almalıyız. Mesele mühimdir, geciktirmeye gelmez." ifadeleri sadece Kemalist basın üzerinde değil genel olarak basının meseleyi değerlendirmesi üzerinde de etkili olmuş görünmektedir.

22 Şubat 1948 tarihli *Vatan* gazetesinde Mümtaz Faik Fenik "Din ve İrtica" adıyla bir yazı kaleme almış, ilkokullarda din derslerinin okutulması ve "İslam Dini Fakültesi" kurulması konusunda CHP Meclis Grubu'nda karar verildiğini belirtmiştir. Fenik, bu adımı olumlu bulmuş, uzun zamandan beri bu alanın boş bırakıldığını ve bu nedenle bir "keşmekeş" yaşandığını ifade etmiştir. Dinin toplumsal yapı içerisinde yadsınamayacak bir yeri olduğunu ve bu nedenle yok sayılamayacağını söylemiştir.[246] Fenik'in belirttiği toplantı yazıdan bir gün önce, 21 Şubat 1948 tarihinde gerçekleşmiştir. Toplantıda Erim, din eğitiminin gerekliliğini kabul etmekle birlikte, eğitimin devlet gözetiminde olması zorunluluğunu dile getirerek resmi görüşten yana olduğunu ortaya koymuştur.[247]

7 Mayıs'ta *Vatan* gazetesi CHP parti grubunda din eğitimiyle ilgili bazı kritik meselelerin konuşulduğunu belirtmiştir. Gazetede konuyla ilgili ilk sözü Tahsin

[244] "Laiklik Prensibi ve Din Meselesi", **Ulus Gazetesi**, 17 Şubat 1948, 1-3.
[245] Nihat Erim, **Günlükler 1925-1979**, c I (İstanbul: YKY, 2005), 248.
[246] M. Faik Fenik, "Din ve İrtica", **Vatan Gazetesi**, 21 Şubat 1948, 1-3.
[247] Erim, **age**, 252-253.

Banguoğlu'nun aldığı ve Nihat Erim'le beraber parti komisyonunun din eğitimiyle ilgili karara neden itiraz ettiklerini aktarmıştır. Banguoğlu, ortaokul düzeyinde düşünülen din mekteplerinin Diyanet İşleri Başkanlığı'na bırakılmasının sakıncalı olduğunu, bu adımın medreseleri yeniden canlandıracağını savunmuştur. Ona göre açılacak okulların Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde olması daha doğru olacaktır. Benzer ifadeler Sadi Irmak, Behçet Kemal Çağlar, Fahrettin Günaltay tarafından da dile getirilmiştir. Fatin Gökmen ve Feridun Fikri Düşünsel ise okulların Diyanet İşleri Başkanlığı'na verilmesinin daha doğru olacağını savunmuşlarsa da haberin detaylarından, ilk grubun daha baskın geldiği anlaşılmaktadır.[248] Öte yandan Fatin Gökmen'in din eğitimiyle birlikte tekkelerin de açılmasını istediğini belirten haber de aynı gazetenin 21 Mayıs tarihli nüshasında yer almıştır.[249] Parti grubunda din eğitimiyle ilgili tartışmalar basının da ilgisini çekmiş, çeşitli zamanlarda konuyla ilgili pek çok haber çıkmıştır. *Hürriyet* 31 Mayıs 1948 tarihinde CHP grubunda din eğitimi meselesinde sürdürülen tartışmalarda eskiye nazaran bir yumuşama görüldüğünü, sert direnişin yerini daha ılımlı bir havanın aldığı yorumunu yapmıştır.

Buna paralel olarak, 24 Mayıs 1948 tarihinde *Ulus* gazetesi, parti içindeki tartışmaların bir sonuca bağlandığını bildiren bir haber yayımlamıştır. Gazete, din eğitimi verilmesiyle imam-hatip okulları açılması kararlarının kesin olarak alındığını, tartışmanın daha çok uygulamadan kaynaklanabilecek sıkıntılara dair olduğunu yazmıştır. Ayrıca din eğitiminin devlet eliyle ve laikliği zedelemeyecek bir biçimde verilmesinin doğruluğu aktarılmıştır.[250] Bunun yanı sıra, 26 Mayıs 1948 tarihli *Vatan* gazetesi, CHP grubunda yapılan tartışmalardan sonra din tedrisatının üçüncü maddesi olarak bir ilahiyat fakültesinin kurulmasına karar verildiğini haberleştirmiştir:

> "Kabul edilen şekle göre, din bilginleri ve mütefekkirleri yetiştirmek üzere üniversitede bir İslam İlahiyat Fakültesi açılması kararlaştırılmıştır. İslam İlahiyat Fakültesi münevver ve yüksek din adamları, müftüleri, vaizleri, İmam Hatip Okulları hocaları Fakültenin doçent ve asistanlarını yetiştirecektir."[251]

Kemalist basının tüm bu tartışma sürecinde tek ve bütüncül bir tavır takındığını söylemek oldukça güçtür. Aynı konuda farklı zamanlarda birbiriyle çelişen yazılar çıktığı görülür. Din eğitiminin ağırlıklı olarak devlet gözetiminde sürdürülmesi

[248] "Din Tedrisatı", **Vatan Gazetesi**, 7 Mayıs 1948, 1-3.
[249] "Müfrit Particiler, Yine Ağır hezimete Uğradılar", **Vatan Gazetesi**, 21 Mayıs 1948, 1-4.
[250] "Lâyiklik ve Din Hizmetleri", **Ulus Gazetesi**, 24 Mayıs 1948, 1-2.
[251] "Din Tedrisatı", **Vatan Gazetesi**, 26 Mayıs 1948, 1-3.

gerektiği vurgulandığı gibi, bunun tersi düşünceler de dile getirilmiştir. Örneğin Nadir Nadi, daha önceki görüşlerinin aksine 5 Ocak 1949'da "Sarığa Hasret" başlığıyla kaleme aldığı yazısında, Türkiye'de din meselesinin tarihsel bir perspektifini çizdikten sonra din eğitiminin yeniden devletin eliyle verilmesi yaklaşımının laiklik açısından sakıncalı olduğunu ifade etmiş, bu meselenin, devletin dışında kurulacak bir mekanizma yoluyla çözülmesi gerektiğini belirtmiştir. Nadi ayrıca, ülke nüfusunun dini açıdan homojen olmadığını belirterek yeni durumun devletin tarafsızlığını zedeleyeceğini ileri sürmüştür. Nadi'nin din eğitimi işinin cemaatlere bırakılmasını istemesi ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın da özerk bir kuruma dönüştürülmesini savunması meseleye bakışın ciddi biçimde değiştiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir. [252]

5 Ocak 1949 tarihli *Ulus* gazetesinde, Feridun Osman Menteşoğlu'nun sözleri bu kaygıları teyit eder niteliktedir: "Tatbikine girişilmek istenilen dava kolay ve hafif değildir. Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun yanına bir paragraf açarak –ihtiyari de olsa- devlet tarafından din tedrisatı yapılması bir seneden beridir benim gibi kim bilir kaç kişinin uykularını kaçırıyordur."[253] Menteşoğlu'nun bu ifadeleri, Kemalist basının önemli çekincelerinden biri olarak görülmüşse de, yukarıda verilen örneklerden de anlaşılacağı gibi bu konuda zamanla daha ılımlı bir yaklaşım sergilenmeye başlanmıştır. Özellikle *Cumhuriyet* gazetesi ve yazarları büyük ölçüde, laiklikten taviz vermemek koşuluyla, din eğitimi konusunda devletin adım atmasının gelinen aşamada kaçınılmaz olduğunu kabul etmişlerdir.

Kemalist basında yeni dönemin gerekliliğinin anlaşıldığıyla ilgili izleri rahatlıkla görmek mümkündür. Temel olarak iki eğilim öne çıkmıştır: Bunlardan biri, din eğitimin Milli Eğitim kapsamından çıkarılarak Diyanet uhdesine verilmesiyle ilgilidir. Bunun tam tersi yaklaşım ise, dini eğitimin bizzat devlet gözetiminde verilmesinin istenmesinde sergilenmiştir. Buradaki temel kaygının Cumhuriyetin çağdaş toplum hedefinden uzaklaşma riskinden kaynaklandığı söylenebilir. Uzun mücadeleler sonrasında elde edilen kazanımların zarar görme ihtimali de bu tavrın oluşmasında etkili görünmektedir. Kemalist basının önemli kalemlerinin yazdıklarından,

[252] Nadir Nadi, "Sarığa Hasret", **Cumhuriyet Gazetesi**, 5 Ocak 1949, 1-3; Nadir Nadi'nin daha önce yazdığı "Din ve Devlet" yazısının aksine burada din eğitiminin devlet dışındaki bir takım yapılara terk edilmesinin daha doğru olacağını savunması kısa sürede konuya dair yaşadığı değişimi net biçimde ortaya koymaktadır.
[253] Feridun Osman Menteşoğlu, "Din Yolu İle Geri Dönemeyiz", **Ulus Gazetesi**, 5 Ocak 1949, 2.

tartışmaların ve önerilerin modern bir toplumsal yapıdan geriye gidiş olarak ağılandığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle din eğitimine yönelik atılacak her türlü adımın bu endişeyi giderecek doğrultuda olması gerektiğini her fırsatta vurguladıkları yayınlara bakıldığında görülür.

Özetle**,** din eğitimi alanındaki adımlar rejim yanlısı Kemalist basın tarafından ilk etapta kaygıyla karşılanmıştır; din eğitimi konusunda atılacak her adımın, eskiye dönüleceği endişesini artırdığı anlaşılmaktadır. Bir diğer kaygı da rejimin değişmez niteliklerinden biri olan "laiklik" uygulamasına vereceği zarar konusuyla ilgilidir. Kemalist basında ağırlıklı eğilim temkinli olmak yönünde gelişmişse de tam bir ittifak olduğu söylenemez. Din eğitimine ihtiyaç konusunda neredeyse bir fikir birliği olmasına rağmen, yöntem ve kullanılacak araçlar konusunda bir çeşitlilik olduğu da anlaşılmaktadır. Sonuç olarak din eğitimi gibi doğrudan Kemalist laiklikle ilgili konularda klasik refleks ve endişenin sürdüğü görülmektedir. Tüm bu endişeler AÜİF'ye dönük tartışmaların ve kuruluş sürecinin her evresinde rahatlıkla anlaşılmaktadır.

4.2.3.2. İlahiyat Fakültesi'nin Kuruluş Sürecinin İslamcı Basında Ele Alınma Biçimi

II. Abdülhamit saltanatının sona ermesi, ardından II. Meşrutiyet'in ilan edilmesi ile birlikte diğer alanlarda olduğu gibi basın alanında da hareketlenme olmuş, farklı kesimlerin sesi olma iddiası ile pek çok basın organı çıkmıştır. *Volkan, Beyan'ül Hak, İslam Mecmuası, Sırât- Müstakim (Sebîlürreşâd)* gibi gazete ve dergiler bu dönem ortaya çıkmış İslamcı olarak anılan basını oluşturmuşlardır. Bu yayınlardan kimisi çeşitli kesintilerle de olsa Cumhuriyet dönemine kadar varlığını korumuştur. Bunlar dışında, milli mücadele yıllarında kimi yeni yayınlar da bunlara eklenmişse de, Takrir-i Sükun Kanunu ile birlikte alınan tedbirler sonucu basının sesi uzun bir süre çıkamaz hale getirilmiştir. Kanunun 1929'da kaldırılmasından sonra, esas olarak ise 1945 sonrasında yaşanan liberalleşmeyle beraber İslamcı basında yeniden bir canlanma yaşanmıştır. Bu süreçte *Büyük Doğu, Sebîlürreşâd, Selamet Mecmuası* yayınları geniş toplum kesimlerine hitap etmelerinden dolayı öne çıkmıştır.[254] Bu çalışmanın

[254] İslamcı yayınlarla ilgili daha kapsayıcı bilgi için bkz. Doğan Duman, "Türkiye'de İslami Yayıncılık", **Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi** DEÜ Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 1995.

konusuna özel olarak yer verdikleri için de *Sebîlürreşâd* ve *Selamet Mecmuası* daha derinlemesine ele alınacaktır.

Tek parti döneminin büyük bölümünde devletin dini alana yönelik tavrı, genel olarak dindar kitleleri ve İslamcı entelektüelleri düşünsel anlamda bir sessizliğe zorlamıştır. İslam özellikle taşrada ve belli ölçüde bir etkinlik alanı bulmuşsa da, otoritenin tavrı nedeniyle basın yayın düzeyinde kendini ifade edecek fazla bir alan bulamamıştır. Süreç çok partili hayata geçilmesiyle beraber değişmiş, basının genelinde olduğu gibi İslamcı basında da bir canlanma yaşanmıştır. Bununla bağlantılı olarak ve savaş sonrası yeni dünya düzeninin siyasi ortamda yarattığı liberalleşme atmosferi İslamcıların dini konulardaki taleplerini daha kolay dile getirmelerine olanak sağlamıştır. Çok partili hayata geçilmesi ile başlayan talepler, DP iktidarıyla birlikte daha bütünlüklü hale dönüşmüş, tek partili yıllara ait dini uygulamaların değiştirilmesini ve dindar kitlelerin ihtiyaçlarının karşılanmasını içeren beklentilerde artış gözlenmiştir. Artış dindar toplum kesimleri kadar, İslamcı olarak adlandırılabilecek basın tarafından da daha sık gündeme getirilmiştir. İktidarın değişmesi hem toplumsal baskının artmasına neden olmuş, hem de basın topluma öncülük etmede kritik bir görev üstlenmiştir.

Söz konusu basının kuşkusuz tarihsel serüveni nedeniyle de öne çıkan, o dönemki en ünlü yayın organı *Sebîlürreşâd*'tır. 1926 yılında kapatıldıktan sonra ancak Mayıs 1948'de yeniden yayına başlayabilen dergi, daha ilk sayısında din eğitimi meselesiyle ilgili yayın politikasını ve beklentilerini net bir biçimde ortaya koymuştur. Dergi "Allahın inayetiyle Sebîlürreşâd'a başlıyoruz*"* başyazısı ile geçmiş dönemin din politikasını sert bir biçimde eleştirmiştir:

> "Elbette çalışacağız. Elbette yeise düşmeyeceğiz. Elbette bu hürriyet nimetinden istifade edeceğiz. Kapılarına kilit vurulan din müesseselerimizi açacağız. O mübarek ilim ocaklarında harıl harıl Kur'an okutacağız, hadis okutacağız, fıkıh okutacağız, bütün islam ilimlerini, islam dinini, islam dininin bütün yüksek hakikatlerini öğreteceğiz. Uzun seneler Allahın, Peygamberin adı anılmıyan mekteplere, Millet Meclisinin arzusu ve hükümetin himmetiyle, din dersleri konacak, çocuklarımız dinini, diyanetini öğrenecek, Müslüman çocuklarının kalblerinden sökülmek istenen iman ve fazilet tahkim olunacak."[255]

İlk sayısı ile başlayan din eğitimine dönük ilgisi, ilerleyen zamanda da sürmüş, derginin yayın politikasının neredeyse temel ilgi alanlarından biri haline gelmiştir.

[255] "Allah'ın İnayetiyle Sebîlürreşâd'a Başlıyoruz", "**Sebîlürreşâd**, c. I, s. 1, (1948): 3.

Üçüncü sayısında başyazar Eşref Edip, CHP'nin din eğitimi politikasını ele alan bir yazı kaleme almıştır. Bu aşamada partinin, toplumsal baskının da etkisiyle mecburen adım attığını, ayrıca parti içerisinde din eğitimi konusunu engellemeye çalışan bir grubun var olduğunu ve kurslar meselesiyle toplumu oyaladığını belirtmiştir. Parti içerisinde din eğitiminin hangi kurum tarafından sürdürüleceğine ilişkin tartışmalara da değinen Edip, bunun Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı olarak sürdürülmesinin daha iyi olacağını ifade etmiştir.[256]

Sebîlürreşâd'ın beşinci sayısında *Yeni Sabah*'tan alıntılanan "*Din ve Ahlak Dersleri*" başlıklı yazıdaysa, derslerin seçmeli ve imam-hatiplerin de okul değil kurs olarak düşünülmesi eleştirilmiştir.[257] Derginin sekizinci sayısında "*Hükümet, halkın manevi ihtiyaçlarından elini çekemez*" başlığıyla bir yazı kaleme alan Ziya Kösemenoğlu, açılacak din okullarının sadece namaz kılmak veya oruç tutmak anlamına gelmeyeceğini, toplumun manevi bağlarını güçlendireceğini, vatan ve millet sevgisini geliştireceğini de ifade etmiştir.[258]

Derginin dokuzuncu sayısında, İstanbul'a teftişe giden dönemin Diyanet İşleri Başkanı Hamdi Akseki'nin bir mülakatı çıkmıştır. Akseki burada neden bir ilahiyat fakültesine ihtiyaç duyulduğunu ve açılacak fakültenin amacını dünyadan örneklerle de izah etmiş, bu adımın toplumsal taleplerin doğal bir sonucu olduğunu dile getirmiştir.[259] Derginin onuncu sayısında, Millet Partisi'yle ilgili bir haberde, ilk ve ortaokullarda din dersi verilmesine ek olarak, partinin üniversitede bir ilahiyat fakültesi kurmayı hedeflediğini yazmıştır.[260] Dergi yayınlarında din meselesinde Demokrat Parti'den daha çok Millet Partisi'nin politikalarını desteklemiştir. Derginin on beşinci sayısında Hakkı Şenkon'un din eğitimi alanında verilen sözlerin tutulmadığını dile getirirken takındığı buyurgan tavır, İslamcı kalemlerin üslubundaki değişimi göstermesi bakımından dikkat çekicidir:

> "Yapacaksın Tahsin Banguoğlu, yapacaksın! Milletin istediğini yapacaksın! Mekteplere din derslerini kabul edeceksin! İmam, Hatip ve İlahiyat Medreselerini açacaksın! Oralarda harıl harıl Kur'an, Hadis, Fıkıh derslerini okutacaksın! Milletin iradesini yerine getireceksin." [261]

---

[256] Eşref Edip, "Onlar İçin Hidayet Kapıları Kapalıdır", **Sebîlürreşâd**, c. I, s. 1, (1948): 34-37.
[257] "Din ve Ahlak Dersleri" **Sebîlürreşâd**, c. I, s.5, (1948): 75-76.
[258] "Hükümet, halkın manevi ihtiyaçlarından elini çekemez", **Sebîlürreşâd,** c.I, s. 8, (1948), 120.
[259] Hamdi Akseki, "İslam İlahiyat Fakültesi", **SebîlürreşAd**, c.I, s. 9, (1949): 133-136; Aynı beyanat dönemin bir diğer İslamcı dergisi olan Selamet Mecmuası'nın 63. Sayısında da çıkmıştır. Bkz., "Bir İslam İlahiyat Fakültesi Kurma Meselesi", Selamet Mecmuası, s. 63, (1948): 5.
[260] "Millet Partisi'nin Esas Hedefleri", **Sebîlürreşâd** c. I, s. 10, (1948): 154.
[261] Hakkı Şenkon, "Mekteplere Konacak Din Dersleri Ne oldu?", **Sebîlürreşâd**, c. I, s. 15, (1948): 234.

Sebîlürreşâd'ın otuzuncu sayısında Raif Ogan "İmam-Hatip kurslarında İlahiyat Fakültesinde" başlığıyla kaleme aldığı makalesinde, din eğitimi alanında atılan adımları yetersiz görse de başlangıç açısından olumlu olarak değerlendirmiştir. Fakat İmam-hatip kurslarının eğitim süresinin azlığını da dile getiren Ogan, açılması düşünülen ilahiyat fakültesinin asıl amaca hizmet edemeyeceğini söylemiştir. Ogan'a göre asıl açılması gereken "İslam Şeriyatı Yüksek Okulu" olmalıdır. Ona göre ilahiyat fakültesi Müslümanların dini alandaki ihtiyaçlarını karşılayacak din âlimlerini yetiştiren bir kurum değildir. İlahiyat fakültesi, ona göre, ancak bu alanda uzman yetiştirebilecek bir kurum olabilir.[262]

Derginin otuz altıncı sayısında Nurettin Ardıçoğlu "Laiklik Dine Tahakküm Demek Değildir" başlıklı yazısında, CHP'nin din eğitimi alanında attığı adımları değerlendirmiştir. Ardıçoğlu öncelikle, devletin kuruluşundan itibaren benimsediği laiklik anlayışını eleştirmiş, devletin dinle nasıl bir ilişki kurması gerektiği konusundaki görüşlerini dile getirmiş, ayrıca devletin dine doğrudan müdahalesinin de kabul edilemez olduğunu belirtmiştir. Ardıçoğlu'na göre CHP'nin din eğitimi konusunda attığı adımlar, birer politik hamledir:

> "Evet hakikaten Halk Partisi bir manevra yapıyor. Bir zamandan beridir, Kurultaylarında ve Gruplarında din hayatımız hakkında samimi görünen acındırıcı olan sözler işite gelmekteyiz. Bunlardan sonra, ilk mekteplerde din dersleri konması, imam hatip mektepleri ve ilahiyat fakültesi açılması yolunda kanun teklifleri bile hazırlamışlardır.
>
> Bu hali gören halk adeta şaşırmış gibidir. Ne oldu? Halk Partisine Allahtan bir vahiy mi indi? Eski günahlarına nadim oldular da, şu ahir ömürlerinde tövbe ve istiğfar mı ediyorlar?.... Mesele şudur: Memlekette çok partili hayat başladıktan sonra. Halk Partisi sırf kendi menfaati iktizası halka hoş görünmek yolunu tutmuştur ve bugün her sahada olduğu gibi, dini sahada da halkı avlamağa çalışıyor."[263]

Dergide fakülteye ilişkin bir başka yazı, fakültenin eğitim öğretime başlamasından kısa bir zaman sonra çıkmıştır. *Sebîlürreşâd*'ın yetmiş üçüncü sayısında Raif Ogan "İslam Mektepleri ve İlahiyat Fakültesi" başlığıyla yayımlanmıştır. Yazının başında, halkın dini değerleri ve dinle ilgili hizmetleri daha sık gündeme getirmesi nedeniyle iktidar partisi CHP'nin adım atmak zorunda kaldığını ifade etmiştir. Ogan'a göre, iktidarın seçmeli de olsa din derslerini programa eklemesi, imam-hatip kursları açması

[262] M. Raif Ogan, "İmam-Hatip kurslarında İlahiyat Fakültesinde", **Sebîlürreşâd**, c. II, s. 30, (1949): 71.
[263] Nurettin Ardıçoğlu, "Laiklik Dine Tahakküm Demek Değildir", **Sebîlürreşâd**, c. II, s. 36, (1949) : 170.

ve yükseköğretim düzeyinde eğitim yapacak bir ilahiyat fakültesi kurması, yetersiz olsa bile başlangıç için olumlu adımlardır. Ancak ilahiyat fakültesine gelecek öğrencilerin, öncesinde herhangi bir dini eğitim almamalarından dolayı, zamanlarını büyük oranda temel dini bilgiler edinmek için harcayacağını belirtmiştir. Bu durumun, fakültenin alanında ihtisas yapmış ilahiyatçılar yetiştirme hedefini de sekteye uğratacağını ifade etmiştir. Ogan, bu işi devletin kendisinin yapamayacağını, o nedenle İslam toplumuna kendi din alimlerini yetiştirebileceği "Şeriat külliyeleri" kurmasına izin verilmesini istemiştir. Ayrıca, devletin gerçek manada din ve devlet işlerini birbirinden ayırması için İslam cemaatini temsil edecek bir kurum kurmasını ve yönetimini de Müslümanlara devretmesini savunmuştur. Ogan yine de temkinli bir tutum takınarak devletin bu alanı hepten terk etmemesi gerektiğini, bir yerde süreci denetleyen ve gözetleyen bir kurum haline dönüşmesinin daha doğru olacağını, bunun da laiklikle çelişmeyeceğini ifade etmiştir.[264]

Selamet Mecmuası Sebîlürreşâd ile birlikte dönemin bir başka İslamcı yayını olarak değerlendirilebilir. Derginin din eğitimi meselesinde *Sebîlürreşâd*'la ayrıştığı, *Sebîlürreşâd'*ın aksine meseleyi daha yumuşak bir dille ele aldığı görülmektedir. *Selamet Mecmuası* CHP'nin din eğitimi konusundaki yaklaşımını, bazı istisnalar dışında olumlu karşılamış ve atacağı adımlar konusunda CHP'yi cesaretlendirecek bir yayın çizgisi benimsemiştir. Eşref Edip'in yukarıda aktarılan ve CHP'nin din eğitimi meselesinde toplumu oyaladığı yönündeki düşüncesinin aksine, *Selamet Mecmuası'*nın önemli kalemlerinden Ömer Rıza Doğrul, CHP'nin 1947 kurultayında laiklik konusunda sürdürdüğü tartışmaların önemli olduğunu, partinin çeşitli kanatlarının bu konuda samimi tartışmalar sürdürerek din eğitimi meselesinde adım atılmasını istediğini belirtir.

> "Kurultayın bu bahis üzerindeki bütün konuşmalarını ve münakaşalarını takip etmiş ve şu neticeye varmış bulunuyoruz: Türk halkının dinli bir halk olduğu tanındıktan başka, onun dinini öğrenmek, dini müesseselerini yaşatmak, dini hayatını düzenleyecek müesseseleri kurmak ve geliştirmek üzerinde milletçe ittifak vardır. Bu bahisler üzerinde bir çok fikirler ve mütalealar yürütülmüş, hatta alınacak ameli tedbirlere dair tavsiyeler vuku bulmuştur. Evkafı Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlamak, resmi okullarda din tedrisatı yapmak, İmam ve Hatip mektepleri açmak, bir İlahiyat Fakültesi kurmak, cemaat teşkilatı yapmak, ileri sürülen tavsiyeler ve yapılan teklifler arasındadır."[265]

[264] M. Raif Ogan, "İslam Mektepleri ve İlahiyat Fakültesi", **Sebîlürreşâd**, c. III, s. 7, (1950): 364-365.
[265] Ömer Rıza Doğrul, "Kurultayda Din Davası", **Selamet Mecmuası**, s. 31, (1947): 2.

Aktarılanın dışında *Selamet Mecmuası* CHP içerisinde din eğitimiyle ilgili süren tartışmaları mümkün olduğunca sayfalarına taşımaya gayret sarf etmiştir. Bu bağlamda CHP'nin 1947 Kurultayı'ndaki laiklikle ilgili tartışmaları ve din eğitimi konusunda görüşlerini ifade eden Hamdullah Suphi Tanrıöver'in konuşmasını çeşitli sayılarda aktarmıştır.[266] Bunun dışında dergide farklı zamanlarda CHP'nin din eğitimine yönelik bakışı ve atmak istediği adımlara da yer verilmiştir.

Burhan Felek'in onuncu sayısında yayınlanan yazısı bu kapsamda değerlendirilebilir. Felek, yukarda aktardığımız Ogan'ın ifadeleriyle yakın düşünceler savunmuş, inkılabın ilk yıllarında din konusunda gösterilen hassasiyetin doğru olduğunu, gelinen noktada tüm vatandaşların bu meselede biraz daha bilinçlendiğini belirtmiştir. Bundan dolayı CHP'nin din eğitimi konusunda takındığı yeni tavrı doğru bulmuş, ancak din derslerinin programa seçmeli de olsa eklenerek devlet gözetiminde yapılmasını tavsiye etmiştir.[267] Felek'in bu yazısı İslamcı basında da yer bulmuştur. Kemalist olarak bilinen bir kaleme İslamcı olarak tanımlanabilecek bir dergide yer verilmesi, derginin mesele karşısındaki hassasiyetini gösterir. Yazıda devletin din eğitimini kontrol etmesinin net bir biçimde belirtilmesi *Selamet Mecmuası'*nın diğer İslamcı yayınlara göre -örneğin *Sebîlürreşâd*- farklı bir tutum aldığını göstermektedir. Zira *Sebîlürreşâd* daha farklı bir tutum sergileyerek, devletin mümkün olduğunca dini hayattan uzak durmasını savunmuş, bu açıdan klasik manadaki laiklikten yana tavır sergilemiştir.

*Selamet Mecmuası'*nın daha sonraki sayılarında da buna benzer yazılar yer alır ve dergi bu yazılarda da tutarlı bir biçimde özellikle *Sebîlürreşâd'*dan ayrılır. Örneğin derginin on dört, on beş ve on altıncı sayılarında "Hakiki Laikliğe Doğru" başlığıyla yayımlanan makalelerde laiklik uygulaması eleştirilir, devletin dini alandan tamamen elini çekmesinin bir hata olduğu dile getirilir.[268]

Yine otuz üçüncü sayıda, Nihat Erim'in din meselesi ve laiklik üzerine *Akşam* gazetesinde yayımlanmış bir röportajıyla ilgili bir değerlendirme yazısı da yer almıştır. Yazıda, Erim'in din müesseselerine ilişkin görüşlerinde desteklenen ve karşı çıkılan taraflar ele alınmış, kurulacak ilahiyat fakültesinde din konusunda uzman yetiştirilebileceği gerçeği kabul edilmiş, bu fakülteye gelecek öğrencilerin belirli bir

[266] Ayrıntılı bilgi için bkz., **Selamet Mecmuasıs**. 30-31-33, (1947).
[267] Burhan Felek, "Din Öğretimi Hakkında", **Selamet Mecmuası**, Sayı, 10, (1947): 3. Selamet **Mecmuası**Burhan Felek'in yazısını Cumhuriyet Gazetesinden alıntılayarak yayınlamıştır. Ancak İslamcı basının önemli mecralarından olan derginin bu alıntıyı yayınlaması önemlidir.
[268] Yazıların detayları için bkz. **Selamet Mecmuası**, s., 14-15-16, 1947.

alt yapıya sahip olmalarının önemi vurgulanmış, bunun için de ortaokul düzeyinde dini eğitim veren kurumların olması gerektiği belirtilmiştir.[269]

Derginin 2 Temmuz 1948 tarihli elli yedinci sayısında, ilahiyat fakültesinin kuruluşu ile ilgili Prof. Fındıkoğlu'nun yazısında, CHP'nin din politikasını başından itibaren eleştirel bir bakışla ele almış, partinin 1934 yılından itibaren din ve din eğitimine karşı takındığı tutumun 1948 ile birlikte değiştiği ifade edilmiştir. Yazıda bu değişimin olumlu görüldüğü ve desteklenmesi gerektiği belirtilmiş, kurulacak ilahiyat fakültesinin, siyasi kaygılarla değil, "memleketin yüksek menfaatleri" için hareket etmesinin daha doğru olacağı bildirilmiştir.[270]

İlahiyat Fakültesi'nin kuruluşuyla ilgili en detaylı yazı *Selamet Mecmuası*'nın 56. sayısında yayımlanmıştır. Kendisi de ilk açılan ilahiyat fakültesinde öğrenim gören Kamil Miras, din eğitimi konusunda İslamcıların çoğunluğunun dile getirdiği düşünceye yakın bir yaklaşımla, bu tür kurumların Milli Eğitim Bakanlığı'na değil, Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı olmasının doğru olacağını söylemiş, bunun iddia edildiği gibi laikliğe aykırı bir durum olmadığını ifade etmiştir. İlahiyat Fakültesi'nin eski profesörlerinden Hüseyin Avni Efendi ise, fakültenin uzun süre kapalı kalmasının özellikle ahlaki açıdan büyük sorunlara yol açtığını, bu nedenle açılması gerektiğini savunmuştur. Hüseyin Avni Efendi, bu yeni fakültenin ders programının, yeni eğitim öğretim esaslarını kapsamasının ve diğer bütün dünya dinlerini de içermesinin doğru olacağını söylemiştir.[271] Buna benzer düşünceleri Şekip Tuncun da dile getirmiş, yeni okulun eskiyle hiçbir benzerliğinin olmaması gerektiğini ifade edip hoca ihtiyacının gerekirse felsefe ve tarih doçentleri yetiştirilerek giderilmesini önermiştir. Tuncun, bir anlamda, genç ve modern bakış açısına sahip hocaların ilahiyat fakültesinde görev almasının önemini vurgulayarak farklı bir görüş sunmuştur.[272]

Gazetede yayımlanan başka bir yazıda, fakülte ve mezunlarından beklentiler sıralanmıştır. Modern esaslara uygun bir eğitim verilmesinin öneminin vurgulandığı yazının temel beklentisi ve inancı, "biz İlahiyat Fakültesinde, modern ilim usulü dairesinde yetişecek gençlerimizin çok büyük vazifeler başaracaklarına ve memleket

[269] "Memleketimizde Kurulması Gerçekleşen Din Müesseseleri", **Selamet Mecmuası**, s. 33, (1947): 7-8.
[270] "İlahiyat Fakültesi Kurmak", **Selamet Mecmuası**, s. 5, (1948): 5-15.
[271] **Sebîlürreşâd** çevresinin bu konuya dair pek çok yazısı yayınlanmıştır.
[272] **Selamet Mecmuası**, "İmam Hatip Kursları İslam İlahiyat Fakültesi", s. 56, (1948): 10-11.

halkına çok büyük hizmetler yapacaklarına inanıyoruz."[273] cümleleriyle ifade edilmiştir.

Özetlenirse, din eğitimiyle ilgili İslamcı basının tavrını iki dönemde ele almak doğru olacaktır. Çok partili hayata geçilmesiyle birlikte İslamcı dergilerde din eğitimi meselesinde daha net talepler duyulmaya başlanmıştır. CHP'nin yeni yaklaşımı gecikmeli de olsa olumlu bulunmuş ve desteklenmiştir. *Sebîlürreşâd*'ın sert söylemine karşı *Selamet Mecmuası* çevresinin daha yumuşak bir üslup ve teşvik edici yayınlar yaptığı gözlemlenir. Çok partili hayat, İslamcı basının dilini de değiştirmeye başlar. Bunun en güzel örneklerinden biri, *Sebîlürreşâd*'tır; bu dergi, Demokrat Parti'nin iktidarıyla birlikte daha sert bir yayın politikası izlemeye başlar.

Sebîlürreşâd'ın yazı işleri sorumlusu Eşref Edip, derginin seksen dördüncü sayısında "Muhterem Başbakan Adnan Menderes ve Devlet Bakanı fazilet kahramanı Fevzi Lütfi Karaosmanoğlu'na" diye başladığı makalesinde, önceki dönemlerde dine karşı her alanda "düşmanlık" yapıldığını iddia eder: "… Laiklik din ile devletin ayrı olmasıdır, dedikleri halde Diyanet Reisini silindir şapkalı Başbakan tayin etti".[274] Edip devletin laiklik adı altında dine ve dindarlara zulüm yaptığını, oysa diğer dinlere karşı aynı tutumu sergilemediğini ileri sürer; ayrıca Demokrat Parti'nin din ve laiklik konusunda ne gibi tavır takınacağını merak ettiğini, halkın da DP'den bu konuda adımlar atmasını beklediğini yazar.[275] Aslında, *Sebîlürreşâd*'ın genel çizgisine bakıldığında din meselesinde DP'den daha çok Millet Partisi'ne yakın durduğu net bir biçimde görülmektedir. Ancak söz konusu CHP olduğunda, DP'ye daha ılımlı yaklaşılmaktadır. Örneğin yine Eşref Edip, derginin sekseninci sayısında, DP'nin programı ile ilgili uzun yazısında, hükümetin din ve laiklik konusundaki tutumunun CHP ile karşılaştırıldığında oldukça iyi olduğunu belirtir:

> "…Halk Partisinin ateş püskürdüğü ve zehir diye vasıflandırdığı sağ cereyana karşı hiç de şiddetli bir lisan kullanmamış, bilakis müsamahalı ve mümaşatkar [dost] bir dille din vicdan hürriyetinden bahsetmiş, gerek din dersleri meselesinde, gerek din adamları yetiştirecek müesseselerin faaliyete geçmesi hususunda icabeden tedbirlerin sür'atle ittihaz edileceğini..."[276]

[273] **Selamet Mecmuası**, "Yeni İlahiyat Fakültesi", c. IV, s. 23-91, (1949): 3-16.
[274] Eşref Edip, "Hakiki Laiklik ve Hakiki Cemait-i İslamiye", **Sebîlürreşâd**, c. IV, s. 84, (1950): 130.
[275] **Age**, 132-133.
[276] Eşref Edip, "Hükümetin Programı ve Ezan Meselesi", **Sebîlürreşâd**, c. IV, s. 80, (1950): 69.

Dönemin Diyanet İşleri Başkanı Ahmet Hamdi Akseki'nin, İstanbul ziyaretlerinden birinde yaptığı basın toplantısındaki değerlendirmelerine[277] bakıldığında, ilahiyat fakültesiyle ilgili söyleminde öncesinden farklılaşan bir üslup belirlediği görülür. 1950 yılında, yine İstanbul'da yaptığı bir basın toplantısında, ilahiyat fakültesi meselesiyle ilgili CHP kurultayında yapılan tartışmalardan olumlu şekilde bahsetmiş, ama din dersinin seçmeli olmasını ve imam-hatip kurslarının işleyiş mantığını eleştirmiş, ortaokul ve liselerde de din dersinin olması gerektiğini belirtmiştir. Konuyu daha sonra din eğitimi meselesiyle ilgili olarak tek parti dönemine getirmiş ve uygulanan politikaları şu ifadelerle eleştirmiştir: "… din adamları o kadar azaldı ki birçok köylerde cenaze yıkayacak adam bile bulunamaz oldu. Bu ihtiyacı muhtelif zamanlarda verdiğimiz raporlarla belirttik." Akseki'nin bu söyleminin, İslamcıların tek parti dönemine yönelik yaygın kanaatiyle örtüştüğünü belirtmek gerekir. Akseki, "…Nihayet Büyük Millet Meclisi'nin geçen devresinde sunulmuş olan bir layiha ile bu cihet açıklandı… Meselenin tetkiki lüzumu bir komisyona havale edilmiş, neticede üniversiteye bağlı bir 'İslâm İlahiyat Fakültesi' açılmasına karar verilmişti."[278] diyerek İlahiyat Fakültesinin kuruluş müjdesini verirken daha sonra fakülte kanununun, okulun isminin, başında "İslâm" olmadan çıktığını özellikle belirtmiştir.[279] Sadece Akseki örneği değil, genel olarak İslamcı basının din eğitimi ve laiklik konularındaki söylemi giderek sertleşmeye başlamış, tek parti dönemindeki uzlaşmacı tavrın yerini daha "saldırgan" bir üslup almıştır.

Sonuç olarak çok partili hayata geçişle birlikte İslamcı basında CHP'nin din eğitimiyle ilgili attığı adımlar konusunda dönemsel farklılıklar olduğu görülür. 1946 seçimleri sonrası bir dönem daha iktidarda kalacağı anlaşılan CHP'nin politikalarına karşı daha özenli bir dilin kullanıldığı, konjonktüre uygun bir tavır sergilendiği anlaşılır. Bu yaklaşım örneğin, CHP'nin din eğitimi alanında attığı adımları destekleme yönünde gelişir. Bu hem *Sebîlürreşâd* hem de *Selamet Mecmuası* için geçerlidir. Ancak 1950'de DP'nin iktidara gelmesiyle beraber en azından *Sebîlürreşâd'ın* dilinin bir ölçüde değiştiği anlaşılır.

[277] Detayları için bkz. **Sebîlürreşâd**, s.86, (1950).
[278] "Diyanet Reisinin Mühim Beyanatı", **Sebîlürreşâd**, c. IV, s. 86, (1950): 165-166.
[279] Fakültenin isminde İslam olmaması öyle anlaşılıyor ki yaygın bir rahatsızlığın aracı haline gelmiştir. Kendileri de İlahiyat Fakültesi öğrencisi olmuş, daha sonra da fakülte akademik kadrosunda görev yapmış olan Beyza Bilgin ve M. Sait Hatipoğlu bunun konuşulduğunu, özellikle İstanbul'daki İslamcılar arasında sorun olduğunu aktarmışlardır. Öyle ki 1959 yılında açılan "Yüksek İslam Enstitüleri'nin" ismindeki İslam'ın bu nedenle konduğunu ve bu eleştirinin ortadan kaldırıldığını savunmuşlardır.

Selamet Mecmuası çevresi ise görece daha istikrarlı bir tavır sergiler. Din eğitiminin hangi kurumlar gözetiminde verileceği konusunda *Sebîlürreşâd'tan* ayrılarak devlet gözetimi altında sürdürülmesinden yana tavır alır. Yine de dergide tek parti döneminde sürdürülmüş olan sert tutum sıklıkla eleştirilir ve din eğitimi alanının boş bırakıldığı konusu işlenir. *Selamet Mecmuası* din eğitiminin verip verilmemesinden ziyade eğitimin hangi kurum tarafından üstlenileceği konusunda farklı yaklaşımı olduğu anlaşılır. Bu da daha derin ve bütünlüklü bir tartışmanın konusu olması nedeniyle İslamcıların istediği doğrultuda gerçekleşmez. Rejimin temel değerlerinden biri olan laiklik ve 3 Mart 1924 tarihli Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun gerekleri dini eğitimin devletin gözetimi altında olmasını zorunlu kılar. İslamcılar istemeseler bile en azından bu gerçekliği kabul etmek zorunda kalmışlardır.

4.3. Dinsel İnşa Sürecinde Ankara İlahiyatın Yeri Üzerine Değerlendirme

Türkiye tarihinin çok katmanlı dinamikleri içerisinde, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, eğitim misyonunun ötesinde anlamlar içermekteydi. Radikal laiklik anlayışının egemen olduğu bir ortamda kurum, sosyal ve siyasal gündeme ilişkin işlevleriyle de başından itibaren sürece damgasını vurmuştur. Dindar kesimlerin duyarlıklarına seslenen bu karar, radikal laiklik yanlılarının tutumundaki değişikliğin de simgesel mesajını yansıtan bir nitelik kazanmış, din ile devlet ilişkilerinde kurumsallaşma yolunda sembol haline gelmiştir.

Cumhuriyetin ilanından sonra yeni rejimin, özellikle dini alana ait geleneksel sembolleri zora dayalı bir biçimde ortadan kaldırma yaklaşımı, geniş kitlelerle devlet arasında duygusal uçuruma yol açmış, tüm çabalara rağmen 1930'lar ve 1940'lar boyunca yeni rejime uygun kültürel ve toplumsal bir yapı yaratma isteği büyük oranda başarısızlığa uğramıştır.[280] Yeni kültür anlayışında artık dini sembollere yer yoktur. Halbuki, Şerif Mardin'in de işaret ettiği gibi, bu sembollerin varlığı halk arasında çok etkindir; kitlenin çoğunluğu bunlara dair büyük bir özlem duygusu taşımaktadır.[281] Bu

[280] Şerif Mardin, **Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler 3**, 82.

[281] Mardin 1940'ların sonuna doğru dine dönme isteğine yönelik sembollere sakal bırakma, takke giyme, yeşile yeniden önem verme ve eski yazıya sarılmayı örnek vermiştir. Bkz. Şerif Mardin, **Din ve İdeoloji**, 22. Bs. (İstanbul: İletişim yay., 2014), 150.; Mardin, **Din ve İdeoloji**..,150; Mardin'in dile getirdiği bu düşüncenin izlerini tek parti yıllarının Türkiye'sinde, özellikle taşrada sürmek oldukça kolay görünmektedir. Pek çok kaynağın yanı sıra dönemin tanıklıklarında da taşrada tüm hukuki düzenlemelere rağmen bir halk İslam'ının yaşandığı anlaşılmaktadır. Mustafa Öcal'ın Cumhuriyet Dönemi Türkiye'de Din Eğitimi isimli çalışmasında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin erken dönem öğrencileriyle de görüşme yapılmıştır. örneğin kendisi de daha sonra fakültede öğretim üyeliği

toplumsal gerçekliğin bahsedilen çabanın başarısızlığa uğramasında etkili olduğu görünmektedir. 1945'ten itibaren iç ve dış siyasi gelişmelerin olağan sonucu ve yukarıda özetlenen toplumsal gerçeklik neticesinde Türkiye'de dinin etkisi her geçen gün biraz daha artmaya başlamıştır.[282] Dinin artan etkinliği devletin karar alma, toplumla ilişki kurma sürecinde etkinlik kazanmaya başlamıştır.[283] 1945 sonrasındaki demokratikleşme süreciyle birlikte, dinin artan etkinliği demokratik mekanizma içinde yer almış, din siyasal alanın belirlenmesinde daha fazla inisiyatif aldığı gibi, siyasetin de onu politik bir enstrüman olarak kullanma isteğini tetiklemiştir.[284]

Yeni siyaset dilinde din, söylem olarak sadece muhalefet tarafından değil, aynı zamanda iktidarın dilinde de daha fazla yer tutar olmuştur. Dinin toplumsal hayatın yanı sıra siyasal alanda artan etkinliği Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin hem iktidar hem de muhalefet için önemli bir kurum olarak yerini alması sonucunu doğurmuştur. Din eğitimi ile ilgili ilk adım seçmeli olarak ilkokullarda din dersinin verilmesiyle atılmış, süreç 1949 Haziranı'nda Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kurulmasıyla hızlanmıştır.[285]

İlahiyat fakültesinin açılması, dönemin İslamcıları tarafından olumlu karşılansa da, bu fakültenin beklentileri karşılamayacağı gibi yaygın bir kanı oluşmuştur. Bununla ilgili olarak, gerek meclis tutanaklarında gerekse diğer yazılı kaynaklarda çok ciddi eleştirilerle karşılaşılabilir. Örneğin Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik* adlı eserinde, yüksek diyanet uzmanlığı ve ilahiyat fakültesi mezununun aynı derecede dine hâkim olamayacağını, ilahiyatçının en iyi ihtimalle din felsefesi, dinler tarihi ve din sosyolojisi öğrenmiş bir uzman olacağını savunmuştur. Kısacası Başgil'e göre,

---

yapmış olan Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu tek parti yıllarında çocukluğunun geçtiği Hendek, Sakarya ve Düzce'de tüm baskılara rağmen "canlı bir dini hayat" olduğunu vurgular. Bkz. Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Döneminde Din Eğitimi ve Dini Hayat III**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008. Buna benzer pek çok diğer örnek yeni siyasal iklimde Ankara İlahiyat Fakültesi gibi dini alana dair atılan adımların ilgi ile karşılanmasının nedeni gibi görünmektedir.

[282] Gözaydın, **age**, 28. İştar Gözaydın A. Y. Sarıbay'dan alıntı yaparak dinin bu yeni durumda kullanılmak istenmesinin de etkisi olduğunu aktarmıştır. DP'nin siyasal yaşama dahil olmasıyla birlikte din ve dini kurumların daha fazla siyaset diline sirayet etmesi döneme ait kaynaklarda genel kabul görmektedir.

[283] Binnaz Toprak, **Dinci Sağ…**, 390.

[284] Yasin Aktay, **Türk Dininin Sosyolojik İmkanı İslam Protestanlığı ve Alevilik**, 4. Bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 172; Fakültenin ilk öğrencilerinden İsmail Cerrahoğlu'nun kendisiyle yapılan röportajda fakültenin açılmasına yönelik yaptığı "belirli kesimleri tatmin etmek için kuruldu" değerlendirmesi Aktay ve başka pek çok yazarın üzerinde durduğu "toplumsal talebi karşılama" yaklaşımını destekler görünmektedir. Bkz. Öcal, **Cumhuriyet Döneminde Din III...**,53.

[285] Jenk
ins, **age**, 115.

buradan yetişenler din adamı olamazlar.[286] Benzer eleştiriler, *Sebîlürreşâd*'da Raif Ogan tarafından da dile getirmiştir:

> "Bu başarı takdir ile karşılanmağa layıktır. Umalım ve bekleyelim ki; bu iyi bir başlangıç, daha iyilerin ve ilerinin müjdecisi olsun da bir de İslam şeriatı yüksek okulu açılsın. İlahiyat fakültesi demiyorum. Çünkü Üniversiteye bağlı bir ilahiyat fakültesi, dinler ve mezhepler üzerinde tarafsız görüşle ilmi tetkiklere ve tedrisler yapacak bir müessesedir. Elbette lazımdır, fakat onun açılması İslamlar'ın dini vazife vecibelerini ifa bakımından muhtaç oldukları din adamlarını yetiştirmeyi temin etmez; ilahiyat alimleri ve mütehassısları yetiştir."[287]

Diğer dinlere ait örnekler de veren Ogan'a göre, kurumun adından çok verilecek eğitimin içeriği önemlidir. Fakültenin kurulmasını önemli bir adım olarak gören Ogan, yine de manevi alandaki boşluğu doldurmak için yüksek şeriat okulunun açılması gerektiğini ifade etmekten de kaçınmamıştır.

Kasım 1949'da ilahiyat fakültesi eğitim öğretime başlamıştır. 1950 yılının Mart ayında fakülteye dair yazdığı yeni yazısından da anlaşıldığına göre Ogan, fakülteye dair görüşlerini pek fazla değiştirmemiştir: "İslam din alimi yetiştirecek bir şer'i külliye olmaktan ziyade dinler ve mezhepler üzerinde müsteşrik görüşüyle inceleme yapmağa belki hizmet edebilir bir müessese şeklindedir. Bunu bile başarı ile tamamlayacağı şüphelidir".[288]

Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu ise, din eğitiminin yoğun bir biçimde tartışıldığı 1949 yılı Şubatı'nda gerçekleşen meclis oturumundaki konuşmasında, devletin din eğitimi konusundaki beklenti ve hedeflerini şu şekilde dile getirmiştir: "Okullarımızdaki din tedrisatı ve mesleki din tedrisatı yeni Türk cemiyetinin ve Atatürk inkılabını sevmiş ve benimsemiş olan bütün Türk Milletinin arzularına ve ihtiyaçlarına göre tanzim edilecektir".[289] Banguoğlu'nun bu ifadesi, devletin din konusunda, Cumhuriyetin kuruluştan kısa bir süre sonra takındığı tavrın güncel bakışa yansıması olarak değerlendirilebilir. Bu yaklaşım, Cumhuriyet tarihi boyunca neredeyse kesintisiz sürer Ali Fuat Başgil, devletin dinle kurduğu bu ilişkiyi "Devlete

---

[286]Başgil, **age**, 210; Başgil'in İlahiyat Fakültesi'nde yetişenlerin din adamı olamayacağına ilişkin kişisel görüşlerinin aksine hükümet, kanunun gerekçesinde bu beklentiyi gayet açık şekilde belirtmiştir. Gerekçede: "Din meselelerinin sağlam ve ilmi esaslara göre incelenmesini mümkün kılmak, mesleki bilgisi kuvvetli ve düşünüşünde ihatalı din adamlarının yetişebilmesi..." Detay için bkz. Münir Koştaş, **agm**, 8.

[287] M. Raif Ogan, "İmam-Hatip Kurslarında İlahiyat Fakültelerinde", **Sebîlürreşâd** , c. II, s. 30 (1949): 71- 72.

[288] M. Raif Ogan, "İslam Mektepleri ve İlahiyat Fakültesi", **Sebîlürreşâd**, c. III, s. 73 (1950): 364.

[289] **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem VIII, c. 15, (3 Ocak 1949), 7-8.

Bağlı Din Sistemi" olarak tarif eder. Cumhuriyet modernleşmecilerinin kuruluştan itibaren devlet gözetiminde ve devlet eliyle inşa edilen bir din politikası benimsediği göz önüne alınırsa, Başgil'in bu tespitinde haklı olduğu anlaşılacaktır.[290] Milli Eğitim Bakanı'nın düşüncelerinde ortaya koyduğu yaklaşım, resmi bakışın sürdüğünü kanıtlar niteliktedir. Nihayetinde rejimin temeli kabul edilen bir konunun, yeni kurulan bir ilahiyat fakültesinde değişmesini beklememek gerçekçi görünmemektedir. Süreç içindeki gelişmeler de bu düşünceyi destekleyecek yönde seyretmiştir. Dolayısıyla yukarıda çeşitli vesilelerle dile getirilen değişim bir gerçeklik olarak görülse de, yeni siyasal yaklaşım ilahiyat fakültesinin devlet dairesi içinde konumlanması dışında bir alternatife açık olmamıştır. Bu somut durum din eğitimi alanında atılan adımları olumlu bulmalarına rağmen kimi İslamcıların beklentilerini karşılamaktan uzak olmuştur. Nitekim Raif Ogan'ın şu sözleri de, bahsedilen İslamcı bakışı destekler nitelikte görünmektedir:

> "Fakülte'nin varlığı; bir gösterişten, 'İşte hakiki din alimleri yetiştirecek müessese kuruldu. Bunlar çıkınca memlekette dini makamlara geçecek ve bu hakiki alimlerin karşısında eski yobaz ve softalardan istiğna hasıl olacaktır' şeklinde demagoji hitabetlerine girişmekten başka fayda sağlamaz."[291]

Ogan'nın dile getirdikleri, somut durum ve beklentiler arasındaki farklılığı destekler nitelikte olmuştur. Ogan, yeni kurulacak bu fakültenin mevcut haliyle devletin resmi tezlerine hizmet edeceğini, dolayısıyla yeni açılacak fakültenin kendisinden beklenenleri karşılayamayacağını iddia etmektedir.

Nihayetinde devlet çeşitli nedenlerle ve geçmiş deneyimleri de takip ederek din meselesinde bir politika belirlemiştir. Teolojik nedenlerle dini tam anlamda özerk bırakamayacağını düşünmüş, bu nedenle daha korunaklı bir yöntem benimseyerek dini, kurumlar aracılığıyla gözetim altına almayı uygun görmüştür.[292]

Devletin dinle kurduğu bu ilişki biçimi güncel anlamda da rahatsızlığa neden olduğundan dönemin İslamcıları ilahiyat fakültesini bir anlamda ehven-i şer olarak değerlendirmiş, bu kurumu, hem yeni döneme uymanın bir zorunluluğu hem de dindar

---

[290] Ali Fuat Başgil'in bu konudaki görüşlerinin detayları için bkz: Başgil, **age**, 179-182.
[291] M. Raif Ogan, "İslam Mektepleri ve İlahiyat Fakültesi", **Sebîlürreşâd**, c. III, s. 73 (1950): 364.
[292] Binnaz Toprak cumhuriyet döneminde dinsel kurumların otonom bir biçimde örgütlenmelerine izin verilmesi yerine, devlet bürokrasisine bağlanılmasının tercih edildiğini belirtir ve devletin bu yaklaşımını, din ve devletin birbirinden ayrılamamasından kaynaklı dinin, devletin kontrolü altına alınması olarak tarif eder. bkz. Toprak, **Dinci Sağ…**, 395.

kitleleri etkilemenin bir aracı olarak düşünmüştür. Devletin, "kontrolcü" yaklaşımı Banguoğlu'nun sözlerinden rahatlıkla anlaşılabilir:

> "Bu gün üniversitelerimiz camiası içerisinde –ki bir ilim camiasıdır- kurmak istediğimiz bu müessese, Atatürk inkılabının bize ulaştırdığı yeni medeni ve içtimai hayatı şartlarıyla mütenasip ve yeni cemiyetimizin hüviyetine layık bir müessese olacaktır."[293]

Kurumun ve burada verilecek eğitimin en azından rejimin temel ilkeleriyle barışık olması beklentisi, tutarlı bir anlayışın devamı niteliğindedir. Bu durumu sağlamlaştırmak için, din eğitiminin, Batı ülkelerinde olduğu gibi yükseköğretim çatısı altında verilmesi uygun görülmüştür. Üniversite bir kurum olarak, en azından o dönemin Kemalist değerleriyle barışık kadrolar tarafından idare edilmektedir. Banguoğlu, "Bu ilmi camia içerisinde teşekkül edecek bu müessesenin yetiştireceği yüksek din adamları sivil ve asker bütün münevverlerimizle aynı zihniyette, aynı emelde insanlar olacaklardır…"[294] derken kuruma ve burada eğitim görecek öğrencilere dair beklentileri dile getirdiği gibi fakülteye gayet açık bir rota çizmiştir.

Sonuç olarak İlahiyat Fakültesi, geçmişte açılmış ancak kısa bir süre sonra da kapanmış din eğitimi kurumlarının oluşturduğu boşluğu doldurmak için yeniden kurulmuştur. Bu açıdan ele alındığında fakülte, sistemin din-devlet ilişkilerinde restorasyonunun ve yeni dönemin siyasal gelişmelerinin bir mesajı olarak düşünülmüştür. Fakültenin açılışındaki temel motivasyonun, dindarların oylarını kazanmak gibi tarif edenler olduğu gibi, bunun ötesinde bir beklentinin olduğunu dile getirenler de olmuştur.[295] Dahası tek partili yıllar boyunca merkez üzerinde denetim ve etkinliğini büyük oranda sağlamış olan CHP bu adımla, taşrada kontrol dışı dini hayat süren kitlelere bir mesaj vermenin yanı sıra tüm kesimlerce varlığı kabul edilen din adamı eksikliğini gidermeyi amaçlamıştır.[296] Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren

---

[293] **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem VIII, c. 20, (4 Haziran 1949), 282-283.
[294] **Age**, 282-283.
[295] Yasin Aktay, **age**,190-191.; Fazlur Rahman da CHP'nin değişen politikasının nedeni olarak pek çok yazar gibi geniş kitlelerden gelen baskıyı, aynı zamanda CHP'nin Demokrat Parti'nin dindar kitlelerden etkilenmesinden korktuğu için bir anlamda ondan önce böyle bir adım attığını dile getirmiştir. bkz. Fazlur Rahman, **İslam ve Çağdaşlık Fikri Bir Geleceğin Değişimi**, 8. bs., çev: Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbaşoğlu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 164; Bayram Koca da "Elli Yıllarda Merkez Sağ: Demokrat Parti'nin Özgürlük ile İstismar Arasındaki Dini Politikaları" adlı makalesinde Rahman'ınkine benzer görüşleri savunmuş, CHP'nin din eğitimi konusundaki tutumunu "dinsiz parti" görüntüsünden kurtulmak, aynı zamanda DP'nin yürüttüğü muhalefeti hafifletmek olarak açıklamıştır. bkz. Koca, **age**, 299; Erik Jan Zürcher'de 1930 ve 1940'larda dine karşı takındığı katı tutumun çok partili hayata geçilmesiyle değiştiğini, bunun nedeninin de oy kaygısı olduğunu ifade etmiştir. Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, 22. bs. (2008: İletişim Yayınları, 2008), 339.
[296] Yasin Aktay fakültenin açılmasının temel amaçlarından birinin de rejimin periferi üzerinde kaybettiği kontrolü yeniden sağlamak olduğunu savunmuştur. Bu durumun kontrol dışı pek çok merkez ortaya

dine ve dinsel kurumlara yönelik takınılan tavır, -tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması gibi- adımlar dini hayatın kamusal alanda görünmezliğini sağlamışsa da, din bir bakıma "gözlerden uzak" kontrol dışı kalmış, sistem için daha da tehlikeli hale gelmiştir. Bu açıdan ele alındığında İlahiyat Fakültesi'nin hem siyasi iradenin amaçlarına uygun davranmak hem de halkın dini gereklerine cevap verecek bir kurum olmakla karşı karşıya kalması gibi bir ikilemi olduğunu belirtmek gerekmektedir. Her halükârda fakülte yeni dönemde hem bir eğitim kurumu hem de siyasal bir araç olarak önemli bir yere sahip olacaktır.

Yasin Aktay, ikinci ilahiyat fakültesinin, 1924 yılında kurulan ilk ilahiyat fakültesinin aksine, kuruluşundan itibaren sivil toplumla daha yakın bir ilişki kurmayı başardığını söyler. Ayrıca fakültenin akademik olarak İslami modernleşme yönünde ciddi katkılar sunduğunu, bunu da politik bir müdahaleye ihtiyaç duymadan kendi dinamikleriyle yaptığını dile getirmiştir.[297] İlk fakültenin kuruluşu, yeni rejimin ilanından kısa bir süre sonraya denk gelmiş, fakülte siyasal etkilere daha açık olmuştur. Bu nedenle fakülte akademik hedeflerden çok siyasal gereklilikleri önemsemek zorunda kalmıştır. İkinci kez kurulma tartışmaları esnasında İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun ilk kurulan fakülteye yönelik özeleştiri içeren konuşması Aktay'ın yaklaşımını destekler niteliktedir. 1949 yılında yeniden kurulduğunda fakülteye dair siyasal hedefler ve beklentiler olsa da, değişen şartlar ve yeni toplumsal gerçeklik fakültenin akademik seyrinde etkili olmuştur. Erken dönem öğrencilerinden olan M. Said Hatipoğlu'nun "fakülteyi kuranlar bizim akademik ve ilmi metotlarla dini ele almamızdan rahatsız oldular" yönündeki ifadeleri fakültenin teolojik olarak faaliyet potansiyeline işaret eder. Fakülte bu yönüyle bir önce kurulan fakülteden belirgin biçimde ayrılır. İlerleyen

çıkardığını, bunun da sistem için bir risk teşkil ettiğini ifade etmiştir. bkz. Yasin Aktay, **age**, 190-191; Hasan Bülent Kahraman da Aktay'ı destekleyecek görüşler savunur. Kahraman, CHP'nin "merkezi" temsil ederken, geleneksel-dinsel olanı taşraya terk ettiğini savunmuştur. 1945 sonrasında ise uluslararası politikanın zorlamasıyla yeni bir yaklaşım geliştirmek zorunda olduğunu ifade etmiştir. Bunun en verimli olanının da din olduğunu, bu nedenle de dinin siyasal alana intikalinin gerçekleştirildiğini söylemiştir. Detaylı bilgi için bkz., H. Bülent Kahraman, **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi II 1920-1960**, 2. bs. (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2012), 225; AÜİF öğrencisi olan ve daha sonra aynı fakültede akademik çalışmalarını sürdüren, hayli erken bir yaşta Diyanet İşleri Başkanlığı yapan Mustafa Said Yazıcıoğlu 17 Ocak 2018'de kendisiyle yaptığımız görüşme de CHP'nin bu adımının din adamı alanında yaşanan boşluğu gidermeye dönük bir girişim olarak değerlendirmiştir.

[297] Aktay, **age**, 195-196; Aktay bu tespitini desteklemek için İlahiyatçılar arasında herhangi bir siyasi müdahale olmadan vahyin mutlaklığından ve bazı Sünni kabullerden, en vazgeçilmez itikatların ya da Kur'an'ın muhtevasının mutlaklığına dair tartışmaların modernleştirici bir biçimde ele alındığını belirtir. Bkz. Aktay, **age**, 196.

bölümlerde daha detaylı olarak ele alınacak akademik bakış ve faaliyet, zaman içerisinde fakülteye "ayrık otu" muamelesi gösterilmesinde etkili olmuştur.[298]

Aktay'ın aşağıda aktarılan düşünceleri bireysel bir tespit gibi dursa da, bir toplumsal kesimin belli oranda duygularını yansıtır, yukarıda kısaca özetlenen teolojik bakışın bir yansıması olarak durmaktadır:

> "Bir disiplin olarak İlahiyatın tabii ki birçok sorunu vardır. Ama en önemlileri, her şeyden önce seküler bir üniversitas düşüncesinin bir alt disiplini olarak çalışıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Ontolojisiyle, kozmolojisiyle, dünya görüşüyle, dünyevi her konuda serdedeceği evrensel nitelikli görüşleriyle bir kapsamlı bakış açısına sahip olmak anlamında kendi üniversitas düşüncesine sahip olan İslam İlahiyatının seküler bir üniversitenin içinde bir fakülte konumuna indirilmesi hazmedilebilir bir şey değildir."[299]

Hayli geç bir tarihte Yasin Aktay tarafından ifade edilen düşünceler, daha fakültenin kuruluş sürecinde farklı biçimlerde dile getirilmiştir. Raif Ogan'ın yukarıda aktardığımız "Yüksek Şeriat Okulu" talebi bu açıdan değerlendirilebilir. İslamcılar ilahiyat eğitimi konusunda farklı zamanlarda ancak birbirine çok benzer hoşnutsuzlukları gündeme getirmişlerdir. Bu hoşnutsuzluklar nihayetinde yeni fakültenin laik eğitim dairesi içerisinde olması, dahası ilahiyat fakültesinde dine "akılcılık ve bilim" penceresinden bakmasıyla da ilgili durmaktadır.

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, kuruluş amaçları ve din konusundaki yaklaşımı, yapıp ettikleri, eğitim süreci içinde yarattığı teolojik bakışı ile kendi tarihsel gerçekliği içinde önemli bir misyon aracına dönüşmüştür. Bu misyon büyük oranda siyasal olarak durmaktadır, ancak AÜİF koşulların kendisine sağladığı imkanlar ve yönlendirmelerle bir düşünce olarak tartışılmaya başladığı noktanın ötesinde bir anlam ifade etmeye başlamıştır. Bu da onun hem kurucu iradenin, hem de dindar kesimlerin dışında bir yerde konumlanmasına yol açmıştır. Onun bu konuma yerleşme sürecindeki gelişmeleri sonraki bölümlerde daha detaylı ele alınacaktır.

---

[298] Farklı zamanlarda kendileriyle yaptığımız görüşmelerde M. Said Hatipoğlu'nun fakültenin bir ekol olma yolunda ilerlerken kendilerine "sapkın" denmesini, M. Said Yazıcıoğlu'nun "bizim fakülte biraz daha liberal görülür" ifadesi de yukarıda bahsedilen farklılığın yansıma biçimi gibi durmaktadır.

[299] **Age**, 200.

5. ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ'NİN İLK ON YILI

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin ilk on yılını fakültenin kuruluş yılları olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır. Fakültenin bu dönemini kuruluş amacını, misyonunu, dine genel yaklaşımını ve İslam yorumunu ortaya koyduğu, aynı zamanda teolojik bakışının temellerini de attığı on yıl olarak değerlendirmek gerekir. Bu kurucu on yılın anlamı bir yandan idari/akademik kadrodan, müfredata ve yayın faaliyetine, diğer yandan da öğrencilerin profiline, beklentilerine, bu beklentilerin ne ölçüde karşılanıp karşılanmadığını anlamayı gerektirir.

5.1. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin Hedefleri

AÜİF'nin bir kurum olarak hedefleri, kendisi dışında ona yüklenen misyonunun ortaya çıktığı dönemin siyasal ve toplumsal gerçekliğiyle yakından ilgilidir. Fakültenin kuruluş tartışmaları Türkiye'nin çok partili hayata geçmesinin hemen sonrasına denk gelmektedir ve bu dönemde dini alana yönelik canlı tartışmalar yapılmaktadır. AÜİF bu canlı tartışmaların sürdüğü bir dönemde gündeme gelmiştir. Mevcut durum fakültenin yönünün tayininde kuşkusuz belirgin bir etkiye sahiptir. Yukarıda bahsedildiği gibi geçiş sürecinde öncelikli etkilenen alan din olmuş, toplumsal talepler ağırlıklı olarak bu konu üzerinden yükselmiştir.

Ankara Üniversitesi bünyesinde bir İlahiyat Fakültesi'nin açılması da yukarıda bahsettiğimiz toplumsal taleplerin bir parçası olarak din eğitimine yönelik bir çözüm olarak düşünülmüştür. Bu adım Türkiye'de din-devlet ilişkilerinde yeni bir pencere açmış, fakülte uzun süre yüksek öğretimde din eğitiminin belirleyicisi olmuştur. Uzunca bir süre yüksek öğretim din eğitiminde bir boşluk yaşandığı düşünülürse, AÜİF'nin misyonu daha iyi anlaşılacaktır. Fakülte temelde uzun süre ara verilen din eğitimi alanında oluşan boşluğu doldurmak toplumsal ihtiyaç haline gelen din adamı eksikliğini gidermek gayesi ile yola çıkmıştır. Ancak zaman içerisinde bu temel hedefi aşan bir motivasyonla hareket ederek modern anlamda teoloji yapmaya başlamıştır. Bu da fakültenin ilahiyat alanında geleceği belirleyecek bir eğitim sürecini inşa etmesini sağlayacaktır. AÜİF'nin kuruluşunda dile getirilen düşünceler ve ona yüklenen misyon,

kurumun kendisi dışında da bir beklenti oluşmasına ve bir değer atfedilmesine neden olmuştur.[300]

Fakülte'nin 1952'de çıkan ve hala yayımlanmaya devam eden *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nin ilk sayısında "Sunuş" başlığıyla çıkan yazı, yeni kurulan fakültenin geçmişle kurduğu bağı ve geleceğe yönelik amaçlarını anlama yolunda önemli mesajlar verir. Yazı bütünlüklü olarak değerlendirildiğinde geçmişi toptan ret etmez ancak gerekli gördüğü noktalarda da cesur eleştiriler yapar. Bu eleştiriler üzerinden bir gelecek vizyonu ortaya koyar. Din eğitimi meselesinde geçmişe ait olumlu yanları tespit eder ancak eleştirileri de aynı anda sıralar ve ne yapılacağını sunar. Medrese deneyimi değerlendirmesi bu açıdan ele alınabilir. Medresenin belirli bir dönemde -Ortaçağ boyunca- batı bilimine önemli katkıları olduğunu belirtir. Medreselerin, anılan dönemdeki başarısını özgür eğitim ortamına sahip olması ve pozitif bilimlere geniş yer vermesiyle ilişkilendirir. Bu tarihi tecrübeden yararlanılarak yeni fakültenin, temel İslami bilimlerin yanında diğer bilimlere de yer vermesini "çağdaş zihniyetle" uyumluluk bakımından gerekli görmektedir.[301] Böylece fakültenin çağın icaplarını yerine getirerek gelişmiş dünyayı takip edeceğini ve onun gerisinde kalmayacağını güçlü bir biçimde vurgulamış olur.

Çağdaşlıkla ilgili vurgular, fakültenin Cumhuriyetin modernleşme başta olmak üzere temel değerleriyle yakın bir yerde duracağını gösterir. Bu vurgu daha sonra anlatılacak bölümlerde de detaylı olarak ele alınacağı üzere süreklilik gösterecektir. Cumhuriyet reformlarına dönük olumlu atıflar da fakültenin devletin rejimin temel değerleriyle çatışmayacak bir tarz benimseyeceğini ispatlar.

Yukarıda aktarıldığı gibi, fakültenin öncelikli hedefi din eğitimi yokluğundan kaynaklı yaşanan din adamı eksikliğini gidermek olmuştur. Çeşitli zamanlarda bu konuya vurgu yapılmış ve temel hedef de bu eksikliğin giderilmesi olarak benimsenmiştir. Bu vurgusu onun dindar kitlelerle çok daha kolay ilişki kurmasında etkili olmuştur. Bu etki fakülteye ilk kayıt yaptıran öğrencilerin görüşlerine yansımış, öğrenciler kendileriyle yapılan

[300] Türkiye'de dini alanda yaşanan gelişmelerle ilgili çalışmalar yapan Hovard Reed'in fakülteye dair ifadeleri, fakülteden beklentileri göstermesi bakımından dikkate değerdir. Reed, fakülteyi Müslüman dünyadaki tek modern kurum olarak ifade eder, sadece İslam'ı değil karşılaştırmalı olarak diğer dinleri de aktaracağı için atılan adımın takdir edilmesi gerektiğini dile getirir. Ayrıca akademik kadronun yayınlar bazında önemli işler yapacağını özellikle vurgular. bkz. Reed, **agm**, 274; Fakültenin ilk hoca kadrosu içinde yer alan H. Ziya Ülken "Fakültenin kuruluşunda laik zihniyetin ve modern ilmi düşünceye sahip din adamları yetiştirme gayreti hakimdi" derken bir misyonu olduğunu kast ediyor görünür. bkz. H. Ziya Ülken, **İlahiyat Fakültesi Geçirdiği…**, 8.

[301] Editoryal, "Başlarken", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, s. 1 (1952): 4.

görüşmelerde bunu destekleyecek pek çok düşünce dile getirmişlerdir.[302] Bu temel gayeye ek olarak fakülte "İslâm tefekkürüne" hizmet etmek amacı olduğunu söyleyerek din adamı yetiştirmenin yanında, bilimsel anlamda teoloji üzerinde duracağını da belirtmiş olur.

5.2. Kurucu İdari ve Akademik Kadro

Resmi Gazete'nin 10 Haziran 1949 tarihli nüshasında İlahiyat Fakültesi'nin 1 dekan, 8 profesör, 15 doçent ve 28 asistan kadrosuyla eğitim-öğretime başlamasına dair kanunun yayımlanmasıyla,[303] din eğitimi alanında önemli bir adım atılmıştır. Ankara Üniversitesi Rektörü Prof. Hikmet Birand başkanlığında, Mükrimin Halil Yinanç, Hilmi Ziya Ülken, Esat Arsebük ve Şinasi Altundağ'dan oluşan bir komisyon oluşturularak AÜİF'nin kuruluş süreci fiilen başlamıştır.[304] Komisyon üyeleri felsefe, hukuk ve tarih gibi farklı disiplinlerden gelmektedir ki bu durum ilerde fakülteye yönelik eleştirilere de konu edilecektir.[305] Komisyon üyelerine karşı bu eleştiri, fakültenin ilk akademik kadrosuna yönelik de olmuştur. Eleştiriler temelde mevcut isimlerin ilahiyat dışı alanlardan gelmesi etrafında oluşmuştur. Ancak din eğitimine verilen uzun ara göz önüne alındığında bu durumun kaçınılmaz olarak yaşandığının altını çizmek gerekir.[306] Bu zorluklar nedeniyle fakülte kuruluşunda akademik kadro ağırlıklı olarak Ankara Üniversitesi'nin çeşitli alanlarından gelen hocalarla oluşturulmuştur. Bu da ilk zamanlar programda kültür ağırlıklı derslerin daha yoğun yer almasına neden olmuştur. Aşağıda verilen tabloya da bakıldığında kadronun dışarıdan takviye ile oluşturulabildiği görülmektedir.

---

[302] Öğrencilerle yapılan görüşmelere bu bölümün dördüncü alt başlığında yer verileceği için burada değinilmemiştir.

[303] "Ankara Üniversitesi Kuruluş Kadroları Hakkındaki Kanuna Ek Kanun 5239 S.K" **Resmi Gazete**, 16309 (Haziran 1949): 9-10.

[304] H. Ziya Ülken, **İlahiyat Fakültesinin Geçirdiği...**, 8.

[305] İsmail Kara, **Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam 2**, 364-365.

[306] Mustafa Said Yazıcıoğlu kendisiyle 17 Ocak 2018'de yaptığımız görüşmede kuruluş kadrosu konusunda fazla seçenek olmadığını, din eğitimi alanında yaşanan uzun süreli boşluğun normal bir sonucu olarak, ilahiyat alanı dışından gelen insanlardan yararlanıldığını dile getirmiştir. Bu tercihin bilinçli bir politikadan çok mevcut realitenin sonucu olduğunu vurgulamıştır.

Tablo 1: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Kuruluş Kadrosu ve Dersleri [307]:

Dersin Adı	Ders Verenler
Arapça ve Farsça	Prof. Necati Lugal,
Yabancı Dil (İng. Alm. Fr.)	D.T.C.F.'nin Yabancı Dil Bölümü
Sosyoloji	Prof. Mehmet Karasan
Mantık ve İlimler Felsefesi	Prof. Hamdi Ragıp Atademir
Kelam ve İslâm Dini ve Mezhepleri Tarihi	Prof. Yusuf Ziya Yörükân
Türk ve İslam Sanatları Tarihi	Prof. Remzi Oğuz Arık
Mukayeseli Dinler Tarihi	Prof. Hilmi Ömer Budda
İslam Hukuku	Prof. Esad Arsebük

Fakültenin kuruluşundan 1960 yılına kadar süren zaman diliminde fakülte dekanlarına bakıldığında din eğitimi alanında yetkin ve akademik yeterliliğe sahip insan bulmada yaşanan sıkıntının kendini hissettirdiği görülmektedir:

Tablo 2: A.Ü. İlahiyat Fakültesi'nde Görev Yapan Dekanlar ve Görev Süreleri (1949-1960)

Dekanın Adı Soyadı	Görev Tarihleri	Açıklama
Ord. Prof. Dr. Esat Arsebük	21 Kasım 1949-12 Haziran 1951	Görev süresi sona ermiş
Ord. Prof. Dr. S. Kemal Yetkin	13 Haziran 1951-12 Haziran 1953	Görev süresi sona ermiştir
Prof. Dr. Mehmet Karasan	12 Haziran1953-14 Mayıs 1954	Milletvekilliği nedeniyle ayrılmıştır
Prof. Dr. B. Ziya Egemen	14 Mayıs 1954-22 Ağustos 1955	İstifa etmiştir
Prof. Dr. S. Şakir Ansay	22 Ağustos 1955-22 Ağustos 1957	Görev süresi sona ermiştir
Ord. Prof. Dr. S. Kemal Yetkin	22 Ağustos 1957-23 Haziran 1959	Rektör seçilmiştir
Ord. Prof. Dr. H. Ziya Ülken	23 Haziran 1959- Ekim 1959	İstifa etmiştir
Prof. Dr. B. Ziya Egemen	23 Ekim 1959-2 Haziran 1960	İstifa etmiştir
Prof. Dr. Tahsin Banguoğlu	2 Haziran 1960-30 Kasım 1960	İstifa etmiştir

Tabloda dikkat çeken bir husus da dekanlık görev sürelerine ilişkin olur. Dekanlık süreleri ilk etapta belli bir rutin içerisinde ilerlemiştir. Bu rutini bozan dekanlık değişiklikleri 1960 darbesine giden yolda ülkede yaşanan siyasi gerilim ile istifalar arasında bir ilişki olabileceğini düşündürtür. Örneğin H. Ziya Ülken, dekanlık görevini

[307] **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Albümü 1949-1960** (Ankara: AÜ Basımevi, 1967), 14.

dört ay gibi kısa bir süre yürüttükten sonra istifa etmiş, onun ardından göreve atanan Bedii Ziya Egemen de sekiz ay görevi sürdürdükten sonra 2 Haziran 1960'ta istifa etmiştir. Bu istifanın ardından İlahiyat Fakültesi kuruluş tartışmalarının yapıldığı dönem Milli Eğitim Bakanı olan Prof. Dr. Tahsin Banguoğlu dekanlık görevine atanmıştır. Onun dekanlık görevi 27 Mayıs darbesinin hemen sonrasına denk gelmiş ve beş ay sürmüştür.

5.3. Müfredat

Dört yıllık lisans seviyesinde bir öğretim sürdürmek üzere planlanan fakülte ders programıyla ilgili ilk müfredat hazırlığı, fakültenin kuruluş komisyonunda da yer alan H. Ziya Ülken tarafından yapılmıştır. Ülken, fakültede okutulacak dersler için aşağıdaki taslağı uygun görmüştür:

> "1- Esas İslami ilimler:
>
> Kur'an ilmi: Tefsir, Esbab-ı Nuzül, Nasih ve Mensuh, İlmi Hilafet, Tefsir Tarihi
>
> Hadis ilmi: Hadis, Usulı Hadis, hadis tarihi.
>
> İslam Hukuk Tarihi; Kelam tarihi ve İslam felsefesi tarihi, İslam dini tarihi, Tasavvuf tarihi.
>
> 2- İslam Medeniyetine ait ilimler gurubu:
>
> İslam tarihi, İslam mezhepleri tarihi, İslam ve Türk sanatları tarihi, İslam coğrafyası, klasik dini metinler ve eski yazılar.
>
> 3- Tamamlayıcı ilimler gurubu:
>
> Felsefe ve Mantık, Dinler tarihi, Din sosyolojisi, Din psikolojisi ve pedagoji, Arapça ve Farsça, Garp dilleri"[308].

Yukarda bir numaralı tabloda verilen kuruluş kadrosu ve verecekleri dersler listesine bakıldığında Ülken'in önerilerinin belirli kısmının dikkate alındığı, Esas İslami İlimler başlığı altında önerdiği derslerin ise uygun görülmediği anlaşılmaktadır. Esas İslami ilimlere ait derslerin göz önüne alınmaması ilerleyen zamanlarda sıkça eleştirilerin odağı haline gelmiştir. Dönemin İslamcılarının yanı sıra, fakültenin ilk öğrencilerinden de programda temel İslami derslerin yetersizliği ifade edilmiş,[309] böylece ders programı, hem siyasi hem de akademik anlamda eleştiri konusu olmuştur.

---

[308] Ülken, **İlahiyat Fakültesinin Geçirdiği...**, 8-9.

[309] İlk yıllar İslam teolojisine yönelik kimi derslerin olmaması ilk kayıt yapan öğrenciler tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştiriler için bkz. Mustafa Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dini Hayat**, c.I-II-III, (İstanbul: Ensar Neşriyat), 2008; Aynı eleştiri kuruluştan kısa süre

Fakültenin hedefleri ve özellikle müfredat açısından motivasyonunu, fakültenin kuruluşundan kısa süre sonra basılmış olan broşürden anlamak mümkündür.[310] Broşürde fakültenin kuruluş hedefi: "Çağdaş bir eğitim ve ulusal devrim reformlarıyla, bilimsel bilgi temelinde ve yeni görevi, nüfusunun büyük kısmı Müslüman olan bir ulusa din adamı ve alimi yetiştirmek, diğer taraftan modern bilgiler ışığında İslami öğretimi geliştirmek" olarak ifade edilmiştir.[311] Geçmiş hatalardan dersler çıkarılarak yeni bir bakış açısının geliştirildiğinin ifade edilmesi dönemin ihtiyaçlarının gözetildiğini, toplumsal beklentilere uygun bir tavır takınıldığı göstermektedir. Hatadan kastın ne olduğu açık bir biçimde ifade edilmemişse de, Darülfünun bünyesinde kurulan fakülteden bahsedilme ihtimali yüksektir. TBMM'de fakültenin kuruluşuna ilişkin süren tartışmalar esnasında İ. Hakkı Baltacıoğlu'nun dile getirdiği düşünceler bu durumu destekler niteliktedir. Baltacıoğlu, ikinci defa açılan fakültenin "ilk defa Atatürk İnkılâbından sonra İstanbul Üniversitesi içinde" kurulduğunu belirtir. Bu fakültenin ağırlıklı olarak bir sosyoloji fakültesi programına göre kurulduğunu, ancak yeni fakültede "İslâmi bilgilerin" esası oluşturacağını söyler.[312] Baltacıoğlu'nun İslami bilgilerin esası teşkil edeceğine dönük ifadeleri yukarda aktardığımız gerçeklikle uyuşmamış, bu da bir memnuniyetsizlik kaynağına dönüşmüştür.

Broşürde üzerinde durulan bir diğer husus da verilecek eğitimin zamanın zihniyetine uygun ve modern çerçevede olacağına ilişkindir. Kelam, Tefsir, Hadis ve İslam Mezheplerinin çeşitli yönleriyle ele alınıp inceleneceği de temel hedef olarak belirlenmiştir.[313]

---

sonra AÜİF'ye kayıt yapmış olan M. Said Hatipoğlu tarafından da dile getirilmiştir. Kendisiyle yaptığımız görüşmede Hatipoğlu, erken zamanda din eğitimi alanından yapılan hataların böyle bir sonucu doğurduğunu ifade etmiştir. 1967'de fakülteye giren ve daha sonra aynı fakültede akademik hayata katılan, Diyanet İşleri Başkanlığı da yapan Mustafa Said Yazıcıoğlu da bunun bir eksiklik olarak değerlendirilebileceğini söylerken, kendi dönemi içinde alınan kararların bir sonucu olarak değerlendirme gerekliliğini vurgular.

[310] Broşürün ilk ne zaman basıldığı Howard Reed'in de aktardığı gibi belli değildir. Broşür ikinci kez 1955'de basılmıştır.

[311] Koştaş, **agm**, 24; 1961 yılında TTK tarafından basılmış olan ve kuruluşundan 1960 kadar geçen dönemi kapsayan İlahiyat Fakültesi albümünde "İlahiyat Fakültesinin Geçirdiği Safhalar" başlıklı yazısında H. Ziya Ülken'in ifadeleri Koştaş'ın aktarımını destekler niteliktedir. İkisinde de ortak vurgu "modernlik" yönünde olmuştur: "İlahiyat Fakültesinin kurulması fikri (ortaçağ) modern Türk Üniversitesi içinde İslami ilimlerin modern ilim zihniyeti ile okutulması ihtiyacından doğmuştur." Ülken, bu sözleriyle, Cumhuriyetin modern dünya ile uyumlu bir toplum şiarına paralel bir hedefi ifade etmiştir. Bkz. H. Ziya Ülken, "İlahiyat Fakültesinin Geçirdiği Safhalar", **İlahiyat Fakültesi Albümü 1949-1960** (Ankara: TTK Basımevi, 1961), 1.

[312] Koştaş, **agm**, 8-9; Baltacıoğlu'nun dile getirdiği düşünceleri bir temenni olarak kalır. En azından ilk yıllar müfredatta Kuran dersi yer almaz.

[313] Ülken, **agm**, 24.

İlahiyat fakültesinin ilk eğitim yılında haftalık ders saati 22 saat olarak başlamıştır. Büyük kısmı teorik, kısmen de alan dışı olan dersler şu şekildedir: "Arapça ve Farsça ikişer saat, İngilizce, Fransızca ve Almancadan oluşan yabancı dil dört saat, Sosyoloji, İslam Sanatı Tarihi ve Mukayeseli Dinler Tarihi ikişer saat, Mantık ve İlimler Felsefesi ile İslam Dini ve Mezhepleri Tarihi dörder saat".[314] Bu programa bakıldığında hedeflerin en azından ilk yıllar gerçekleştirilemediği anlaşılır. İslam ilahiyatı için kritik öneme sahip Arapça haftada iki saat olarak düşünülür. Daha önce özel ilgi dışında Arapça eğitim almamış öğrencilerin bu derece sınırlı bir dil eğitimiyle yetkinleşmesi pek mümkün görünmemektedir. Nitekim bu yetersizlik nedeniyle öğrenciler o günün şartlarında fakülte dışında ve çeşitli imkanları kullanarak bu eksikliği giderme yoluna gitmişlerdir.[315] Bunun dışında da Kelam, Hadis, Tefsir gibi İslam İlahiyatına yönelik derslerin olmaması bu bakımdan bir sorun alanı olarak algılanmış ve eleştiri almıştır.

İlk yıllar ağırlıklı olarak kültür derslerinin verildiği görülür. İlk yıl mesleki olarak kabul edilecek tek ders Yusuf Ziya Yörükan tarafından verilen İslam Dini ve Mezhepleri Tarihi dersidir.[316] Adı ilahiyat olan ve temel amaçlarından biri de yüksek din alimi yetiştirmek olan bir fakültede Kur'an dersi olmaması, batı dillerinin doğu dillerine oranla iki saat daha fazla olması dikkate değerdir. Ya bilinçli bir politika sonucu ya da o alanda yetişmiş uzman bulunmayışı nedeniyle ortaya böyle bir tablo çıkmış olması kuvvetle muhtemeldir.[317] Akademik açıdan uzun süre yaşanan boşluk göz önüne alındığında ikinci ihtimalin doğru olma olasılığı daha yüksek görünür.

---

[314] "Kuruluş ve Tarihçe", http://www.divinity.ankara.edu.tr/?page_id=101 [01.03.2017].

[315] Bu durum fakültenin ilk öğrencileriyle yapılan görüşmelere yansımıştır. Bkz. Mustafa Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Döneminde Din Eğitimi ve Dini Hayat** (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008).

[316] **İlahiyat Fakültesi Albümü 1949-1960**, 15.

[317] 1933'te Darülfünun'un kapatılmasının ardından kurulan İstanbul Üniversitesi'nde İlahiyat Fakültesine yer verilmemiş, Edebiyat Fakültesi bünyesinde İslami İlimler Enstitüsü kurulmuştur. Sonraki on altı yıl boyunca din eğitimi alanında neredeyse bir şey yapılmadığı düşünülürse, yeni açılan fakültede bu alanda donanımlı insan bulunamamış olması kuvvetle muhtemeldir. Cumhuriyet Dönemi din eğitimi konusunda önemli bir çalışma yapan Muhammet Şevki Aydın da bu tezi destekleyen ifadeler kullanmıştır. Aydın yeni açılan fakültenin ilk ve en önemli probleminin yeterli sayı ve nitelikte öğretim elemanı bulunamaması olarak tespit etmiştir. bkz. Muhammet Şevki Aydın, **Cumhuriyet Döneminde Din Eğitimi Öğretmeni Yetiştirme ve İstihdamı (1923-2015)**, 3. bs. (İstanbul: Dem Yayıncılık, 2016), 133; Fakültenin ilk öğrencileriyle yapılan görüşmelerden çıkan sonuç, genel eğilimin bunun bilinçli bir politikanın sonucu olduğu yönünde olduğudur. Kur'an dersine ilişkin öğrenci görüşleri için bkz . Mustafa Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimi ve Dini Hayat**, c. I, 292-293, c. II, 643-644, c. III, 112. O dönem hayatta olan medrese kökenli hocalardan yararlanmak istenmemesi fakültenin kuruluş bildirgesinde yer alan "modern bilgiler ışığında İslam'ı öğretmek" ve kuruluş komisyonun "lâik zihniyetin ve modern ilmî düşüncenin hâkim olması prensibi öngörülmüştür" motivasyonu ile ilgili görünmektedir.

Fakültenin hedefinin ve müfredatının tanıtımın yapıldığı broşürde karşılaştırmalı dinler tarihi ile başta İslam, Yahudilik ve Hıristiyanlık olmak üzere diğer inançların da araştırılması kararlaştırılmıştır.[318] Fakülte dersleri belirlenirken sadece temel dini kavramlar ve İslam öğretilerinin dışında, batıya İslam uygarlığının tanıtılması da hedeflenmiştir. Örneğin İslam Sanat Tarihi dersiyle, Batıda İslam'ın sanatın gelişimini engellediği yönündeki ön kabulün yanlışlığını ortaya koymak, aynı zamanda geleneksel Türk ve İslam sanatlarının tanıtımı hedeflenmiştir.[319]

1953-1954 eğitim öğretim yılıyla beraber bahsedilen eksiklikleri giderecek tedbirler alınmıştır.[320] Öncelikle Arapça dersine yönelik bir adım atılarak, öğrencilerin bu alanda yetkinleşebilmesi için, dersin tüm eğitim sürecine yayılması sağlanmıştır.[321] Önemli bir eksiklik olarak tespit edilen ve ilk dört yıl verilmemiş olan Kur'an dersi nihayet programa eklenerek temel bir mesele çözülmüş olur. Kelam, Hadis, Tefsir, İslâm Hukuku, Tefsir Usulü ve Hadis Usulü gibi doğrudan İslam İlahiyatıyla ilgili derslerin eklenmesiyle program büyük oranda İlahiyat Fakültesi programına dönüşmüş olur.[322] Yeni müfredatta ilk yıllar yeterli düzeyde İslam ilahiyatına dair derslerin olmaması, ilerleyen sınıflarda telafi edilmiş, üç ve dördüncü sınıfta daha çok İslam ilahiyatına yönelik dersler yer almıştır. Ayrıca tasavvuf ve İslam Sanatlarına yönelik derslere yer verilmesine özen gösterilmiştir. Çeşitli sınıflarda yer verilen Felsefe, Mantık, Din Psikolojisi ve Din Sosyolojisi dersleri ile program, sayılan alanlarda yetkinleşmeyi önemsediğini gösterir.

Fakültenin ilk yılından itibaren önemsediği bir diğer alan da dil eğitimi olur. Arapça ve Farsça dışında daha baştan itibaren tüm eğitim boyunca bir batı dili mutlaka programda yer alır. İngilizce, Almanca ve Fransızca dillerinden birinin öğrenciler tarafından seçilmesinin zorunlu olması fakültenin evrensellik iddiasını güçlendirir niteliktedir. Evrensellik iddiası sadece yabancı dil öğretimi düzeyinde kalmaz, farklı

[318] Reed, 1957, 25.
[319] **Agm**, 25.
[320] Daha köklü değişiklikler ise 1972-1973 eğitim öğretim yılında yapılacak eğitim süresi beş yıla çıkarılacaktır. Bunun son iki yılı ise daha çok uzmanlaşmaya yönelik derslerden oluşacaktır. Ders programlarındaki diğer önemli değişim 12 Eylül darbesinin ardından Yüksek Öğretim Kurulu'nun kurulmasından sonra yaşanacaktır. Müfredata çok sayıda yeni ders eklenecek, 1982-1983 eğitim öğretim yılından itibaren İnkılap Tarihi, Beden Eğitimi ve Tezhip- Hat gibi derslerin ilave edilecektir. İnkılap Tarihi ve Beden Eğitimi derslerin birinci sınıftan dördüncü sınıfa kadar verilmesi ise oldukça dikkat çekici görünmektedir. Üçüncü sınıftan itibaren pedagojiye yönelik derslerin eklenmesi de bir diğer değişiklik olarak yer alacaktır.
[321] Koştaş, **agm**, 11.
[322] Öcal, **Osmanlı'dan Günümüze Din…**, 361.

ülkelerden üniversitelerle ilişki kurulmaya çalışılır, bu çaba çeşitli düzeylerde karşılık da bulur. 1954-55 eğitim öğretim yılında Kanada'nın McGill Üniversitesi'nin burada okuyan öğrencilere burs vermek istemesi, ancak koşulları sağlayan öğrenci olmayınca bunu gerçekleştirememiş olması bu çabanın bir sonucu olarak değerlendirilebilir.[323] Bunun dışında da fakülte o günün koşulları göz önüne alındığında oldukça evrensel düşünce yapısına sahip işler yapmaya gayret eder, yurt dışındaki akademik çevrelerle etkileşim halinde olur.[324]

Fakülte Müfredatı gerçekleştirilen değişikliklere rağmen çeşitli zamanlarda eleştirilmeye devam eder. Kimi yazarlar burada benimsenen müfredatın yeterli olmadığını ileri sürerler. İslamcılık çalışmalarının önde gelen isimlerinden İsmail Kara fakülte ders programının bir önceki fakülte deneyimini takip ettiğini [Dârülfünun bünyesindeki fakülte] dahası onun "gerisinde"[325] bir müfredat uygulandığını belirtir. Kara bu düşüncesini "temel İslami ilimler" alanından yeterli derslerin olmamasını dile getirerek açıklar. Açılış yılı derslerinin büyük oranda kültür ağırlıklı derslerden oluşması, İsmail Kara ve AÜİF'nin müfredatına yönelik eleştirilerin temel dayanağı olur. Dârülfünun bünyesinde açılan İlahiyat Fakültesi müfredatında temel İslami bilimlerden Hadis, Fıkıh, Kelam ve Tefsir gibi derslere yer verilirken, yeni fakültede bu derslere yer verilmemesi kıyaslama yapılmasına neden olur. Derslere yönelik eleştiriler de bu noktadan sürdürülür. Kara da müfredatta "Temel İslâmî İlimlerin" çok az yer tuttuğunu, bunların yerine tarihinin verildiğini, felsefe grubu ve sosyoloji derslerinin ağırlıkla yer aldığını söyleyerek bu durumu eleştirir. Ancak Kara'nın ilk yıllara ait eleştirilerini ortadan kaldıracak adımlar daha sonraki dönemlerde atılmış; kelam, tefsir ve hadis gibi temel İslami derslere yer verilerek önemli bir eksiklik giderilmiş, bu derslerin müfredattaki ağırlığı da artırılmıştır. [326]

---

[323] Koçtaş, **agm**, 30.

[324] Fakülte dergisinin daha o yıllarda çeşitli ülkelerdeki teoloji fakültelerine ve dönemin saygın bilim insanlarına gönderilmesi bu savı destekler niteliktedir. Derginin özellikle ilk sayısı pek çok önemli isme gönderilmiş, buna dair geri bildirimler olumlu olmuş, gelen cevaplar da fakülte dergisinde yayımlanmıştır. Münster'den Franz Taeschner, Oxford'tan H.A. R. Gibb, Londra Üniversitesi'nden Bernard Lewis, Montreal McGill Üniversitesi İslam Tetkikleri Enstitüsü'nden Wılfred Cantwell Smith gibi kurum ve isimler örnek olarak verile bilir. Bkz. İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.3, s. 1 (1954): 108-111; Fakülte dergisinde bu mektupların kimlerden geldiği ve içerikleri 1954 yılında üçüncü cildin birinci sayısında verilmiştir. bkz. **İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.3, s. 1 (1954): 108-111.

[325] Kara, **Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam …2**, 367.

[326] İlk dönem kadro yetersizliği derslerin seçiminde etkili olmuştur. Derslerin ağırlıklı kısmı ilahiyat alanı dışında, daha kapsayıcı derslerden oluşmuştur. Kara'nın gönderme yaptığı Darülfünun İlahiyat Fakültesi müfredatında, dikkat çeken husus büyük oranda yeni ders programı ile örtüştüğü yönündedir. Mehmet Ali Aynî'nin verdiği genel ders tablosunda üç yıl için toplam ön dört ders görülmektedir. İlgi çeken bir diğer şey ise eski fakülte müfredatında Kur'an ile ilgili bir ders olmamasıdır. bkz. Mehmet

Tablo 3: Ders Adları ve Haftalık Saat Çizelgesi

1. Sınıf Dersleri:	**Haftalık Ders Saati:**
Arapça	8
Farsça	4
Yabancı Dil	3
Klasik Dini Türkçe Metinler	3
Kur'an ve İslam Dini Esasları	2
İslam Tarihi	2
2. Sınıf Dersleri:	**Haftalık Ders Saatleri:**
Arapça	6
Farsça	2
Yabancı Dil	3
İslam Tarihi	2
Klasik Dini Türkçe Metinler	2
Kur'an ve İslam Dini Esasları	2
Din Psikolojisi	1
Din Sosyolojisi	3
Felsefe ve Mantık	1
3. Sınıf Dersleri:	**Haftalık Ders Saatleri:**
Arapça	4
Yabancı Dil	2
İslam Tarihi	2
Tefsir	2
Hadis	2
İslam Mezhepleri Tarihi	2
Kelam	2
İslam Felsefesi Tarihi	2
Felsefe ve Mantık	3
Dinler Tarihi	2
Din psikolojisi	2
İslam Hukuku	2
İslam Sanatları Tarihi	2
Tezyini Sanatlar ve Plaeografi	1
4. Sınıf Dersleri:	**Haftalık Ders saatleri:**
Arapça	6
Yabancı Dil	2
İslam Tarihi	2
Tefsir	4
Hadis	4
İslam Mezhepleri Tarihi	4
İslam Felsefesi	2
Dinler Tarihi	2
İslam Sanatları Tarihi	2
Pedagoji	2
Tasavvuf Tarihi	2
İslam Tezyini Sanatları	1
İnkılap Tarihi	2

Ali Aynî, **Daru'l-Fünûn Tarihi**, haz. Metin Hasırcı (İstanbul: Pınar Yay., 1995), 94. İsmail Kara gibi düşünmeyen, daha baştan itibaren müfredatı ve hedefini olumlayanlar da vardır: Fakülte tarihini kaleme alan, kendisi de fakültenin akademik kadrosunda yer alan Münir Koştaş, "birinci sınıftan itibaren tedrisat sistemi İslâmiyetin en temiz anlayışına dayanmak suretiyle akıl ve nass'ı mihver etmiştir." diyerek kuruluştan itibaren amaçlanmış motivasyonu olumlar.

1953-1954 yılından sonra bütün sınıflarda okutulacak derslerin isimleri ve haftalık ders saatleri yukarıdaki gibi gerçekleşmiştir. [327]

1953-1954 yılı programı ile birlikte yukarıda derslere yönelik yapılan eleştirileri ortadan kaldıracak bir adım atıldığı, İslam ilahiyatına dönük temel derslerin müfredata eklenerek beklenenlerin karşılanmaya gayret edildiği görülür. İlk yıl haftalık sekiz saatlik Arapça dersi ile resmi olarak din eğitimi almadan liseden gelen öğrencilere alt yapı oluşturacak bir yöntem izlenir. Ayrıca hem Kuran ve İslam Dini Esasları hem de İslam Tarihi dersi ile İslam ilahiyatına yönelik hazırlık yapılır. İlk yıldan sonra var olan derslere din sosyolojisi ve din psikolojisi, felsefe ve mantık dersleriyle sosyal bilimlerde yetkinliğe yönelik dersler verilir. Üç ve dördüncü sınıfta İslam ilahiyatının esası kabul edilen derslere ağırlık verilmesi, son iki yılın uzmanlaşmaya yönelik düşünüldüğünü gösterir. İlk yılar çeşitli nedenlerle yaşanan sıkıntıların zaman içerisinde aşıldığı, fakültenin süreç içerisinde daha fazla dini eğitim veren bir kuruluşa dönüştüğü, bu haliyle hem ilahiyat alanında yetkinleşmek isteyen öğrencilerin istek ve beklentilerinin hem de akademik kaygılarla yapılan genel eleştirilerin karşılanmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Fakülte, kuruluşundan itibaren eleştirilere konu olan eksikliklerini giderecek bir motivasyonla hareket etmiş, zaman içerisinde yaptığı değişikliklerle öğrencilerini akademik olarak yetkinleştirecek politikalar benimsemiştir. Erken dönemden itibaren öğrencileri imkanlar doğrultusunda akademik çalışmalar veya eğitim için Batı'ya göndermesi ve giden öğrencilerin buraya akademik olarak kolay uyum sağlamaları yukarıda bahsedilen politikalarla uyumlu bir hareket olarak değerlendirilebilir.[328]

5.4. Fakülte Öğrencileri

AÜİF uzun süren din eğitimi alanında yaşanan sessizliğin ardından 21 Kasım 1949'da açıldığında, oluşan boşluk nedeniyle akademik kadro sorunu yaşayarak eğitime başlamıştır. Ancak bu sorun farklı fakültelerden takviyelerle aşılmış, zaman içerisinde akademik kadrolar tamamlanmıştır. Fakülte uzun süre din eğitimi verilmemiş olmasından dolayı büyük ilgi görmüş, bu ilgi özellikle öğrenci bazında kendini hissettirmiştir. Açıldığı yılki öğrenci ilgisi ilerleyen zamanda detayları aşağıda

[327] H. Ziya Ülken, **İlahiyat Fakültesinin Geçirdiği...**, 14-15; Koştaş, **agm**, 11.
[328] Görece daha erken bir tarihte fakülte öğrencisi olan M. Said Hatipoğlu ve ondan hayli zaman sonra fakülte öğrencisi olan M. Said Yazıcıoğlu da Fransa'ya akademik çalışmalar için gittiklerinde fakültenin kendilerini alanlarında yetkin olarak yetiştirdiğini ifade etmişlerdir.

anlatacağımız nedenlerle azalma gösterse de, bir süre sonra fakülteye öğrenci ilgisi yeniden artmıştır.

5.4.1. Öğrenci Profili ve Aile Durumu

Uzun bir aranın ardından açılmış olması nedeniyle ilk eğitim öğretim yılında fakülteye sonraki yılarlarla kıyaslandığında yüksek denebilecek bir başvuru olduğu görülmektedir. İlk yıl altmış üçü erkek, yirmi beşi kadın olmak üzere toplam seksen sekiz öğrenci gelmiştir. Daha baştan itibaren fakülte cinsiyet kısıtlaması olmadan her iki cinsiyete de açık olsa da, dönemin toplumsal gerçekliği nedeniyle kadın öğrenci sayısı hep az olmuştur. Fakültenin açıldığı yıl henüz İmam Hatip Okulları olmadığından fakülteyi normal liselerden gelen öğrenciler tercih etmiştir.

Fakültenin öğrenci kaynağında bir çeşitlilik olduğu anlaşılmaktadır. Bir kısmı İstanbul ve Ankara'dan geliyor olsa da, büyük çoğunluğu taşra kentlerinden gelmektedir ve ağırlıklı olarak esnaf ve memur ailelerden olmak üzere çeşitlilik gösterir. Bu da çoğunun orta gelir grubuna mensup olduğunu varsayımını güçlendirir. 1955-56 eğitim öğretim yılında 83 öğrencinin ellisinin devlet bursuyla okuduğu düşünülürse ailelerin ağırlıklı kısmının ekonomik durumunun orta denilebilecek gelir grubu seviyesinde olma ihtimali yüksektir. Devlet bursları dışında çeşitli devlet kurumları da (savunma bakanlığı ve harp okulları) burada okuyan öğrencilere belirli bir hizmet karşılığı burs vermişlerdir ki[329] bu da yukarıdaki düşünceyi destekler niteliktedir.

Elimizde ailelerin sosyal ve ekonomik durumları hakkında çıkarım yapmaya yarayacak bazı kişisel veriler de mevcuttur. Fakültenin ilk kadın öğrencilerinden Sevim Aykara, Mustafa Öcal'a verdiği mülakatta ailesinden "orta halli" olarak bahsetmiştir. Babasının bir süre Reci'de çalıştığını,[330] sonra Ankara'da bir memuriyete girdiğini söylüyor ki, o yıllarda bir devlet kurumunda çalışmak önemli bir statü olarak değerlendirilebilir.

Yine fakültenin ilk öğrencilerinden biri olan Mehmet Hulusi Özkul, asıl mesleği terzilik olan babasının geçici bir süre diyerek başladığı devlet memurluğundan emekli olduğunu aktarmıştır. Özkul'un da annesi tıpkı Özkara'nınki gibi ev hanımıdır. O günün şartlarında ebeveynlerden birinin devlet memuru olması bir önceki örnekte

[329] Reed, 1957, 30; Bu burslar, bir anlamda dönemin siyasal ruhuna uygun biçimde eğitimin devlet tarafından desteklendiğini göstermektedir.
[330] Reci tütün ile ilgili işlerin sürdürüldüğü devlet kurumunun adıdır. Günümüzün Tekel Kurumu.

olduğu gibi orta dereceli gelir grubuna yakınlık ifadesi sayılabilir. Hüseyin Bayram, Afyon'da çiftçi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir.[331] Kendisi daha sonra Ankara İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyesi olan İsmail Cerrahoğlu da "esnaf bir babanın ve ev hanımı" bir ailenin çocuğu olduğunu dile getirmiştir. Aslında diğer arkadaşları gibi Cerrahoğlu'nun da zengin sayılamayacak orta halli bir aileden geldiği rahatlıkla söylenebilir.[332]

Yine Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde İslam Hukuk anabilim dalında öğretim üyeliği yapmış olan Mehmet Esat Kılıçer, Kayseri'de bakırcı bir babanın oğlu olarak dünyaya geldiğini aktarmıştır.[333] Aktarılan bu örnekler üzerinden genel hükümler çıkarılması zor görünse de belirli ölçüde bir sonuca varılabilir. Dönemin ekonomik koşulları, toplumsal yapısı –kır-kent oranı gibi- göz önüne alındığında, yüksek öğrenim düzeyinde bir eğitime çocuk göndermek için ailenin ekonomik olarak belirli bir seviyede olması beklenebilir. Memur veya esnaflık gibi düzenli bir geliri olması, ailelerin çocuklarını yüksek öğretime göndermelerinde etkili olmuş görünür. Farklı zamanlarda kendileri ile yaptığımız görüşmelerde Mehmed Said Hatipoğlu'nun ve ondan hayli geç bir tarihte fakülteye giren Mehmet Said Yazıcıoğlu'nun babası da ilk müftülüğü yapmıştır ve dönemin ekonomik koşulları ele alındığında görece daha iyi ekonomik koşullardan gelmişlerdir.

Fakülteye gelen ilk öğrencilerde sınıfsal yakınlık dışında benzerlik gözlenen bir diğer alan geldikleri aileler ve yetiştikleri toplumsal çevre olarak görünür. Öğrencilerin büyük kısmının dindar denilecek bir aile ve çevrede büyüdüklerine dönük pek çok örnek vardır. Örneğin ilk kadın öğrencilerden biri olan Sevim Aykara'nın babası medrese mezunudur, Aykara annesinden de "ümmi" [mektep, medrese görmemiş], ancak "itikadı bütün bir kadındı" diyerek bahseder. Ayrıca babasının dini konularda konuşmayı çok sevdiğini, "ezberden makamla Kur'an okuduğunu" ekler. Hem anne hem de baba tarafında "Cami imamlığı ve vaizlik" yapmış olan akrabaları olduğunu dile getirir ki bu da Aykara'nın yukarıdaki iddiayı destekleyecek biçimde dindar denilebilecek bir aileden geldiğini gösterir.[334]

Mehmet Hulusi Özkul ev hanımı olan annesinin "Kur'an okumasını bildiğini ancak Latin harfleriyle okuma yazma bilmediğini" aktarır. Annesinin Kuran okumayı

[331] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet...I**, 631.
[332] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…III**, 10.
[333] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…III**, 103-105.
[334] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…I**, 281.

kimden veya nerede öğrendiğini aktarmasa da, o dönem taşradaki dini hayatın normali kabul edilebilecek cami imamından öğrenmiş olma ihtimali yüksektir. Nitekim dönemin diğer tanıklıklarından bu durumun hayli yaygın olduğu bilinmektedir. Babadan dedesinin medreseli oluğunu, pek çok hafız yetiştirdiğini belirtir. Özkul ailesinin her iki tarafını da "İslâm dinine sıkı sıkı bağlı" olarak tarif eder.[335]

Hüseyin Bayram da babasının medrese kökenli olduğunu aktarır. İsmail Cerrahoğlu ilk okul öğrencisiyken öğretmeni ile birlikte okula yakın camide namaz kılmaya gittiğini aktarır.[336] Ayrıca çocukluğunun geçtiği Adapazarı-Hendek ve Düzce'de kısıtlamalara rağmen dini hayatın canlılığını kaybetmediğini ifade ederek bir anlamda dindar bir çevrede büyüdüğünü ima eder.[337]

Anne tarafından dedesi Kayseri Müftüsü olan Esat Kılıçer, dedesinin kendisini küçükken "molla" diye sevdiğini, dindar bir ailede büyüdüğünü ifade eder. Kılıçer ayrıca babasının "Dâru'l Hilâfe Medresesinde" okuduğu için "Emin Hoca" olarak anıldığını ve namaz kıldığını söyler. Kılıçer de tıpkı Cerrahoğlu gibi, çocukluğunun geçtiği Kayseri'de dini hayatın hayli "canlı" olduğunu, hocaların çocuklara açık veya gizli olarak kuran öğrettiğini aktarır. İfadelerinden kendisinin dindar denilebilecek bir çevrede yetiştiği anlaşılabilir.[338]

Daha geç diyebileceğimiz bir tarihte 1954'de fakülteye giren Mehmed Said Hatipoğlu da dindar bir ailenin çocuğudur. M. Said Hatipoğlu'nun babası Mehmed Refet Bey Burdur müftüsüdür. Kendi deyimiyle babası tek parti döneminde yaşadığı sıkıntılar nedeniyle kendisinin mühendis olmasını istemiştir. Ancak sonra Ömer Rıza Doğrul'un da telkiniyle Mısır'a Ezher'e din eğitimi için gitmeyi planlarken İlahiyat fakültesinin açılmasıyla Ankara'ya gelir ve bu fakülteye kayıt yapar.[339]

Yine Said Hatipoğlu'ndan çok daha geç bir tarihte, 1967'de fakülteye giren ve daha sonra Diyanet İşleri Başkanlığı yapan Mustafa Said Yazıcıoğlu da kendisiyle

[335] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…I**, 631.
[336] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…III**, 10.
[337] **Age**, 15.
[338] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…III**, 103-105.
[339] M. Said Hatipoğlu 9 Kasım 2018 Cuma günü kendisi ve Beyza Bilgin ile yaptığımız görüşmede babası ile ilgili yukarıda aktardığımız ifadeleri destekleyen başka bilgiler de vermiştir. Hatipoğlu kendisini, babasının Tek Parti Yıllarında gördüğü baskı nedeniyle onun yolundan gitmek zorunda hissettiğini aktarmış, o yıllarda Türkiye'de din eğitimi alacak bir fakülte olmadığı için Mısır'a gitmeyi düşündüğünü anlatmıştır. Ancak İlahiyat Fakültesi açılınca CHP ve İsmet İnönü'ye yönelik bütün eleştirilerine rağmen yeni açılan fakülteye "Avrupai tarzda" bir din eğitimi almaya severek gittiğini ifade etmiştir.

yaptığımız görüşmede dindar bir çevrede yetiştiğini söyler. Yazıcıoğlu'nun babası da müftülük yapmıştır.[340]

Aktardığımız bu örneklerden fakülteye kayıt yaptıran öğrencilerin, toplumsal taban ve gelir düzeyi açısından birbirlerine çok benzediği, daha çok orta denilebilecek gelir grubuna mensup ailelerden geldiği söylenebilir. İlk dönem öğrencilerinin ağırlıklı kısmı Anadolu'nun çeşitli kentlerinden gelmiştir. Bu durum pek çok yerde vurguladığımız, İslam'ın, tek parti yılları boyunca olabildiğince toplumsal hayatın dışında tutulması gayretine rağmen taşrada kendi varlığını sürdürdüğü tezini de destekler niteliktedir. Bunun sonucu olarak geleneksel olarak dinle bağını sürdüren toplumsal kesimler din eğitimi alanında uzun süren sessizliğin ardından böyle bir fakültenin açılmasını ilgiyle karşılamış, çocuklarının burada eğitim almasını hem kamuda bir iş sahibi olması hem de dini bir eğitim alması nedeniyle desteklemiştir. Mezunların istihdam durumu da bu ilgiyi destekler nitelikte olmuştur. Kuşkusuz bu ilgide ailelerin dindar dünya görüşünün payını da yadsımamak gerekir.

İlk öğrenci grubundan kimisinin başka bir alanda eğitim görürken yeni açılan bu fakülteye geçmesi kendilerinin ve ailelerin eğilimlerini ölçmek konusunda dikkate değer bilgiler sunar. Öğrenciler bu tercihte yetiştikleri aile ve çevrede dinin önemli bir yer tutmasının etkilerinden bahseder. 1948 yılında Ankara Üniversitesi'ne Siyasal Bilgiler Fakültesi öğrencisi olarak öğrenciliğe başlayan Esat Kılıçer ertesi yıl açılan İlahiyat Fakültesi'ne geçiş yapmıştır. Kılıçer geçiş nedeninde hem dini eğitim almak istemesine, hem de eski okulunda yatılı öğrenci olamadığı için maddi açıdan sorun yaşamasına işaret eder. "Yeni açılan bu fakültenin yaşayıp ilerlemesini de istiyordum" diyerek bilinçli bir tercihi olduğunu da vurgular.[341] Fakülte değiştirerek[342] yeni okula gelenlerin genel olarak dini eğitime olan ilgilerini gerekçe olarak belirttikleri görülür.

---

[340] 17 Ocak 2019, İstanbul.

[341] **Age**, 108-109.

[342] İlk yıl ve sonrasında da başka bölümlerde okurken İlahiyat Fakültesine geçen öğrenciler olmuştur. Toplam sayı içerisinde fazla yer tutmasa da, bu geçişler bir eğilimi göstermesi bakımından dikkate değerdir. İlk yıl öğrencilerinden M. Hulusi Özkul Tıp Fakültesinde okurken bırakıp fakülteye geçmiştir. Bkz. Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…I**, 588-589, Yine ilk dönem öğrencilerinden M. Esat Kılıçer Siyasal Bilgiler Fakültesinden, Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…III**, 108-109, Hüseyin Bayram İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinden, Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…II**, 639-640, ilk dönem öğrencileri arasında yer almayan Beyza Düşüngen (Bilgin) de Ankara Üniversitesi Yüksek Kimya Mühendisliğinden geçiş yapanlar arasındadır. Bkz. **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…II**, 359-362. Necati Çerçioğlu Hukuk Fakültesinden, Mustafa Çinkılıç Gazi Eğitim Enstitüsünden ve Fevzi Demirkol da önce Tıp Fakültesine, ardından Hukuk Fakültesine ve son olarak İlahiyat Fakültesine geçenlerdendir.

Daha önce İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde iki yıl okuduktan sonra İlahiyat Fakültesi'ne geçiş yapan Hüseyin Bayram da dindar bir aile ve çevrede yetişmenin etkisinden bahseder. Dahası "bir insan, bir Müslüman olarak bütün insanlığa ışık tutan, onu karanlıklardan ve bütün kötülüklerden kurtarıp gerçek aydınlığa ve gerçek mutluluğa kavuşturacak olan yüce dinimi en iyi şekilde öğrenmem gerektiğine inanıyordum" diyerek dinin kendisi için öneminin altını çizer.[343]

Bayram gibi sonradan İlahiyat Fakültesi'ne geçen Mehmet Hulusi Özkul ise hem kendisinin "dini öğrenme" motivasyonu, hem de babasının yönlendirmesiyle Tıp Fakültesi'nden ayrılarak yeni açılan fakülteye geçmiştir.[344] İş bulma imkanı ve statü sağlayan tıp ve mühendislik gibi alanlardan öğrencilerin mezuniyet sonrası ne olacağının tam belli olmadığı bir fakülteye geçiş yapması öğrencilerin din adamı olmayı ne derece önemsediğini, ailelerin de çocuklarının bu isteğini desteklediğini gösterir. Ailelerin çocuklarını fakülteye yönlendirmeleri, din eğitimi aldırma istekleri toplumsal olarak fakültenin önemli bir ihtiyacı karşıladığını da destekler.

Daha sonra fakültenin akademik kadrosunda görev alacak olan Beyza Bilgin, Fen Fakültesi öğrencisiyken yeni fakültenin açılmasıyla buraya geçiş yapmıştır. Kendisi ile yaptığımız görüşmede Beyza Bilgin yeni fakülteye "ben fakültemi buldum, seneye buraya geçeceğim" diyerek heyecanla geçiş yaptığını, arkadaşlarının da bu tercihi yadırgadığını aktarmıştır.[345] Beyza Bilgin, Kimya Mühendisliği okurken "inancın kaynağı, gücü, farklı dinlerin müminlerinin kaderi" tarzındaki sorularına cevap bulabilmek için, evde itiraz görmese de bu tercihi ile şaşkınlık yaratan yeni bir fakülteye geçenlerdendir.

Mehmed Said Hatipoğlu da fakülteye kayıt yaptırmaya geldiğinde o dönem fakülte sekreteri olduğunu söylediği Şükrü Tolun'un kendisine fen çıkışlı olmasına rağmen neden İlahiyat Fakültesi'ne geldiğini sorduğunu aktarır. O dönem pozitif bilimler revaçta olmasına rağmen kendisi buraya büyük bir heves ve istek ile geldiğini ifade eder.[346] Onun ve yukarıda aktardığımız diğer örneklerde ortaya çıkan bu tercihin

[343] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…II**, 641.
[344] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…I**, 588-589.
[345] Görüşme 9 Kasım 2018 tarihinde AÜİF'de gerçekleştirilmiştir.
[346] 9 Kasım 2018'de hem Beyza Bilgin hem de M. Said Hatipoğlu fakülteye giderken en küçük bir tereddüt yaşamadıklarını ifade etmiştir. Her ikisi de ne istediklerini net bir biçimde bilerek geldiklerini aktarmıştır.

öğrencilerin yetiştikleri koşullardan etkilendiğini, bu etkiyle uyumlu eğilimler gösterdiklerini ortaya koyar.

5.4.2. Öğrenci ve Mezun Sayıları

Yukarıda ayrıntılı olarak aktarılan etkenler bütünlüklü olarak fakültenin ilk açıldığı dönem ilgi çekmesinde etkili olmuştur. Aşağıda vereceğimiz tabloya bakıldığında bu etki, en azından ilk yıl kayıt yaptıran öğrenciler açısından kendisini gözle görünür bir biçimde hissettirmiştir. Eğitim öğretime başladığı 1949 yılında fakülteye elli sekizi erkek, yirmi ikisi de kadın olmak üzere seksen öğrencinin kayıt yaptırdığı anlaşılmaktadır.[347] Fakültede, aynı tarihte dokuzu erkek, biri de kadın olmak üzere toplam on öğretim üyesi ders vermiş, 1955-1956 eğitim öğretim yılında erkek öğretim üyesi sayısı yirmi dörde çıkarken, kadın öğretim üyesi sayısı ancak üçe yükselmiştir.[348] 1949-1950 ile 1960-1961 eğitim öğretim yılları arasındaki öğrencilerin kayıt ve mezuniyet durumu şöyle olmuştur:[349]

[347] Mustafa Öcal ise ilk yılki kayıt sayısını altmış üç erkek, 25 kadın olmak üzere toplam seksen sekiz olarak vermiştir. Öcal'ın fakültenin ilk mezunlarıyla yaptığı yüz yüze görüşmeleri dikkate alırsak onun rakamlarının gerçeğe daha yakın olduğunu söyleyebiliriz. bkz. Öcal, **Osmanlı'dan Günümüze…**,360-361; Reed, 1956, 310.

[348] H. Ziya Ülken, **İlahiyat Fakültesinin Geçirdiği...**, 16; Reed, 1956, 310.

[349] **Age**, 16; Koştaş, **agm**, 14; Mustafa Öcal ve Münir Koştaş'ın mezun sayıları büyük oranda örtüşmektedir. 1960 ve 1961 mezun sayılarında ise ikilinin verdiği rakamlarda uyumsuzluk vardır. Mustafa Öcal'ın bu sayıları 2011 yılında fakülte dekanlığından almış olması onun verdiği rakamların doğru olma ihtimalini güçlendirmektedir.

Tablo 4: Öğrenci Kayıt ve Mezuniyet Çizelgesi

Öğretim Yılı	Yeni Kayıt		Toplam Kayıt	Mezunlar		Toplam Kayıt
	Erkek	Kadın		Erkek	Kadın	
1949-1950[350]	63	25	88	---	---	---
1950-1951[351]	35	8	43	---	---	---
1951-1952	29	9	38	---	---	---
1952-1953	13	2	15	31	9	40
1953-1954	15	4	19	11	5	16
1954-1955	26	5	31	20	2	22
1955-1956	44	9	53	6	---	6
1956-1957	64	9	73	8	3	11
1957-1958	53	7	60	14	3	17
1958-1959	41	3	44	19	1	20
1959-1960[352]	54	13	67	33	2	35
1960-1961	103	9	112	34	4	38

Tabloya bakıldığında, en azından ilk yıl fakülteye öğrenci ilgisinin yüksek olduğu söylenebilir. Ancak bu ilgi ertesi yıldan itibaren 1955-1956 eğitim öğretim yılına kadar azalma eğilimi gösterir. O yıldan sonraysa fakülteye olan öğrenci ilgisinin yeniden yükselmeye başladığı anlaşılmaktadır.[353] 1960 yılına gelindiğinde Fakülteye ilk yılın da üzerinde bir öğrenci ilgisi olduğu görülmektedir. İlk yılın ardından tedrici biçimde öğrenci ilgisizliğinin aşağıda detaylı biçimde ele alınacak olan istihdam sorunuyla ilgili olduğu söylemek güçtür. Bu azalmada, fakültenin beklentileri karşılayamamasının etkili olma ihtimali daha etkili görünmektedir. Nitekim ilk öğrencilerin yanı sıra, dönemin İslamcılarının da fakültede verilen eğitimi yeterince

[350] Fakültenin ilk dönem mezunlarından olan, daha sonra aynı fakültede öğretim üyeliği de yapan Mehmet Esat Kılıçer fakülteye kırk gün gecikmeyle seksen ikinci kişi olarak kayıt yaptırdığını söylemiştir. Bu açıdan yukarıda belirtilen sayılarla bir farklılık vardır.

[351] Fakülteye ilk yıl kayıt yaptıktan kısa süre sonra okulu bırakıp, ertesi yıl yeniden kayıt yaptıran ve daha sonra fakülteye asistan olarak dönen İsmail Cerrahoğlu kendisiyle yapılan görüşmede yukarıdaki bilgiden farklı olarak üçü kadın olmak üzere 21 öğrencinin kayıt yaptırdığını ifade etmiştir. Bkz. Mustafa Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…III**, 23.

[352] 1960 yılındaki mezun öğrenci sayılarında Reed ve Ülken arasında farklılık vardır. Reed bu yıl 33 erkek öğrencinin mezun olduğunu söylerken, fakülte yıllığında çıkan yazısında Ülken 35 erkek öğrencinin mezun olduğunu söylemektedir. Yıllığın sonunda yıllara göre mezunların fotoğraflarının olduğu albümde ise 33 erkek iki de kadın öğrenciye ait fotoğraf vardır. Buna göre Reed'in verdiği 33 rakamının doğru olma ihtimali daha yüksektir., 1967 yılında üniversite basımevinden çıkan bir kitapçık da Reed'i destekleyen rakamlar vermiştir.

[353] Uzun bir aradan sonra İlahiyat Fakültesi'nin açılması hem ailelerde hem de öğrencilerde bir heyecan yaratmış, bu heyecan kayıtlara da yansımıştır. Ancak ders programında yeterli düzeyde dini derslerin olmaması bu ilgiyi zaman içerisinde azaltmış görünmektedir. Ancak DP iktidarının ilerleyen yıllarda din eğitimi alanında attığı adımlar ve geniş istihdam olanakları, müfredatın daha bariz biçimde dini eğitimi öncelemesi gibi nedenler azalan ilginin yeniden artmasına neden olmuştur.

İslami bulmadıkları yukarıda müfredat başlığı altında ele alınmıştı.[354] Mustafa Öcal da bu tezi destekleyen değerlendirmeler yapmıştır. Öcal, ilk yıl heyecanla yüksek oranda kayıt yaptırıldığını, daha sonraysa verilen eğitimin dini açıdan yeterli görülmemesi nedeniyle bir kısım öğrencinin okulu bıraktığını dile getirmiştir. Kayıt yaptıranlarla mezun olan öğrenciler arasındaki farkın büyüklüğü de bu yaklaşımı doğrular nitelikte olmuştur. İstihdam alanı geniş olmasına rağmen, dersler arasında yeterli sayıda dini ders olmaması bu ilgisizliğin ana nedeni gibi durmaktadır.[355]

Tabloda dikkat çeken bir diğer noktaysa yukarıda da belirtildiği gibi kayıt sayılarının aksine, mezun sayısının oldukça az olmasıdır. Kırk üç kişinin kayıt yaptırdığı ikinci yıl öğrencilerinden ancak on altısı 1953-1954 eğitim öğretim yılında mezun olabilmiştir. Ertesi yıl kayıt yaptırmış olan yetmiş dokuz öğrenciden yirmi ikisi mezun olmuştur.[356] Daha önceden hiçbir dini eğitim almayan lise mezunlarının fakülteye kayıt yaptırmasının az sayıda öğrencinin mezun olması üzerinde herhangi bir etkisinin olup olmadığı sorusu önem taşımaktadır. 1951-52 eğitim öğretim yılında on altısı kadın olmak üzere toplam yetmiş dokuz öğrenci okula kayıt yaptırmış, erkeklerden yirmi ikisi, kadınlardan da ancak ikisi 1955 yılında mezun olabilmiştir. Mezun sayısındaki düşük oranlar 1958'den sonra İmam Hatip Okullarından gelen öğrencilerle değişmiş, bu tarihten itibaren okuldaki eğitimin kalitesinde de belirgin bir artış olmuştur.[357]

5.4.3. İstihdam Olanakları

Dört yıllık eğitim süreci içerisinde öğrencilerin akademik veya sosyal açıdan yaşadıkları zorluklar mezuniyet sonrası yeni biçimiyle ortaya çıkar. Mezun olan öğrencilerin, mezuniyet sonrası karşılaştıkları ilk durum istihdam meselesi olur. Nihayetinde uzun bir aradan sonra devlet değişen koşullar gereği din eğitimine

[354] Öğrenci görüşleri için bkz. Mustafa Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Döneminde Din Eğitimi ve Dini Hayat**, I-II-II (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008).
[355] Öcal, **Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi…**, 360.
[356] Reed, 1956, 310; Koştaş, **agm**, 16.
[357] Reed, 1957, 30; 1961 yılında dönemin Milli Eğitim Bakanı Ahmet Tahtakılıç'ın isteğiyle hazırlanan ve İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Neşet Çağatay'ın da imzası bulunan "Din İle İlgili Eğitim ve Öğretim Komitesi" raporunda bu durum eleştirilmiş, lisede hiç biri dini eğitim almamış öğrencilerin kısa zamanda başarılı olmasının mümkün olmayacağı vurgulanmıştır. Rapor için bkz. Öcal, **age**, 364-365; Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne İmam Hatip Liselerinden öğrenci alımı resmi olarak 1973 senesinde 1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu'nda yapılan değişiklikle mümkün olabilmiştir. Reed'in yukarıda verdiği bilgi bununla çelişiyor gibi görünse de farklı bir süreç işlediği için yanlışlık yoktur. Reed'in bahsettiği yıllarda İmam Hatip'te okuyan öğrenciler bazı fark dersleri alarak normal lise diploması alarak fakülteye kayıt yaptırıyorlardı. Reed'in makalesinde bu öğrencilerden bahsetmektedir.

yeniden yönelmiştir ve bu yöneliş çeşitli belirsizliklerle birlikte başlamıştır. Devletin dini alana yönelik genel politikaları mevcut din adamlarının zaman içerisinde azalmasına, özellikle taşrada ciddi sorunlar yaşanmasına neden olmuş, temel dini faaliyetlerin sürdürülmesinde yaşanan zorluklar yerel dinamiklerle çözülmeye çalışılmıştır. İlkokulların dört ve beşinci sınıflarında din kültürü derslerinin başlamış olması, imam hatip kurslarının açılması gibi adımlar bir ihtiyacın ortaya çıkacağının işareti olarak görülür. Yine fakülte daha mezun vermeden 1951 yılından itibaren İmam Hatip Okullarının açılması, aynı yıl Köy Enstitülerine ve 1953'te de Öğretmen Okullarına, 1956'da Ortaokullara Din Bilgisi dersinin konulması da önemli bir istihdam alanı yaratmıştır.

Gerçekten de 1953 yılında fakülteden mezun olan dokuzu kadın, yirmi üçü erkek toplam otuz iki mezunun devlet okullarının dört ve beşinci sınıflarında din kültürü dersi vermek üzere öğretmen olması, istihdam alanında bir zorluk yaşanmadığını destekleyecek bir kanıt olarak not edilebilir.[358] Bunun dışında başka devlet kadrolarında da ihtiyaç ortaya çıkar: Mezunlardan iki öğrenci Genel Kurmayın moral bürosunda, 4 tanesi çeşitli devlet kurumlarında istihdam edilmiş ve ikisi de fakültede asistan olmuştur. 1953-1954'te 5 kadın ve 11 erkek, 1955 baharında 2 kadın 20 erkek mezun olmuştur. Kadınlar normal okullara öğretmen olarak atanırken, erkeklerin beşi Milli Savunma Bakanlığı "moral büroya" geri kalan 15'i ise imam hatip okullarına öğretmen olarak atanmıştır. 1956 yılında altı erkek mezun olurken, kadın öğrenci mezun olamamıştır.[359]

İstihdam sorunu yaşanmaması bir yana, zaman içerisinde İlahiyat Fakültesi'nin toplam öğrenci sayısı, ihtiyaçları karşılayamayacak duruma gelmiştir. Din dersinin ilkokullardan sonra 1956'da ortaokullara da getirilmesi bahsedilen bu ihtiyacın artışında etkili olmuştur.[360]

Sınırlı sayıda da olsa, mezunlar açısından bir diğer istihdam alanı fakültenin akademik kadrosunda görev almak olmuştur. İlk mezunlardan bir kısmının mezuniyet sonrasında asistan olarak fakültede kaldıkları görülür.

[358] 1951 yılında Ankara, İstanbul, Adana, Kayseri, Konya, Maraş ve Isparta şehirlerinde toplam yedi İmam Hatip Okulu açıldığı düşünülürse, mezunlardan bu okullara ortalama üçer kişi gitmiştir. Bu sayının yeterli olup olmadığını bilmek zordur.
[359] Reed, 1957, 31.
[360] **Agm**, 32.

Sonuç olarak fakülte mezunlarının büyük çoğunluğu devlete bağlı imam hatip okullarında meslek dersi vermiş veya bu okulların idari kadrolarında görev almışlardır. Mezunların önemli bir kısmının da liselerde ve öğretmen okullarında din dersi vermek üzere görevlendirildiği anlaşılmaktadır.

Mezunların istihdam edildiği bir diğer önemli alan da Diyanet İşleri Başkanlığı'nın merkez ve taşra teşkilatları olmuştur. Bir bölüm mezun da Müftü ve Vaiz olarak bu alanlarda görev almıştır.

Din eğitimi alanında verilen uzun aranın ardından atılan adım, mezunların istihdam konusunda bir sorun yaşamamalarını temin etmiştir. Öyle ki 1950'den sonra din eğitimi alanında yaşanan gelişmeler ve fakültenin öğrenci kontenjanı tek başına bu ihtiyacı karşılayamadığı için 1958'den itibaren Yüksek İslam Enstitüsü (YİE) projesinin tartışılmasını başlatmıştır. 1959'da enstitülerin kurulması ile beraber İmam Hatip Okullarındaki ihtiyaç daha çok buradan giderilemeye çalışılmıştır.[361] Tek bir ilahiyat fakültesinin sınırlı sayıdaki kontenjanı ile bu ihtiyacı karşılayamaması olağan kabul edilmelidir.

5.5. Gündelik Akademik Yaşam

Fakülte uzun bir aradan sonra açıldığı ve kısa zaman içinde eğitime başladığı için çeşitli zorluklarla baş etmek zorunda kalmıştır. Fiziki koşullar, dersler, öğretim kadrosu, öğrencilerin akademik kadroyla ilişkisi ve fakültedeki akademik hayat bu kapsamda aşağıda tartışılacak, bu konuda yapıp edilenler ve gelişmeler ele alınacaktır.

5.5.1. Fiziki Mekan

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, müstakil bir binasının olmaması, farklı fakültelere derse giden öğrencilerin yaşadığı zorluklar gibi sıkıntılı bir süreç geçirdikten sonra kurumsal ve fiziki açıdan eksiklerini tamamlama imkanına kavuşmuştur. Şüphesiz uzun süren dini eğitim alanındaki boşluk fakültenin özellikle akademik kadro sorunu yaşamasına neden olmuşsa da, aynı zamanda eğitim süreci için bir başka önemli mesele olan fiziki mekan meselesinde de geçici çözümlerle yola çıkmıştır. Fakülte, öğrenci aldığı 1949-1950 eğitim öğretim yılında müstakil bir binası

[361] Bu enstitülerin açılmasının tek nedeni ihtiyaçtan kaynaklanmamıştır. İlahiyat Fakültesi kanun gereği İmam Hatip Okullarından mezunların baş vurusunu kabul etmediğinden, bir anlamda doğrudan bir gerilim yaşanması tercih edilmemiş, dönemin yöneticileri bu tarz bir çözüm üretmişlerdir. Yüksek İslam Enstitüleri için bkz. Ali Fuat Başgil, **Din ve Laiklik**, 11. bs. (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2016).

olmadığı için, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi arkasında yer alan bir ek binada eğitim öğretime başlamıştır. Öğrenciler bütün dersleri aynı binada alamadıkları için dönemin ulaşım imkanları da düşünülürse önemli sıkıntılar yaşamışlardır. Aynı gün içerisinde farklı fakültelerde ders almak ve fakültelerin farklı yerlerde olması sıkıntı yaratmıştır. İlk öğrenciler arasında yer alan Sevim Aykara bu zorluğun düzeyini şöyle dile getirmiştir: "Felsefe ve İngilizce için Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nin öğrencileriyle ders görüyorduk. Dolayısıyla sabah Hukuk'ta, öğleden sonra Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nde ders görüyorduk. Ömrümüz yayan yollarda geçiyordu".[362] Aykara gibi ilk öğrencileri arasında yer alan İsmail Cerrahoğlu da fiziksel zorluğa değinir:

> "Fakülte binamız ve tek bir dershanemiz Hukuk Fakültesi Kız Yurdunun köşesinde küçücük bir yer idi. O günlerde derslerimizin çoğu Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesinde görülmekte idi. Sabahları saat 8.30-10.20 arasında ikişer saat İngilizce, Fransızca, Almanca Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesinde görülür, 10.30'dan 13.30'a kadar Cebeci'deki kendi binamıza koşarak gelir, İslâm Tarihi, Mezhepler Tarihi, Dinler Tarihi, Sanat tarihi gibi dersleri görür, öğleden sonra saat 15.00'dan 17.00'ye kadar Felsefe grubu, Farsça derslerimizi görmek üzere yine Dil tarih ve Coğrafya Fakültesine koşardık."[363]

Tek sorun aslında bina meselesi de değildir. Hızlı bir süreç sonunda ve hesaplanmadan atılan adımlar nedeniyle kayıt aşamasında da ciddi düzensizlikler yaşanmıştır. İlk öğrenciler arasında yer alan Mehmet Hulusi Özkul kendisiyle yapılan görüşmede zorluğu şu şekilde dile getirmiştir:

> "O gün Hukuk Fakültesi yurt binasına gittim. Benim gibi fakülteyi arayan 5-6 kişi daha vardı. Haliyle biz bir araya geldik. Böyle bekleşirken elinde bir çanta ile uzun birisi geldi. Meğer kaydı yapacak olan ve sonra fakültenin sekreteri olan Şükrü Tolun imiş. Ben zannettim ki o bir oda açtıracak. Öyle olmadı, masa ve sandalye aramaya başladı. Yemekhaneden bir masa, bir sandalye getirdik…"[364]

Fakültenin müstakil bir binada eğitim faaliyetlerine devam edebilmesi hayli uzun bir zaman almış, ancak 1966-1967 eğitim öğretim yılında dönemin dekanı Prof. Dr. Neşet Çağatay'ın uğraşı sonucunda, bugün hala eğitim sürdürülen bina tamamlanmış ve bağımsız binaya geçilmiştir.[365]

---

[362] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…I**, 286.
[363] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…III**, 19.
[364] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…I**, 590.
[365] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…II**, 361.

5.5.2. Dersler ve Öğretim Kadrosu

Aldıkları ve içerik açısından yeterli bulmadıkları veya alamadıkları kimi dersler öğrenciler için problem olmuştur. Bunda hem akademik kadroda yaşanan sıkıntılar, hem de akademik kadrodaki kimi hocaların uzmanlık alanının ilahiyat dışından olması etkili olmuştur. Temel dini alanlarda bahsedilen eksikler nedeniyle belirli bir dönem sorun yaşanması akademik süreci ister istemez etkilemiştir. Kuran-ı Kerim ve Arapça, ilk akla gelen ve eksik olan dersler arasında yer almıştır. Kuran-ı Kerim dersinin olmaması ilk öğrenciler arasında yer alan Sevim Aykara tarafından harf inkılabına bağlanmışsa da, bunu somutlayacak bilgiler yoktur.[366]

Fakülte Talebe Cemiyeti başkanı olan Mehmet Hulusi Özkul ise Kuran-ı Kerim dersinin yokluğunu sorduklarında aldıkları cevabın "Kur'an-ı Kerim okumak, öğrenmek çocuk işi, biz burada akademik öğretim yaptırıyoruz" yönünde olduğunu aktarır. Özkul ayrıca Arapça dersinin de görülmekle birlikte, bu dersi ciddi olarak verecek bir hocanın olmadığından bahsederek dile getirdiğimiz akademik kadro eksikliği sorununu destekler.[367]

Öğrencilerin bu eksikliklerini gidermek için fakülte dışına ve özellikle Diyanet İşleri Başkanlığı'na gittikleri Özkul ve diğer bazı öğrenciler tarafından ifade edilir. Özkul, Y. Ziya Yörükân tarafından verilen İslam Dini ve Mezhepleri Tarihi dersinin içerik ve işleniş açısından problemli olduğunu anlatır: "Biz, İslam Dini ve Mezhepleri Tarihi dersinin başında 'İslâm' kelimesi olduğu için bu dersten bir şeyler öğreniriz diye ona önem veriyorduk. Sonradan anladık ki bize bu ad altında İtikad Mezhepleri okutuluyor. Mutezile vs. sağlam itikadın ne olduğunu bilmeden sapık mezhepler okutuluyordu".[368] Bu yorum öğretmenlerle en azından bir kısım öğrenciler arasındaki mesafenin de bir göstergesidir. Yörükân kelami görüş bakımından Mutezile'nin de içinde olduğu akılcı yaklaşıma bağlıyken,[369] öğrencisi bunu sapıklık olarak görmektedir.

Bahsettiğimiz temel bilimlere dair eksiklik ve sorunlar fakülte kendi akademik kadrolarını yetiştirene kadar büyük oranda sürmüştür. Bu eksikliği gidermede çözüm olabilecek Medreseli insanlardan yararlanılmasının çok düşünülmemesi ya da nadiren

[366] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…I**, 292.
[367] Öcal, **age**, 594.
[368] Öcal, **age**, 595.
[369] Yörükân'ın da içinde yer aldığı diğer akademisyenlerin görüşleri bir sonraki bölümde detaylı biçimde ele alınacaktır.

buna başvurulması ise genel olarak Cumhuriyetin din politikasıyla uyumlu görülür.[370] Fakültenin erken dönem öğrencileri arasında yer alan İsmail Cerrahoğlu, medrese eğitimi almış kişilerin derslere girmesinin iki yönlü bir etkisi olacağını savunur: Bu hocaların bir taraftan Arapça öğretiminde önemli katkı sağlayabileceğini ama diğer taraftan öğrencilerin fikri yönden ufuklarının daralmasına neden olabileceğini söyleyerek bir anlamda çekincelerini dile getirir.[371]

Medreseli hoca konusunda Cerrahoğlu'na yakın düşünen bir diğer isim M. Said Hatipoğlu'dur. Hatipoğlu'nun Yörükan'ı anarken sarf ettiği "medrese kafasından kendini sıyırmıştı" ifadesi kendisinin medrese meselesine yaklaşımını ortaya koyar.

Arapça dersi konusunda bir eksiklik yaşandığı diğer bazı öğrenciler tarafından da savunulmuştur. Dersin hocası olan Necati Lugal ilk dönem Farsça öğretir. Lugal, iki dilin birden okutulmasının karışıklığa neden olacağını savunur. Görüldüğü gibi ilk dönem dersler ve dersi veren hocalar konusunda yaklaşımda çeşitlilik gözlenir. Bazı öğrenciler klasik dini bilgilerin öğretilmemesini, dahası mevcut akademik kadronun yetersizliğini, Özkul örneğinde olduğu gibi teolojik bakışı problem ederken, Cerrahoğlu gibi öğrenciler daha farklı bir pozisyon takınır. Fakültenin kuruluş felsefesiyle daha uyumlu bir yol tutarak, eski dini eğitimi çağrıştıracak insan kaynağından uzak durulmasının doğruluğunu dile getirir. Resmi bakış ise bilinçli bir tercih sonucunda dini bilgileri aktarmada alternatif insan kaynağı olan medreseli kökenlilerden yararlanmak istemez. Modernleşme hedefiyle uygunluk gösteren bir tavır takınır.[372]

Öğrencilerin büyük çoğunluğu tarafından iyi düşüncelerle anılan dersler ve hocalar vardır. Prof. Muhammed Tayyib Okiç'in Hadis ve Tefsir gibi dersleri vermeye

---

[370] Fakültenin geçmişin Medrese zihniyetine dönüşüne neden olup olmayacağı, fakültenin kuruluş aşamasında çeşitli mecralarda tartışıldığı için burada detaya girilmeyecektir. Tezin dördüncü bölümünde bu konuya yönelik pek çok örnek yer almaktadır. İlk dönem ders veren kadronun yaşı göz önüne alındığında bu isimlerin medrese eğitimi almış oldukları görülür. Ancak burada bakış açısının zihniyet dünyası üzerinden değerlendirildiğini bilmek gerekir.

[371] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…III**, 22; Cerrahoğlu'nun aktarımlarından fakültede medrese kökenli hocaların ders vermediği gibi yanlış bir kanıya varmamak gerekir. Çünkü kuruluş yıllarında ki akademik personel sıkıntısı nedeniyle Tefsir, Hadis, Fıkıh, Mezhepler Tarihi gibi derslere medreselerden yetişmiş hocalar girmiştir. öğrencilerle yapılan görüşmelerde bu konu çoğunlukla dile getirilmiştir. bkz. Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…II**, 645.

[372] İlk yıl fakülteye kayıt yaptıran Mehmet Esat Kılıçer ilk yıllarda medrese kökenli hocaların da ders verdiğini aktarır. Hasan Hüsnü Erdem, Necati Lugal, Hüseyin Hüsnü Lostar gibi medrese kökenli hocaları "bugünkü İslâm İlimleri hocalarının okuttuklarını okutuyorlardı" diyerek aktaran Kılıçer tavrın genel bir "medreseli hoca" karşıtlığı olmadığını doğrular. Fakülte hedefleriyle "uyumlu" olduğu sürece bunun bir sorun olmadığı anlaşılmaktadır. bkz. Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…III**, 115.

başlaması öğrenciler tarafından pozitif karşılanır. Okiç'in verdiği derslerin İslam'la doğrudan ilgisinin bulunması bu yaklaşımda etkili olmuş görünmektedir. Öğrencilerin İsmail Cerrahoğlu'nun kendisiyle ilgili olarak: "İslam'ın emir ve nehiylerini yerine getiren samimi Müslüman, âlim ve olgun bir kişilik, talebesine karşı müşfik…" ifadeleri öğrencilerin hocaları değerlendirme kriterlerinde çeşitlilik olduğunu gösterir.[373]

Sevim Aykara da Okiç'i "Hadis ilmini öğretirken ahlakıyla onu temsil eden bir hoca" olarak aktarır.[374] Öğrenciliği sonrasında Tayyib Okiç'in asistanlığı yapmış olan M. Said Hatipoğlu da hocasının ders verenler arasında "alim olarak" nitelendiğini aktarmıştır.[375]

Okiç başta olmak üzere kimi hocalar öğrenciler tarafından iyi duygularla anılırken, Hilmi Ömer Budda gibi Fakülte'nin kuruluşunda görev alan kimi hocalardan bazı öğrenciler eleştirel olarak bahseder. Öğrencilerden Mehmet Hulusi Özkul, Budda'ya Budist olup olmadığını sorduklarını ve şu yanıtı aldıklarını anlatır: "Ben Budist değilim. Bu soyadımı Atatürk verdi. Ben dinsizim. Bir Dinler Tarihi hocası ancak dinsiz olursa tarafsız olabilir".[376] Budda'nın bu ifadeleri öğrencilerin kendisine karşı takındıkları tavırda etkili olmuş olabilir. Bu tutumu nedeniyle Özkul onun verdiği dersi yok saydıklarını anlatır.

Yine öğrencilerden Hüseyin Bayram fakülte hocalarından kimilerinin, fakültenin "genel havası" ile uyumsuz olduğunu dile getirir. Bu düşüncesini destekleyecek örnek olarak o da Hilmi Ömer Budda'nın adını verir. Budda'nın kendisi de dahil kimi arkadaşlarına "kötü" davrandığını aktarır. Dahası onun anlattıklarının kendilerine çok "ters" geldiğini, inançlarını "takviye" etmekten öte "adeta yıkmaya" çalıştığını belirtir ve bu nedenle kendisiyle tartıştıklarını ifade eder.[377]

Görüldüğü gibi öğrencilerin akademik kadroya yönelik olumlu ya da olumsuz bütünlükçü bir yaklaşımı yoktur. Ancak belli hocalara yönelik ağırlıklı olarak olumlu veya tersi eğilimlerin olduğu da bir gerçektir. Tayyip Okiç'e yönelik genel olumlayıcı bir yaklaşım vardır. Onun temel İslami bilimler derslerine giriyor olması öğrencilerin bu düşüncesinde etkili olmuş olabilir. İlahiyat eğitimi almak üzere geldikleri fakültede,

[373] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…III**, 25.
[374] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…I**, 291.
[375] 9 Kasım 2018, Ankara.
[376] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…II**, 597.
[377] **Age**, 649.

yukarıda açıklanan müfredata dayalı eksiklikler Okiç'e yönelik olumlu düşünceyi açıklar niteliktedir. H. Ömer Budda gibi ilahiyat dışı alandan gelen hocalarla daha farklı düzeyde bir ilişki kurulduğu anlaşılmaktadır. Budda örneğindeki olumsuzlukta daha çok teolojik nedenler öne plana çıkmaktadır. Buna rağmen öğrenciler kendileriyle yapılan görüşmelerde ilk dönem hocalarının akademik yetkinlik ve bilimsel metodoloji konusunda iyi olduklarını da dile getirerek bir gerçekliği ifade etmişlerdir. Nihayetinde kendileriyle yaptığımız görüşmelerde M. Said Hatipoğlu[378], Beyza Bilgin ve M. Said Yazıcıoğlu da yukarıdaki ifadeyi destekler biçimde hocaların ilmi ve metodolojik yönden gayet birikimli olduklarını aktarmışlarıdır.[379]

5.5.3. Başörtüsü

Fakülteye, sayıları az da olsa, kadın öğrenciler de kayıt yaptırmıştır. Kadın öğrenci sayısı çalışmamızın tarih aralığında en fazla ilk açılış yılında gerçekleşmiştir. Yirmi beş kadın öğrencinin ilk yıl kayıt yaptığı Fakültede ilerleyen zamanda bir sorun haline gelecek olan kılık kıyafet, dahası baş örtüsü meselesi dönemin hukuki ve siyasi koşulları nedeniyle en azından okul içinde bir sorun yaşanmasına engel olmuştur. Yine de kimi öğrenciler bu hukuki durumu kabul etmişse de, kendileriyle yapılan görüşmelerde inançlarının gereğini yapamamayı bir sorun olarak dile getirmişlerdir. Bu kadınlar o dönem var olan hukuki engeller nedeniyle eğitimleri boyunca okulda başları açık olmuşlardır. İlk dönem öğrencilerle yapılan röportajlarda ve fakültenin çeşitli zamanlarda hazırlanmış yıllıklarında kadın öğrencilerin başlarının açık olduğu görülür. Bu konuda iki temel etken vardır. Yukarıdan bahsedildiği gibi o dönem başı kapalı okula gitmek yasaktır. Bir diğer etkenin de kişisel tercih olduğu görülür. Uzun süre tek partili dönemin özellikle din eğitimi meselesindeki tutumunun da bu tercihler üzerinde etkili olduğu düşünülebilir. Uzun zaman din eğitimi alanında herhangi bir girişimin olmaması kendiliğinden bir teklik yaratmış gibi görünmektedir.

---

[378] M. Said Hatipoğlu kendisiyle yaptığımız görüşmede hocalarının din ile olan ilişkilerini öğrenciler arasında konuşulduğunu ve eleştirildiğini dile getirmiştir. Ancak bunun yanında hocaların kendi alanlarında çok yetkin olduklarını eklemeyi de unutmaz. "Bize batılı anlamda ilim yapmayı öğrettiler" derken hocalara akademik bakışı özetler. Yine aynı görüşmede Beyza Bilgin de gerek kendi dönemi gerekse ilk dönem hocalarının alanlarında çok iyi olduklarını, akademik olarak büyük katkı sunduklarını söyler. Çok daha geç tarihte fakülteye giren M. Said Yazıcıoğlu da ilk dönem hocalarının akademik açıdan çok övüldüğünü aktarır. Dindarlık düzeylerinin dile getirildiğini ancak bunun sorun olarak düşünülmediğini ifade etmiştir. 9 Kasım 2018, Ankara.

[379] M. Said Hatipoğlu ve Beyza Bilgin görüşmeleri 9 Kasım 2018 tarihinde Ankara'da yapılmıştır. M: Said Yazıcıoğlu ile görüşme 17 Ocak 2019 tarihinde İstanbul'da yapılmıştır.

İlk öğrenci grubu içerisinde yer alan Sevim Aykara kendisiyle yapılan görüşmede yukarıda bahsedilen hukuki durumu teyit edecek bir bilgi verir, dönemindeki arkadaşlarının yasak nedeniyle başı açık olarak okula gittiğini söyler. Bunu bir zorunluluk olarak dile getiren Aykara ek olarak bu yasaktan bağımsız bir biçimde başların açık olunmasında kişisel tercihlerinde etkili olduğunu belirtir.[380] İkinci sınıftan itibaren okul dışında başını kapattığını ancak okula gelince açtığını söylemesi kanuni bağlayıcılığı gösterir.

Bir diğer öğrenci, Mehmet Hulusi Özkul sınıftaki kadın öğrencilerin başlarını örtmeleri gerektiğini bilmedikleri için açık olduklarını söyler. Kendisiyle aynı sınıfta olan ve daha sonra evlendiği Türkan İnanç'ın da (Özkul) içinde olduğu ve 1952 yılında çekilen bir fotoğrafta başı açık olduğu görülmektedir.[381] Kadın öğrencilerin İlahiyat Fakültesi'ne kayıt yaptırmasının erkek öğrencilerce olumlu karşılandığını belirten Hüseyin Bayram, kadın öğrencilerin başının açık olmasını otuzlu ve kırklı yıllardaki "malum zihniyet ve tahakkümün" doğal sonucu olarak geliştiğini savunur. Bu baskı ortamı nedeniyle kadın öğrencilerin başlarını mecburen açtığını söyler.[382] Özkul da Sevim Aykara gibi baş örtüsüyle ilgili durumun zorunluluğun bir uzantısı olduğuna dikkat çeker.

İsmail Cerrahoğlu tıpkı Hüseyin Bayram gibi kadın öğrencilerin kayıt yaptırmasını olumlar ve ondan farklı olarak bugünküne benzer bir başörtüsü sorunu yaşanmadığını belirtir. İlk yıl Kuran ve Arapça gibi derslerin olmamasının da etkili olduğunu ekler. Kendisi gibi "Arapça ve Kur'ân" bilen İbrahim Eken'den bu konularda ders almaya geldiklerinde ise başlarını kapattıklarını belirtir. Bu tercih öğrencilerin mekan ve ders ayrımına göre karar verdiklerini de gösterir.[383] Cerrahoğlu bu açıklığın kendi tercihlerinden kaynaklandığını, idari açıdan bir tasarrufun olmadığını eklese de, yukarıda bahsettiğimiz hukuki engeli görmezden gelir.

Yine fakültenin ilk öğrencilerinden olan Mehmet Esat Kılıçer de Cerrahoğlu'nu destekler ifadeler kullanır, liseden zaten başı açık mezun olunduğu için fakültede de kapanma yönünde bir eğilim olmadığını dile getirir.[384] Yine erken sayılabilecek bir tarihte 1956 yılında daha önce kayıtlı olduğu Kimya Mühendisliği bölümünden

[380] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…I**, 287.
[381] **Age**, 598.
[382] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…II**, 648.
[383] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…III**, 23.
[384] **Age**, 117.

ayrılarak İlahiyat Fakültesi'ne geçen Beyza Bilgin (Düşüngen) kendisiyle yaptığımız görüşmede baş örtüsü meselesinin "kadının başarısını geri çeken" bir unsur olarak değerlendirerek, kamusal alandan uzaklaşmanın bir aracı olarak sunar.[385] Bilgin bu konuda yukarıda bu konuya dair görüşlerini aktardığımız Sevim Aykara başta olmak üzere diğer öğrencilerden farklı bir pencereden meseleyi yorumlar. Hukuki durumun yarattığı mağduriyetten öte bir değerlendirme yaparak, baş örtüsü meselesinin kadının eğitim hayatına olan olumsuz etkisini dile getirir.

Sonuç olarak, kadın öğrencilerin başörtüsü takma durumu ile ilgili farklı tercihler ve tespitler vardır. Bu tespitlerin kimi, dönemin hukuki engellerinin varlığını ifade ederek zorunluluktan kaynaklı bir mağduriyet olduğunu ortaya koyar. Dönemin siyasi ve toplumsal gerçekliği nedeniyle bu konuda bir sorunun en azından fakültede yaşanmadığını savunan bir başka yaklaşımın varlığı da anlaşılır. Her halükârda, ilerde yüksek öğretim düzeyinde bir tartışma alanı olarak var olacak başörtüsü meselesi, o dönem akademik hayatı olumsuz manada etkileyecek bir etken olarak görünmez.

5.6. A. Ü. İlahiyat Fakültesi'ne Dönük Eleştirilere Bir Yanıt Olarak Yüksek İslam Enstitülerinin Kurulması

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kurulması, dindar kitleler ve İslamcı çevrelerce genel ölçüde olumlu karşılanmış olmasına rağmen, gelenekçi İslamcıların fakülteye her dönem bir mesafesi olmuştur.[386] Çeşitli mecralarda fakültenin İslam'ı bilen, onu topluma anlatacak insanlar yetiştirecek bir kurum olamayacağını dile getirmişlerdir. İlk eleştiri kuruluş sürecinde yaşanmış ve isme yönelik olmuştur.[387] Bu eleştiri 1950'de iktidara gelen Demokrat Parti döneminde de devam etmiş, ancak DP bu meseleye ilişkin somut bir adım atmaktan hep kaçınmıştır. DP, sadece isim konusunda değil, iktidarı boyunca kendisini destekleyen çevrelerden fakülteye yönelik

[385] Öcal, **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet…II**, 383.

[386] Beyza Bilgin kendisiyle yaptığımız görüşmede o dönem muhafazakar çevrelerin kendilerinden "TC'nin adamları" diye bahsedildiğini aktarmıştır. Yine kendisiyle yapılan görüşmede M. Said Hatipoğlu "İstanbul münevverleri bizden mezun olanları 'bunlar adam olmaz' diye tarif ederdi" derken Beyza Bilgin gibi dönemin muhafazakarlarının fakülteye olumsuz bakışını aktarmıştır.

[387] Erken sayılabilecek bir dönemde, 1956 yılında fakülteye öğrenci olarak giren, sonrasında fakültenin akademik kadrosuna dahil olan Beyza (Düşüngen) Bilgin kendisiyle yaptığımız yazışmalarda Yüksek İslam Enstitülerinin açılmasının gerekçelerinden birinin yukarda belirtilen "adında İslam kelimesinin" olmayışı olduğunu belirtmiştir. Adında İslam kelimesi olmamasının daha çok "Teoloji Fakültesi" görüntüsü verdiği yönünde eleştiriler olduğunu aktarmıştır. Ayrıca diğer pek çok yerde belirtildiği gibi bir diğer önemli nedenin de "İslamı ele almak ve İmam Hatip okullarına öğretmen yetiştirmek" olduğunu eklemiştir.

gelen diğer pek çok eleştiriye de çeşitli nedenlerle kulak tıkamıştır. DP'nin bu yaklaşımında iki somut nedenin etkili olduğu düşünülebilir. İlki partinin laiklik meselesindeki genel tavrıdır ve bu tavır fakültenin kuruluşunda "bilimsellik ve çağdaşlık" vurgusu ile yakın görünmektedir.[388] Başta Celal Bayar ve Adnan Menderes'in olmak üzere parti yönetiminin de laiklik konusundaki hassasiyeti düşünülürse DP'nin yaklaşımı daha rahat anlaşılabilir. İkinci olarak fakülteden kimi hocaların partiyle olan yakınlığı da DP'nin fakülteye eleştirel yaklaşmasını önlemiş görünmektedir. Fakültenin kimi hocalarının DP yöneticileriyle kişisel yakınlığının yanı sıra, DP'de aktif siyaset yapan hocaların da bulunması bu ilişkinin belirlenmesinde yönlendirici olmuştur.[389].

Bütün bu çekincelere rağmen DP, din eğitimi alanında toplumsal talepleri gözeten adımlar atmayı da ihmal etmemiştir. 1951 yılında İmam Hatip okullarını açmıştır. Ancak buradan mezunların İlahiyat Fakültesi'ne girişini sağlayamamış, bu nedenle eleştirilerin muhatabı olmuştur. İmam Hatip okullarından mezun olan öğrencilerin eğitimlerini kendi alanları olan AÜİF'de devam ettirememesi bir huzursuzluk kaynağına dönüşmüştür. İsmail Kara'nın deyimiyle Demokrat Parti buradan mezun olanların "en tabii ve normal hakları olarak Ankara İlahiyat Fakültesi'ne girmelerini sağlayamayınca"[390] başka bir çözüme yönelerek 1959'da Yüksek İslam Enstitüleri'ni açma kararı almıştır. Bu adımla hem toplumsal hem de siyasal talepleri bir anlamda bertaraf etmiş, doğrudan İlahiyat Fakültesi ile karşı karşıya gelmemiştir.

Dönemin en bilinen İslamcı dergilerinden *Sebîlürreşâd*'ta çıkan bir yazı bu konuyla ilgili beklentinin düzeyini gösterir niteliktedir. Yazıda, fakültenin beklentileri karşılayamadığı, asıl kaynağı olan İmam Hatip okullarından öğrenci almamasının akıl dışılığı vurgulanır. Yazı, Demokrat Parti'yi de "dindar halk efkârından" gelen baskıya karşı enstitüleri açmayı vadettiğini, ancak bunu gerçekleştirememesi nedeniyle

[388] Hem Beyza Bilgin hem de M. Said Hatipoğlu görüşmede laiklik konusunda gayet açık bir tutum sergilemişlerdir. Hatipoğlu yasalar meclis tarafından yapılır, yasa yapmak onun işidir derken bu konudaki bakışını net olarak ifade eder. Beyza Bilgin altmışlı yılları kastederek bize "laik asistanlar derlerdi" derken de, Hatipoğlu bizi "sapkın" olarak görürlerdi derken de, fakültedeki eğitimin genel olarak gelenekçi İslamcılıkla uyuşmazlığı ortaya koyar.

[389] M. Said Hatipoğlu partinin üst yöneticileri ile fakülteden kimi hocaların çok yakın ilişkileri olduğunu, bu nedenle DP'nin fakülteye doğrudan bir müdahaleye girişmediğini aktarmıştır. Dahası Hatipoğlu Yüksek İslam Enstitüleri'nin kuruluşunu da bu yakınlıkla ilişkilendirmiştir. Bir anlamda DP bununla bir ara formül bularak durumu idare ettiğini ifade etmiştir. 9 Kasım 2018 Ankara.

[390] Kara, **Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam 2**, 371.

eleştirir.[391] Mevcut durumun "din düşmanları, lâikliği ters anlıyan yayım [yarım] münevverlerin" hoşuna gittiği, "artık dostun düşmanın belli olacağı zamanın geldiği"[392] vurgulanarak hükümetin somut adım atması istenir. Yazının sonunda doğrudan siyaset kurumu hedef alınarak hayli sert cümleler kurulur. İmam Hatip okullarından mezunların İlahiyat Fakültesi'ne alınmasının gerekliliği vurgulanır, Yüksek İslam Enstitüleri'nin tez elden açılması istenir. Meselenin bir "dâva" olarak görüldüğü, bu nedenle ona karşı gelenin "ziyana uğrayacağı" belirtilir.[393]

Beklentiler ve tartışmalar ışığında Yüksek İslam Enstitüleri 1959 yılında açılmıştır. Hükümetin isteği üzerine daha önce bu konuda çeşitli çalışmalar yapmış olan Ali Fuat Başgil[394] enstitülerin teşkilat yapısı, amaç ve kapsamı ile ilgili geniş bir proje hazırlamış ve sunmuşsa da, onun sunduğu proje tam olarak uygulanamamış ancak pek çok açıdan Yüksek İslam Enstitüleri'ne ışık olmuştur.

Çıkan kanun doğrultusunda ilk enstitü İstanbul'da 19 Kasım 1959'da açılmıştır. Açılış konuşmasını yapan Milli Eğitim Bakanı Tevfik İleri'nin konuşması bu enstitülerin açılmasındaki amacı, ondan beklentileri anlamayı kolaylaştırır. İleri'nin, "bu müessese, Ankara İlâhiyat Fakültemizin yanında, milletimizin İslamiyet'i her türlü hurafelerden ari olarak ve bütün hal ve sitayişle telkin edecek, edebilecek kifayette ve liyakatte münevver din adamları yetiştirecek" şeklindeki ifadeleri, bu enstitülerin fakülteye bir alternatif olarak düşünülmediğini gösterir.[395] Nitekim enstitünün açılış konuşmaları arasında dönemin Ankara İlahiyat Fakültesi dekanı Bedi Ziya Egemen'in olması da bunu güçlendirir.[396] *Sebîlürreşâd*'ın 297. Sayısında Kenan Ünaldı'nın kaleme aldığı yazıda, İleri'nin açılışta sarf ettiği cümleler alıntılanmış, "vatandaş

[391] "Maarif ve Eğitim Meseleleri: İlâhiyat Enstitüleri Muamması", **Sebîlürreşâd**, c. XII, s. 282 (1959): 108; Gelenekçi İslamcıların fakülteye dair olumsuz düşüncelerinin kendi içinde tutarlı olduğu söylenebilir. Zira fakülte onların beklentilerini karşılayacak nitelikte insan yetiştirmekten öte bir amaç güdüyordu denilebilir. M. Said Hatipoğlu fakültede bize Avrupai tarzda ilim yapmayı öğretiyorlardı derken beklentilerle örtüşmeyen noktaları dile getirir.

[392] **Agm**, 108.

[393] **Age**, 108.

[394] Ali Fuat Başgil bu konuya dair görüşlerini ilk kez 1954 yılında "Din ve Laiklik" adlı çalışmasında dile getirmiş, hayli kapsamlı önerilerde bulunmuştur. Başgil enstitülerin açılmasının kararının verilmesinden sonra İstanbul'da açılanın enstitünün müdürlüğünün kendisine teklif edildiğini, kendisinin de bunu reddettiğini belirtir. enstitüyü ziyareti sonrasında da yukarıda belirtilen raporu hazırlayarak bakanlık yetkililerine teslim ettiğini aktarır. Bkz. A. Fuat Başgil, **age**, 224.

[395] İsmail Kara konuyu ele aldığı **Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm 2** isimli çalışmasında ilk enstitünün açılmasını fakültenin alternatifi olarak görmediğini "biri Ankara Üniversitesi'ne bağlı fakülte, biri Milli, Eğitim Bakanlığı'na bağlı yüksek okul statüsünde olmak üzere yüksek din eğitimi veren ve ders programları birbirine yakın olmakla beraber talebe kaynağı farklı" diyerek belirtir. Kara'nın iki kurumun amacının "aydın din adamı/âlimi yetiştirme" olarak vurgulaması da yakınlığı göstermesi bakımından anlamlıdır. Bkz. Kara, **age**, 375.

[396] Ayhan, **Türkiye'de Din Eğitimi…**, 240.

olarak biz de, sayın İleri'nin duasına can-ü gönülden iştirak ederek, Cenabı Haktan bu gayretlerin tahakkukuna imkân ve fırsat vermesini niyaz ediyoruz"[397] denilerek mevcut durum olumlanır. Buna rağmen her vesileyle AÜİF'nin -İmam Hatip okullarından mezunların alınmaması kastedilerek- öğrenci alımında uyguladığı yöntem eleştiri konusu edilmeye devam etmiştir. 27 Mayıs askeri müdahalesinden sonra *Sebîlürreşâd* tarafından daha önce *Yeni Sabah* gazetesinde Nezihe Araz tarafından kaleme alınan "Din ve Vicdan Hürriyeti" başlıklı yazı dizisinden yapılan alıntı kısmında bu durum net olarak hissedilir. Araz, ilahiyat fakültenin açılmasının olumlu olduğunu vurgularsa da, buradan "illa ki mümin insanların mezun olmayacağını" ekler. Dahası akademik kadrodan bahsederken "kimi budist", "kimi Athe", "kimi Hıristiyan", "kimi sadece nazariyatta müslüman" diyerek bir yargı belirtir. Sonrasında sözü fakültenin İmam Hatip okullarından öğrenci almamasına getirerek bu tavrı eleştirir. Enstitülerin bu "zorlamanın" sonucunda kurulduğunu ekler. Enstitülerin açılmasının oy meselesine dayandırılmasını eleştirerek kurumun "siyaset üstü bir mevzu" olduğunu aktarır. Bu nedenle de kurumun "Türk kültürüne ve Müslüman imanına büyük faydaları olacağı" yönündeki düşüncelerini belirtir.[398]

Enstitülerin kuruluşunda, dönemin iktidarının kendi içinden gelen kimi eleştiriler ve İslamcı basının konu üzerindeki hassasiyetinin etkili olduğu görülmektedir. Enstitülerin kurulması ile AÜİF'ye öğrenci alım sistemi üzerinden yapılan eleştiriler de kısmen ortadan kalkmıştır. Ancak enstitülerle beraber en azından yüksek öğretim düzeyinde ilahiyat eğitiminde ikili bir yapı ortaya çıkmıştır. AÜİF'nin dine bakışı, teolojik yaklaşımı nedeniyle yapılan eleştirilere, Yüksek İslam Enstitüleri'nin açılması ve buradan mezun vermeye başlaması yeni bir boyut eklemiştir. İki okuldan yetişen mezunlar arasında zaman içerisinde akademik farklılıklar nedeniyle bir gerilim yaşanmıştır.[399]

İlki 1959'da İstanbul'da açılan enstitülerin sayısında zamanla artış olur, son olarak 1980'de Yozgat'ta açılanla beraber bu sayı sekize ulaşır. Enstitülere ait ilk yönetmelik ise ancak 1961 yılında hazırlanır. Yüksek öğretim düzeyinde düşünülmüş olmasına

[397] Kenan Ünaldı, "Yüksek İslâm Enstitüsü", **Sebîlürreşâd**, c. XII, s. 297 (1959): 356.
[398] Nezihe Araz, "Din ve Vicdan Hürriyeti", **Sebîlürreşâd**, c. XIII, s. 311 (1960): 172-173.
[399] Kendisi ile yapılan görüşmede M. Said Yazıcıoğlu da dile getirmiştir. Yazıcıoğlu AÜİF'nin eğitim anlayışının "liberal" ve "light" olarak tarif edildiğini dile getirmiştir. İmam Hatip okullarından mezunların fark derslerini vererek AÜİF'ye gelmelerinin zaten bir gerilim yarattığını, enstitülerin kurulması ile bu gerilimin daha bariz yaşandığını dile getirmiştir. Bunun sonucunda bir biçimiyle "ayrım" oluştuğunu ifade etmiştir. 17 Ocak 2019, İstanbul.

rağmen enstitüler Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlanır. Enstitü 1961 yılında Din Eğitimi Müdürlüğü kurulunca Öğretmen Okulları Genel Müdürlüğü'nden alınarak yeni müdürlüğe verilir.[400] İlk enstitünün öğrenci kayıt işlemleri ve diğer uygulamalar eğitim enstitüleri yönetmeliğine göre yapılmıştır.[401] Birinci sınıfta haftalık ders saati yirmi sekiz olarak belirlenir. Yıllık ders sayıları ise: birinci sınıfta on bir, ikinci sınıfta on dört, üçüncü sınıfta yirmi ve dördüncü sınıfta yirmi olarak oluşturulur. "Kur'ân-ı Kerim, vücûh ilmi, tefsir, belâgat-ı Kur'âniye, hadis, siyer, ilm-i tevhid, kelâm, İslam hukuku, fıkıh ve usûl-i fıkıh, İslam dini ve mezhepleri tarihi, mukayeseli dinler tarihi, İslami Türk edebiyatı tarihi, tasavvuf tarihi, ahlâk, İslam felsefesi tarihi, mantık, İslam tarihi, muasır İslam ülkeleri tarihi ve coğrafyası, Arap dili ve edebiyatı, dini psikoloji, dinî pedagoji, İslam sanatları tarihi, hitabet ve irşad, dinî musiki, yabancı dil (Almanca, Fransızca, İngilizce), inkılâp tarihinden"[402] oluşan ders programına bakıldığında en azından İlahiyat Fakültesi'nin ilk yıl ders programına göre dini/mesleki derslerin fazlalığı fark edilir. Mezunların İmam Hatip okullarında öğretmen olması hedeflendiğinden, öğretmenliğe dönük dersler ilk etapta yeterli olmasa da, fakülteye nazaran biraz daha fazla yer alır. Bu alandaki eksiklik 1971'de yapılan kapsamlı değişiklikle giderilerek öğretmenlik mesleğine yönelik ders sayısında artışa gidilir.

Enstitü ile ilgili bir diğer önemli mesele de eğitim kadrosu olmuştur. İlahiyat Fakültesi'nin açılışının üzerinden on yıl geçmiş olmasına rağmen, yeterli düzeyde kadro yetişmemiştir. Bu nedenle de 1959'da açılan ilk enstitünün eğitim kadrosuna bakıldığında, çoğunun ilahiyat eğitiminden gelmediği görülür. İsmail Kara, "1949'da açılan Ankara İlahiyat Fakültesi'nde olduğu gibi alelacele toplanmış gayrımütecanis ve çoğu medrese-ilahiyat eğitimi almamış" uzmanlık alanı dışarıdan olan kimseler seçilmiştir diyerek eleştirir.[403] Eğitim kadrosuna ilişkin eleştirilerin bu enstitünün mezunlarından Tayyar Altıkulaç tarafından da dile getirilmesi, Kara'nın eleştirisinin yerinde bir tespit olduğunu destekler nitelikte olmuştur. Altıkulaç, eğitim içeriğinin "genel olarak" beklentiyi karşıladığını söylerken, öğretim kadrosu ile ilgili aynı duyguları taşımadıklarını dile getirmiştir. Bu eksiklik nedeniyle enstitüdeki eğitimi "lise seviyesinde" olarak tanımlamıştır.[404]

---

[400] Ayhan, **Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de…**, 371.
[401] Mustafa Öcal, "Yüksek İslam Enstitüsü", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 44 (2013): 49.
[402] **Age**, 49.
[403] Kara, **Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele 2…**, 376.
[404] Tayyar Altıkulaç, **Zorlukları Aşarken I**, 2. bs. (İstanbul: Ufuk Yayınları, 2012), 90.

Enstitünün ilk eğitim kadrosu şu şekilde oluşur: "Ömer Nasuhi Bilmen (müderris, İstanbul müftüsü), Ahmet Davudoğlu (Ezher Mezunu), Nihat Sami Banarlı (edebiyat öğretmeni), Behçet Gökmen, Sadettin Evrin (emekli general, tasavvuf ve Kur'an'la ilgili çalışmaları var), Gündüz Akbıyık (müdür vekili), Dr. Şerif Ahmet Hazım (Iraklı tabip, Arapça hocası), Ali Üsküdarlı (İmam, kurra), Rahmi Şenses (imam, kurra), Halil Can (Eczacı subay, musikişinas), Zekai Konpara (tarih öğretmeni), Şahap Şimay (Fransızca), Şayeste Erman (İngilizce)."[405] Açılışı takip eden yıl içerisinde ise kadroya yeni isimler eklenmiştir. M. Celaleddin Ökten (Galatasaray Sultanisi'nde Arapça, İstanbul Erkek Lisesi'nde Din Dersi hocası, İstanbul İmam Hatip Okulu'nun kurucusu, müdürü, hocası), Mahir İz (edebiyat öğretmeni), Kemal Edip Kürkçüoğlu (edebiyat öğretmeni, Enstitü'nün ikinci müdürü).

1980 yılına kadar mevcut yapısı ile eğitim faaliyetlerine devam eden enstitülerden yedisi, 12 Eylül darbesinden sonra çıkan kanun hükmünde kararnameyle fakülteye dönüştürülerek üniversite bünyesine alınır. Yozgat'ta bulunan ve sekizincisi olan ise 1981'de bakanlıkça kapatılır.[406]

Görüldüğü gibi Demokrat Parti kendi iktidarı döneminde İlahiyat Fakültesi'nin işleyişine doğrudan bir müdahalede bulunmaktan kaçınır. Toplumun kendisinden beklentilerini tam olarak karşılayamadığı için de çeşitli mecralarda eleştiri alır. Bu eleştiriler iktidarı din eğitimi alanında farklı arayışlara iter. Zaman içerisinde sayıları artan İmam Hatip okullarından mezun olan çocukların yüksek öğretime devam edememesi üzerinden gelen eleştiriler iktidarı adım atmaya zorlar. Parti içerisindeki dengeler, basının ağırlıklı kısmının laiklik meselesinde hassasiyetini korumaya devam etmesi iktidarı ara bir çözüme zorlar. Bunun sonucunda enstitüleri açar. Böylece hem dindar çevrelerden gelen eleştirileri bir anlamda önler. Hem de kuruluşundan itibaren "İslâm" adı üzerinde sürdürülen tartışmaları önlemiş olur; enstitülerin adına "İslâm" koyarak bir çözüm üretir.

Özetle, uzun bir aradan sonra eğitim hayatına geri dönen İlahiyat Fakültesi çeşitli sıkıntılara rağmen geniş kitlelerde heyecan yaratarak eğitim hayatına başlamıştır. Fakülte belirli bir zaman hem akademik kadro hem de fiziki imkanlar açısından çeşitli zorluklarla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Yine de muhafazakâr kitleler nezdinde bu adım, memnuniyetle karşılanmıştır. Bu heyecana rağmen gerek ilk öğrenciler,

[405] **Age**, 376.
[406] Öcal, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam…**, 49.

gerekse dönemin kimi dindar kesimleri verilen eğitimin yeterince İslam İlahiyatına yönelik olmamasını da eleştirmiştir. Bu eleştirilere konu olan müfredat meselesinde zaman içinde önemli mesafeler kaydedilmiş, fakültenin kendi içinden kadro yetiştirmesi sayesinde sorun büyük oranda çözülmüştür. Müfredat meselesinde yaşanan sorun ilk yıl olan öğrenci ilgisinde azalmaya neden olmuşsa da, zaman içerisinde din eğitiminde yani adımların atılması ve artan istihdam olanakları durumu tersine döndürmüştür.

Fakülte kuruluşundan kısa bir süre sonra akademik açıdan eksikliklerini gidererek, fakülte dergisi ve diğer yayınlar aracılığıyla İslam ilahiyatı doğrultusunda akademik çalışmalara ağırlık vermiştir. Kendi içinden çıkardığı kadrolar aracılığıyla fakülte belirli bir zamandan sonra bir ilahiyat fakültesinden beklenenleri karşılamaya yaklaşmıştır. Bu yetkinleşmeye rağmen 1950 sonrasında din eğitimi alanında yaşanan gelişmeler yeni ihtiyaçlar doğurmuştur. AÜİF tek başına bu ihtiyaçları karşılayamadığından ve yukarıda bahsedilen diğer etkenler nedeniyle siyasal iktidar başka çözüm yollarına başvurmuştur. Demokrat Parti fakülte ile bir gerilim yaşamak istemediği için, ara bir çözüm olarak Yüksek İslam Enstitüleri'ni kurarak din adamı yetiştirmede alternatif bir eğitim kurumu ortaya çıkarmıştır.

6. ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ'NİN İSLAM ANLAYIŞI

AÜİF din eğitimi alanında yaşanan uzun aranın ardından kurulduğu için ister istemez ilgi çekmiş, kendisi dışında bir misyonun aracı haline gelmiştir. Bu da onu daha ilk andan itibaren farklı toplumsal kesimlerin farklı nedenlerle izlediği bir kuruma dönüştürmüştür. Cumhuriyetin ilk ilahiyat fakültesi olması, kendisinden sonra kurulacak olan diğer ilahiyat fakültelerine kaynaklık etmesi, fakülteye dönük ilgiyi canlı tutmuştur. İslam anlayışı ve dine getirdiği yorum ve modernlikle kurduğu ilişki onu bir başka açıdan da tartışmanın odağına yerleştirmiştir. Bu nedenlerden ötürü AÜİF'nin teolojik anlayışı, temel meselelere yaklaşımı ve onları okuma biçimini anlamak, yorumlamak önemli hale gelmektedir.

Bu bölümde Fakülte'de eğitimi verilen İslam anlayışını anlamak için Fakülte bünyesinde yayımlanan kitaplar ve fakülte dergisi ele alınacaktır. Fakülte'nin İslam anlayışını sergilemekte Fakülte yayını kitaplardan iki tanesi temel İslami konularla ilgili olması bakımından öne çıkmaktadır. Bu bakımdan Y. Ziya Yörükân'ın *Müslümanlık* ve S. Şakir Ansay'ın *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku* çalışmaları daha detaylı olarak incelenecektir. Fakülte'nin İslam anlayışının anlaşılacağı bir diğer kaynak Fakülte'nin kuruluşundan üç yıl sonra, 1952'den başlayarak günümüze değin düzenli olarak yayımlanmaya devam eden *İlahiyat Fakültesi Dergisi*'dir. Derginin bu tez çalışmasıyla örtüşen 1952-1960 dönemi sayıları detaylı biçimde incelenecektir.

6.1. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kısa denilebilecek 1949-1960 arası dönemde oldukça fazla sayıda akademik çalışma yayımlanmıştır.[407] Bu dönem çıkarılan toplamda otuz bir adet yayında, konu çeşitliliği olduğu gözlenir. Özellikle ilk yıllarda yoğun bir biçimde başka dillerden çeviriler yapıldığı görülür. 1952 yılında çıkan üç eserin ikisi çeviridir. 1953 yılında da üç eser yayımlanmıştır ve bunlardan biri

[407] 1960'a kadar Fakülte tarafından yapılan akademik çalışmaların 1952'den başlatılmasından, ilk üç yıl yayın olmadığı anlaşılmaktadır.

çeviridir. Beş eserin yayımlandığı 1954 yılında ise çeviri eser sayısı azalarak bir olmuş, diğer dört çalışma özgün eserlerden oluşmuştur. Telif eserlerin ikisi sanat tarihi, biri felsefe-mantık biri İslam hukuku alanından çıkmıştır. Bu sonuncusu S. Şakir Ansay'ın *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku* adlı eseridir. 1955 yılında altı kitap çalışması gerçeklemiş ve hepsi teliftir. Bunların büyük kısmının öğrencilikten asistanlığa geçiş yapan akademisyenler tarafından yapılması, akademik gelişmeyi göstermektedir. 1956'da herhangi bir yayın yapılmamıştır. Beş yayının yapıldığı 1957 yılında ise dikkat çeken unsur, yayınların daha çok fakültenin ilk akademik kadrosunda yer alan hocalar tarafından yapılmasıdır. Yusuf Ziya Yörükân'ın *Müslümanlık* kitabı bu yıl çıkmıştır. Ertesi yıl da daha çok kıdemli hocalar tarafından yazılan beş eser çıkmıştır. Biri çeviri olmak üzere üç eserin basıldığı 1959'dan sonra, 1960'ta Suut Kemal Yetkin'e ait tek çalışma vardır. Bütün bu eserlerden bazıları ele aldıkları konular bakımından Fakülte'nin İslam anlayışını özetler. Bunlar arasında öncelikle Yörükân'ın ve Ansay'ın eserleri gerek konularının temel İslami konularla ilgili olması gerek metodolojik yaklaşımları gerekse de gördükleri resmi onay nedeniyle öne çıkar.

Yörükân'ın *Müslümanlık* isimli kitabı Öğretmen Okulları'nda din derslerini "modern ilim zihniyetiyle" okutmak gayesiyle Maarif Vekaleti tarafından sipariş verilmiştir.[408] 1954'te Yörükân'ın vefatından hemen önce teslim edilen kopyanın baskısı gecikince, eser 1957 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından basılır.[409] İkinci baskısı ise 1961 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yapılır.

Yörükân bu kitabına yazdığı önsözde, temel gayeleri arasında, İslam dininin akla verdiği önemi göstermeye çalıştığını belirtir.[410] Yörükân'a göre Müslümanlıkta akıl "delillerin delili"dir[411]. "Müslümanlıkta ilk farz" ilimdir.[412] Akılla düşünüldüğünde, "dinin temeli" ilim, adalet, iyi ahlaktır; ibadet imanı kuvvetlendirmek ve ahlakı

[408] Yusuf Ziya Yörükan, **Müslümanlık ve Kur'an-ı Kerim'den Âyetlerle İslam Esasları**, Yayıma Haz. Turhan Yörükan (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006), 19.
[409] Turhan Yörükân eserin Bakanlıkta herhangi bir komisyona havale edilmemiş olduğunu öğrenmesi üzerine eseri geri çekip İlahiyat Fakültesi Dekanlığına bizzat teslim ettiğini belirtir. Turhan Yörükan'ın Hilmi Ziya Ülken'in "Eser Hakkında" bölümüne koyduğu not, Yusuf Ziya Yörükan, **Müslümanlık ve Kur'an-ı Kerim'den …**19.
[410] **Age**, 17.
[411] **Age**, 35.
[412] **Age**, 117.

yükseltmekte tesirlidir.[413] Yörükân ibadette maksadın gerçekleşmesi için ibadet dilinin Türkçe olmasından da yanadır.[414]

Yörükân kitabında laikliği savunur, üstelik İslam'ın doğuşundaki laikliğe aykırı pratiği kural olarak görmez. Laikliği "dini olmayan şeylere veya dünyevi olan işlere din adına karışmama" olarak tanımlar. "Din işleri, iman ve ibadet, helâl ve haramlardır. Diğerleri dünya işleridir. Ona göre bunlar zorunlu olarak Peygamber zamanında beraber yürütülmüştür. Fakat zaruret kalkınca maslahatın icabına uymak ve bunları birbirine karıştırmamak lâzımdır".[415] Yörükân bu söylemiyle İslam'ın durağan olmadığını, zamanın icaplarına göre hüküm verilebilecek bir din olduğunu savunan düşüncelerle yan yana durur.

Yörükân, modern değerler doğrultusunda ve modern kurumlar içinde hayatın icaplarına göre bir İslam yorumu geliştirir. Yöntem olarak da İslam'ı zamana ve mekana göre yoruma açık görür: Maslahata ve ihtiyaca göre eski hükümler yerine yeni hükümler konulabilir.[416]

Yörükân modern değerler olarak özgürlük, eşitlik, "insan hakları", "fikir hürriyeti" gibi nosyonları eserin çeşitli yerlerinde anar, adalet nosyonunu modern biçimde yorumlar.[417] İslam ahlakının ilkeleri arasında affetmeyi sayar. Öç alma duygusu kötüdür ve kötülüğe iyilik ile yanıt en iyisidir.[418] Hırsızlığa karşı el kesme cezasını

---

[413] Yörükân ibadeti, başka şeylerin yanında, Allah sevgisi ile ilişkilendirir (ama Allah korkusu ile değil). "Allah sevgisi, kişiyi insan sevgisine, insan sevgisi, insan hak ve hürriyetlerine saygıya alıştırır." **Age**, 78-79.

[414] Yörükân'a göre, namazda duaların Türkçe okunması lüzumludur, çünkü bir insan ne istediğini bilmedikçe söylediği dua olmaz **Age,** 101, 31 nolu dipnot. Kuran'ın Türkçeye çevrisini kuvvetle savunur: Kuranın Türkçeye çevrilmesi "vacip"tir. Ayrıca Türkiye halkının Arapça telaffuzu yanlış olduğu için, ayetlerin anlamı bozulmaktadır. "Namazda Okunacak Sureler ve Dualar", *Müslümanlık ve Kur'an-ı Kerim'den Âyetlerle İslam Esasları* içinde, s. 200-202. Yörükân aynı dönem başka yazılarında ezanın Türkçe okunmasının Türk camiası için daha uygun olduğunu dile getirmiştir. "İbadeti anlayarak yapmak, anlayamadığımız yabancı bir dil ile yapmaktan daha faydalı değil midir" diye sorar. İlahiyat Fakültesi'nin inkişafı ve yeni münevverlerin yetişmesi ile bu meselelerin bahis konusu olmasını umut eder. (*Yücel*, sayı 7, 1950, 13; Yörükan, **Müslümanlık ve Kur'an-ı Kerim'den Âyetlerle İslam Esasları** içinde, 96.

[415] **Age**, 121-122.

[416] **Age**, 190.

[417] Yörükân kısa bir müddet önce bir başka yerde yazdığı makalede adalet fikrini şöyle yorumlar: "İnsani adalet, hayat nimetlerinden hür olarak müsavat dairesinde faydalanmaktır. Fakat hayatın cilvelerinde ve insanların ihtiyaçlarında müsavat olmadığından, bir kaviye ve bir malüle yüklenecek mükellefiyet ve verilecek nimet aynı terazi ile ölçülemez. İhtiyaçları ve kuvvetleri müsavi olmayan insanlara müsavatı tatbik edersek insaf kalmaz. Kaviden istediklerimizi zayıftan beklersek şefkat olmaz; mesele, herkesten kudreti derecesinde istemek, herkese ihtiyacına göre vermektir." "Din ve Ahlâk – Adl ü İhsan Emrinin Tefsri", *Kutlu Bilgi* 6 (1945); Yusuf Ziya Yörükan, **Müslümanlık ve Kur'an-ı Kerim'den…**258.

[418] **Age**, 157-159.

artık uygun görmez: bu ceza Peygamber devrinde bir ara uygulanmış, ama Ömer devrinde şartların icabına göre, harp ve çalışma için elin lazım olduğu gerekçesiyle kaldırılmıştır.[419] Cihadın dışa karşı olan biçimini "milli savunma", "vatanı ve milleti düşmana karşı savunmak" olarak tarif eder; İslam'ı yaymak veya İslam'ın tebliğini garanti altına almak olarak nitelemez.[420] Yörükân bu yaklaşımla İslâm'daki geleneksel cihat anlamıyla arasına mesafe koyduğunu belirgin biçimde ortaya koyar.

Yörükân'a göre İslam'da faiz ve tefecilik fakirleri ezeceği ve ticaret hayatını sarsacağı için yasak edilmiştir. "Eğer riba insanı mahva sürüklüyorsa şüphesiz haramdır. Eğer banka muamelesi gibi hayra götürüyorsa faydalıdır. Bankaya yatırılan paralar, alıcıya da, vericiye de, memlekete de faydalı olursa, maslahata ve ihtiyaca binaen hüküm değişir".[421] Yörükân'ın zekata dair görüşü modern sosyal devlet nosyonuna uygundur. Zekat "devletin hakkıdır", vergi olarak "hükümet hissesinden ibarettir". Vergiden sonra ayrıca zekat farz değildir. Bugünkü medeniyetin icabı olarak, dilencilere zekat verilmez, fakirleri koruyan derneklere verilir.[422]

Fakülte yayınları arasında yer alan ve İslam'a yaklaşımın öğrenilebileceği bir diğer eser Sabri Şakir Ansay'ın *Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku* adlı eseridir. Ansay bu çalışmasında, modern hukukun gerekleri doğrultusunda İslâm hukukuna karşı tavizsizdir.[423] Ansay eserinde iki konuya odaklanır: Öncelikle laiklik prensibi temelinde hukuk ile dini birbirinden ayırır, öte yandan İslâm hukukunun esas kaynaklarında, yani Kur'an ve sünnette zamana ve mekana göre hareket kabiliyeti görür. Bunu tamamlayacak biçimde İslam'ın esasının modern değerler ile uyumlu olduğunu göstermeye çalışır.

Ansay konuya yaklaşırken, temel olarak hukuk ve dini, laiklik prensibi doğrultusunda birbirinden ayırır: "Hukuk, bir itikat işi değil, dünya ve hayat müessesesi, onun nizamıdır. Hukuk ancak insanların birbiriyle olan dış münasebetlerinin cebri nizamıdır. Din, Allah ile insan arasındaki iç münasebetin, vicdan hayatının

[419] **Age**, 142.
[420] **Age**, 132-133.
[421] **Age**, 142-143.
[422] **Age**, 107 (32 No'lu Dipnot)
[423] Kitabın ilk baskısı 1946 yılında Yeni Cezaevi Basımevi tarafından Ankara'da basılmıştır. Kitabın ikinci baskısı İlahiyat ve Hukuk Fakülteleri'nde okutulmak üzere düzeltilmiş ve genişletilmiş olarak İlahiyat Fakültesi tarafından basılır: Ord. Prof. Sabri Şakir Ansay, **Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku**, 2. bs., (Ankara: AÜİF, İstiklal Matbaacılık, 1954. Yine Fakülte yayınlarından 3. baskı 1958'de çıkar. Burada göndermeler ikinci baskıya yapılmaktadır.

nizamıdır".[424] Hukuk vicdan hayatına karışamaz, din de "kendi sahası dışında kalan dünya işlerine" müdahale edemez. Belki daha da önemlisi Ansay laikliği Batıya özgü bir deneyim olarak görmez: Laiklik prensibi "gerek Batıda Hıristiyan âleminde ve gerek Doğuda İslam dünyasında uzun felâketlerin acı tecrübelerinden edinme bir ders" olarak kabul edilmiş ve kabulü zaruri bulunmuştur.[425]

Buna karşın İslam ulemasının tavrından şikayet eder: "Bin bu kadar yıl önce mer'i olduğu toprakların halkına, onların yaşayış seviyelerine ve ihtiyaçlarına pek uygun olabilen bir nizamı, hayat şartları, siyasi münasebetleri büsbütün başka olan bir cemiyette özlemek, yalnız bugünü değil, dünü de anlamak kabiliyetinden mahrum bulunmak demek olur".[426] "Hukuka verilen dini karakterin çok hazin neticesi olarak" bir çok çıkmazlarda şeri hileye başvurmak zorunlu olmuş, bu da dinin kudsiyetini ve hukukun da otoritesini sarsmıştır.[427] İslam bilginleri hukuk, yani dünya işlerinin nizamını "din çerçevesi içine sokmuşlar, akli değil, nakli, yani mücerret insan aklı ile idrâk olunamayıp işitmeğe mütevakkıf bir ilim saymışlardır". Bugün de "aramızda hâlâ" Mecelleye hasret çeken─"ulemacıklara" rastlanabilmektedir.[428] Ansay bu ifadeleriyle dinin çağın gereklerine göre yorumlanabileceğini dile getirerek, nakilci anlayışı mahkum eder ve bu açıdan geleneksel yaklaşımı eleştirir.

Ansay eserinde İslami kaynaklardaki hukukun değişen şartlara göre bir yorumunun mümkün ve gerekli olduğunu göstermeye çalışır: Kuran ve hadislerde zaman zaman nesihler olması İslâm hukuk tasavvuruna "zamana, muhite, şartlara ve icaplara göre hareket kabiliyeti" sağlar.[429] Ama İslâm uleması "İslâmın esas umdelerinden olan hayat, hürriyet, mülkiyet ve iktisap haklarına, rızâ ve irâdeye, krediye lâyık olduğu sağlam mevkii verememişlerdir".[430] Osmanlı İmparatorluğu'nun fetva makamında oturan ulemâ "yakın zamanlara kadar bankanın, sigortanın, karantinanın gayri caiz veya küfür olduğunu, erkek hastânelerde kadın hasta bakıcının hizmet edemeyeceğini" iddia etmekten çekinmemişlerdir.[431]

---

[424] Sabri Şakir Ansay, **Hukuk Tarihinde İslâm Hukuk Birinci Kısım**, 2. bs. (Ankara: İstiklal Matbaacılık, 1954), 5.
[425] Ansay, **age**, 49.
[426] **Age**, 5.
[427] **Age**, 6.
[428] **Age**, 5.
[429] **Age**, 8.
[430] **Age**, 5.
[431] **Age**, 8.

Oysa, Ansay, İslam'ın tarihsel pratiğinin değil ama esasının modern değerlerle uyumlu olduğunu düşünür. "İslâmda asıl olan hürriyettir; müsavattır. Esaret ârızidir".[432] "İslâmda kadının durumu esas itibariyle lehtedir." "Cihadın illeti, katl ile islâma icbar değil, islâmın emniyetini ihlâl, ona taarruz edenlere karşı bir müdafaadır".[433]

Ansay'ın üzerinde uzunca ve açıklıkla durduğu bir diğer konu faiz ve faiz yasağı olmuştur. Ansay'a göre bu konuda bütün eski hukukçularımız hukuki ve dini-ahlaki nizamı birbirinden ayıramamışlardır. "Bir taraftan faiz memnuiyeti mutlak bir dini ahlâki emir olarak yürütülmek istenirken öbür taraftan güya şer'i çarelerle de ribâ ilzâmı usulleriyle ribâ ve haram itikadı adeta alaya alınmıştır". Fakat bunu yapamayanlar paralarını toprağa gömmüşlerdir. "Bu suretle sermaye fikri olgunlaşamamış, ticaret yolu tıkanmıştır".[434] "Hamdi Yazır ve Ömer Nasuhi Bilmen bugünkü hayattan haberleri yokmuş gibi konuşmuşlardır: cahiliye devrindeki durum ile bugünkü durumun aynı olduğunu, ribâ ile uğraşmak birçok insanları ziraatle, ticaretle, san'atla iştigalden menettiğini, ...ribâ, nâs arasında lütuf ve ihsan ve muavenet vazifelerinin inkıtaına sebebiyet verdiğini, ...ribânın azı da çoğu da Kur'an'ın sarahati ile haram olduğundan bahis etmişlerdir".[435]

"Fakat hakiki hayat bu iddiaları tekzip edecek kuvvettedir ve açık söylemek lâzım gelirse gülünç görmektedir. Mavekâ'larla, akıl ve mantıkla, hakiki hayatla, ilimle, fenle, tarihle, uzun yüz yılların tecrübeleriyle hiçbir ilgisi olmayan bu basit düşüncelerin tatbiki modern dünyada bir cemiyeti felce uğratır. Bugün ne ödünç para alanlar aç ve ne de borç verenler toklardan ibarettir. Karz [Borç-ödünç] muameleleri karın doyurmak ve kese doldurmak için yapılmamaktadır. En yüksek borçlara giren en kuvvetli olan devlettir. Devletin mukrizleri, sade zenginler değil birçok zaif, orta halli kazancından beş on kuruş artıran fertlerdir. Şirketler, bankalar açlık gidermek için borçlanmamaktadırlar. Büyük imar işleri, medeniyet yolundaki ilerleme ve yükselme

---

[432] **Age**, 70.
[433] **Age**, 84.
[434] **Age**, 126.
[435] **Age**, 127; Ansay Hamdi Yazır ve Ömer Nasuhi Bilmen'i dini yorumlama biçimleri üzerinden eleştirirken "nakilcilik" karşısında konumlanır. AÜİF öğrencisi olan ve daha sonra fakültede Hadis kürsüsü başkanlığı yapan M. Said Hatipoğlu kendisi ile yaptığımız görüşmede Ö. Nasuhi Bilmen'i "büyük zatlar" hiç yanlış yapmazmış gibi alıntılar yaparlardı der. Hatipoğlu o düzeyde birinin gelebilecek eleştiriler nedeniyle geçmiş din bilginlerinin yorumlarını aynen aktardıklarını, bunun da doğrudan nakil olduğunu ifade etmiştir. Nakilciliğin "tenkidi" engellediğini, oysa "tenkit insanı doğruya götürür" derken Ansay'ın yukarıdaki bakış açısını destekler. Ansay'ın hukuku yorumlama biçimi ve laiklik konusundaki tavrı Hatipoğlu tarafından da bir ölçüde benimsenir. "Kanunları meclis yapar" derken bunu somut biçimde ifade eder. Bu açıdan değerlendirildiğinde AÜİF'de hukuk ve laiklik konusunda bir temel bakış olduğu ve eğitim sürecinde öğrencileri etkilediği anlaşılır.

teşebbüsleri büyük çapta yapılan istikrazlarla mümkün olmaktadır. Bütün bunlar halkı israftan men'e, tasarrufa ve teşvika, memlekette iş hacminin genişlemesine, işsizliğin, tembelliğin, miskinliğin azalmasına, yok olmasına yardım etmektedir. Parasını bir bankada işleten kimse de pek tabii hayır imkânları bulur. Şüphesiz sermaye sahibi bir kimsenin ticaret etmesi, kendi emeği ile onu nemalandırması temenni edilecek bir yoldur. Fakat bu herkes için her vakit mümkün müdür? Mudarebe, müzaraa gibi şirketler bu günün ihtiyaçlarını, medeniyetini karşılar, doyurabilir mi?".[436]

"Her halde fahiş fâiz muamelelerine bugün de hiçbir suretle iyi gözle bakılmamaktadır." "Bütün medeni memleketlerde yalnız fahiş fâiz taleplerine değil, umumiyetle fahiş kira mukavelelerine, hava paralarına, kara borsalara, her türlü ihtikârlı kazançlara, kaçakçılığa karşı koruyucu tedbirler alınmakta, bunlarla mücadele edilmektedir." Fakat faizi bütünüyle men umumi ihtiyaçlara uymaz. "Böyle bir memnuiyet iktisadi, ticari hayatı baltalar." "Hayatın zaruretleri, tabiatın istekleri kendini daima tanıtır ve tanıtmıştır".[437]

Görüldüğü üzere, Yörükân ve Ansay İslam'ı modern, akılcı, laik bir din olarak takdim etmektedirler. Kuran ve sünneti modern bir perspektifle zamanın icaplarına göre yorumlanabilen dinamik bir yapıda olarak ele almaktadırlar. Böylece İslam'ın özünden, ayet ve hadislerin maksadından hareketle, İslam'ın modern yaşama ve değerlere, çağın ekonomik gerekliliklerine, laikliğe uyarlanmasının mümkün olabildiğini savunmaktadırlar. İslam yorumlarında ahlakın ibadete üstünlüğü ve bu ahlak içinde insan hakları ve hoşgörü fikrinin varlığı önemli yer tutmaktadır.

6.2. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

AÜİF kurulduktan kısa zaman sonra 1952'de fakültenin teolojik bakışının izlerini sürmeyi kolaylaştıracak, akademik faaliyetlerin anlaşılmasına katkı sunacak dergi çıkarmaya başlamıştır. Dergi hakkında açıklayıcı olacak genel bilgiler ve derginin yayın çizgisi hakkında bilgi edinebilecek yaklaşıma aşağıda değinilecektir.

6.2.1. Dergi Hakkında Genel Bilgiler

İlk sayısı 1952'de yayımlanan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, öncelikle fakültede eğitimi verilen İslam anlayışını esasları ve nüansları ile anlamayı

[436] **Age**, 127-128.
[437] **Age**, 125-128.

sağlar. Devletin, fakülteye verdiği misyon sağlam teorik temelleriyle modern bir İslam yorumu geliştirilmesidir. Yeni hedef, nakilci geleneksel anlayışı revize etmekten çok İslam'ın temel meseleleriyle birlikte güncel sorunları da içeren geniş kapsamlı ve belki de Cumhuriyet Türkiye'si koşullarına uygun yeni bir teolojik ekol ortaya çıkarmaktır. Derginin yazar kadrosunun bu misyon ve hedefin açık ya da örtülü olarak bilincinde olduğu anlaşılmaktadır. Dergi yazılarında buna yönelik pek çok veri mevcuttur ve bunlar aşağıda ayrıntılarıyla ortaya konmaya çalışılacaktır.

Dergi 1952-1960 arasında toplam 8 cilt ve 18 sayı olarak çıkmıştır.[438] Bu sayılar içinde toplam 169 makale (kitap ve kongre tanıtım-eleştiri yazıları dahil) yayımlanmıştır. Bu yazılar içinde 20-30 kadar tanıtım yazısı vardır: kitap tanıtım-eleştiri yazılarının bir kısmı kısadır ve bibliyografya bölümünde yer almıştır, bir kısmı ise hayli uzundur; kongre tanıtım-değerlendirme yazıları ise birkaç tanedir. Dergide yer alan yazıların büyük kısmı teliftir, az sayıda yabancı dillerden Türkçeye çeviri yazılar da yer almıştır. Dergide, yine az sayıda yabancı dilde makale de yayımlanmıştır.

Dergide yayın kurulu, editörlük gibi künye bilgileri yoktur.[439] Derginin yazar kadrosu büyük ölçüde Fakülte'nin öğretim elemanlarından oluşmaktadır. Fakat yazar kadrosu fakülte hocalarıyla sınırlı kalmamış, fakülte dışından da, farklı alan ve disiplinlerde yazan yazarlara yer verilerek önemi yadsınmayacak bir çeşitlilik sağlanmaya çalışılmıştır.

1952-1960 döneminde dergide en çok yazısı yayımlanan yazarlar sırasıyla şöyledir: Hilmi Ziya Ülken 8 (biri Fransızca); Yusuf Ziya Yörükân 7; Kâmuran Birand 7 (biri Almanca); Hüseyin Yurdaydın 7; Suut Kemal Yetkin 7 (ikisi kongre değerlendirme yazısı); Neşet Çağatay 6; Annemarie Schimmel 6 (biri kongre değerlendirme yazısı); İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu 5 (biri sure çevirisi); Nafiz Danışman 5; Cavit Sunar 4; Bahriye Üçok 4; İbrahim Agah Çubukçu 4 (biri kitap tanıtım yazısı).

Dergide klasik İslami ilimler alanı dışında kalan bilgi felsefesi, siyaset felsefesi, siyasal tarih ve düşünce, din felsefesi ve sosyolojisi, İslam felsefesi, İslam sanatı, İslam ve İslam toplumları tarihi gibi farklı disiplinlere ait pek çok yazı da yayımlanmıştır.

---

[438] 1952-1960 arasında, düzenli şekilde yayımlanan derginin, üç ayda bir olmak üzere, yılda dört sayı ve bir cilt olarak çıkması planlanmıştır. Ne var ki plana ancak ilk iki yıl uyulabilmiş, 1952 ve 1953 yıllarında birinci ve ikinci sayılar ayrı ayrı, üçüncü ve dördüncü sayılar ise birlikte yayımlanmıştır.

[439] AÜİF Kütüphanesinde dergi ile ilgili yapılan incelemede, editör, yayın komisyonu ve danışma kurulu gibi bilgilerin ilk kez 2002'de Prof. Dr. Mustafa Sait Yazıcıoğlu'nun editörlüğünde çıktığı görülmüştür. Dergi o tarihten itibaren bu şekilde çıkmaya devam etmiştir.

Bu yazıların bir kısmı doğrudan din ya da İslam'la ilgili olmasa bile dergi okuyucularına geniş vizyon ve arka plan sağlayan yazılardır. Dergide, 1956'dan itibaren Nafiz Danışman, İbrahim Agah Çubukçu, Talat Koçyiğit, İsmail Cerrahoğlu gibi akademik kadroya dahil olan ilk mezunların da yazılarının çıkmasıyla birlikte İslam ilahiyatı yazılarında belirgin bir artış görülür.

Dergideki yazıların büyük kısmı, Türk/İslam sanatıyla ilgilidir; ortalama yedi yazıdan biri, bu sanata işaret eden konulara değinir. Bunu, felsefe, İslam felsefesi, kelam, İslam ve İslam toplumları tarihi izler; dergideki yaklaşık sekiz yazıdan biri bu alanlarda yazılmıştır. Ağırlık tefsir üzerinedir; hukuk alanındaki yazılar çok fazla sayıda değildir, hadisle ilgiliyse yok denecek kadar az sayıda yazı yazılmıştır[440]. Temel İslami meselelerle ilgili yazı eksikliğinin henüz alanın uzmanlarının yetişmemiş olmasıyla ilgili olma ihtimali yüksektir. Derginin ilerleyen sayılarında bu alanlara yönelik yazıların yer almaya başlaması bu tezi destekler niteliktedir.

Yazı başlıklarına bakıldığında, Türk/İslam sanatı ve tasavvufa özel bir ilgi olduğu görülür. Dergide doğrudan tasavvuf üzerine ondan fazla yazı yayımlanmıştır. Osmanlı-Türk modernleşmesi ise, ancak dine özel göndermelerle ele alınmıştır. Kadın-erkek eşitliğini belirgin bir şekilde ele alan yazılar olmasa da, kadının İslam dini ve toplumlarındaki konumuna çeşitli vesilelerle değinilmiş, zaman zaman bu konuyla ilgili sorunlar dile getirilmiştir. Bunların dışında, İslam tarihinde bilim ve matematik üzerine çıkan yazı sayısı da oldukça sınırlıdır. Vakıflar ve ahilik teşkilatına dair birkaç yazıya yer verilmiş, din eğitimi sorununa ise özel önem gösterilmiştir. Dergide Ortodoks Sünni-Hanefi mezhebiyle ilgili konuların ağırlığı açıkça hissedilir; ortodoks olmayan inanç ve yaklaşımlarla, özellikle de Türkiye'de ikinci büyük inanç grubunu oluşturan Alevilikle ilgili herhangi bir yazı ise yayımlanmamıştır.[441]

[440] Ankara Üniversitesi senatosu tarafından hadis profesörü olarak göreve başlayan, AÜİF Hadis ve Tefsir kürsülerini kuran M. Tayyib Okiç'in, hadis ve tefsir üzerine yazı yazmadığını not etmek gerekir.
[441] Dergi'de Alevilik ve Aleviler ile ilgili doğrudan bir yazı çıkmamışsa da, Y. Ziya Yörükân'ın "Bir Fetva Münasebetiyle- Fetva Müessesi, Ebussuud Efendi ve Sarı Saltuk" başlıklı yazısında konuya tarihsel bağlamda kısmen değinilmiştir. Bkz. Y. Ziya Yörükân, "Bir Fetva Münasebetiyle- Fetva Müessesi, Ebussuud Efendi ve Sarı Saltuk", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, s. 2 (1952); Bunun dışında Y. Ziya Yörükân'ın Alevilik meselesi ile ilgili geniş etnografik araştırması ve yayınları vardır. Bkz. Y. Ziya Yörükân, **Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar**, 4. bs. (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2015); Y. Ziya Yörükân, **Alevi Bektaşi Tahtacı Nefesleri**, Yayına Hazırlayan, Turhan Ötüken, 2. bs. (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017).

Dergideki çeviri yazılar arasında Muhammed Abduh ve Taha Hüseyin gibi tanınmış modernist İslamcılarla H. A. R. Gibb gibi tanınmış oryantalistler de vardır.[442] Özellikle Gibb'in *Mohammedanism* adlı klasikleşmiş eseriyle ilgili tanıtım yazısı dikkat çekicidir.

6.2.2. Derginin Genel Yaklaşımı

Derginin İslam anlayışı genel olarak konumlandırılabilirse de spesifik konularda iddialı hüküm ve yorumlara imkan vermediği görülür. Bu çalışmada, derginin sekiz yıl gibi görece kısa bir dönemi ele alınmaktadır. Dergi bu zaman zarfı içinde 1956, 1957, 1958 yıllarında bir sayı olarak, 1959-1960 yıllarında ise birlikte çıkmıştır. Bu sekiz yılda derginin toplam yayın sayısı 18'dir. Dergi nihai olarak akademik bir özelliğe sahiptir; yazar yelpazesinin genişliği, akademik ilgilerin çeşitliliği, dilinin mesafeliliği gibi nedenlerle politik dergilerde görülen açık ve kesin konumlar alma yaklaşımından da uzaktır.

Derginin, ilgili dönemde "modernist" bir İslam anlayışına sahip olduğu gözükmektedir. Ortaçağda doğmuş İslam'ı modern zamanlara uyarlamak, modern zamanların sorunlarına, ilke ve değerlerine uygun olarak yorumlamak hedeflenmiştir. Dergi bu bakımdan 19. yüzyılın ikinci yarısında İslam coğrafyasında doğup gelişen "İslamcılık" akımının niyet ve perspektifi ile bir ölçüde örtüşür. Akademik ve politik kulvarlar çok farklı olsa da, derginin, aynı dönemde yayımlanan *Sebîlürreşâd* ve *Büyük Doğu* gibi modern değerlere reaksiyon gösteren politik İslamcı dergiler ile arasında büyük farklar vardır.

Dergi İslam'ı öncelikle akılcı ve bilimden yana bir din olarak kabul eder ve yazılarında buna vurgu yapar. Derginin daha çıkış yazısında İslam, "mantıki", modern müspet bilimle uyumlu, "müsamahalı" bir din olarak nitelendirilmiştir.[443] Dergideki çeşitli yazılarda İslam'ın rasyonel ve zamana uygun yorumlarının savunulacağı belirtilir. Dine toplumsal hayatı örgütleyen bir ilke olarak değil, laik bir düzende özel vicdani hürriyetin alanı olarak bakılır. Bu yüzden irtica ve softalık kınanır, İslam'ın hoşgörü dini olduğu, iyi ahlak vazeden bir esası olduğu vurgulanır. İslam toplumlarında sanatın

[442] Yazılar için bkz. Muhammed Abduh, "Tefsire Mukaddime", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, çev. İsmail Cerrahoğlu, c. 5, s. 1 (1956); H. A. R. Gibb, "Mohammedanism", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, çev. Yaşar Kutluay, c. 4, s. 1-2 (1955); Taha Hüseyin, "Kuran'ı Kerimde Üçüncü Şahıs Zamirinin İşaret Zamiri Olarak Kullanılışı", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, çev. Mehmed Hatiboğlu, c. 8, s. 1 (1960).
[443] Editoryal, "Başlarken", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, s. 1 (1952): 4.

geriliğinin ve kadının hukuktaki eşitsizliğinin İslam'ın esasından kaynaklanmadığı savunulur.

Dergi Cumhuriyetin resmi ideolojisi çizgisinde ve rejimin değerleri ile uyumlu, modernist, bilimci, laik ve milliyetçi çizgide yayın yapmaya özen göstermiştir. Yazılarda Tanzimat'la başlayan modernleşme, özelde dinde modernleşme hareketiyle birlikte savunulmuştur. Erken Cumhuriyet dönemi dini reformculuğu da esasta olumlu karşılanır, ancak radikalliği hakkında kuşkusuz farklı görüşler vardır ve bunlar yazılarda ton farklılığı olarak ortaya çıkmıştır. Cumhuriyet rejiminin laiklik ve vicdan hürriyeti meselesine bakışında bir tutarlılık olup olmadığına değinilmemiştir.

H. Ziya Ülken, erken Cumhuriyet dönemi radikal dini reformculuğu olumlar görünür, Demokrat Parti dönemi İslami politikalarını "halkın gerici temayülünü kırbaçlamak" olarak değerlendirir.[444] Dergide dini reformun radikalliğinin dinden çıkma anlamına gelmediği vurgulanmak istenmiş gibi görünür: Wilfred Cantwell Smith reformun İslam'dan çıkma anlamına gelmediğine dair gözlemini yazmıştır.[445] İ. Hakkı Baltacıoğlu ise Atatürk dönemi reformculuğunun taassuba karşı olduğunu, yoksa Atatürk'ün din düşmanı olmadığını özellikle vurgulamıştır.[446] Baltacıoğlu'nun dinin ahlâk, hukuk, sanat, ekonomi, politika gibi kurumların işine karışmaya başladığı zaman "hürlük denilen şey ortadan kalkar" önermesi, dolayısıyla gericilik ve softalığı dinin "anormal" yaşanışı olarak yargılaması, onun resmi ideoloji çizgisinde durduğunu göstermektedir. Öte yandan, Baltacıoğlu dini coşkunluğu dindarlığın anormal bir belirtisi olarak görmüyor, aksine "belki yaşamanın kendisi" olarak niteliyor ve bunu istiyordu: "bir toplumda din coşkusu ne kadar çoksa o toplumun erk kaynakları, yaşama istemi de o kadar çok demektir".[447] Tavrı resmi ideolojinin dine biçtiği fonksiyonu aşarken, Erken Cumhuriyet devrinin radikal laikliğine bir eleştiri niteliğindeydi.

---

[444] H. Ziya Ülken, "Türkiye'de Batılaşma Hareketi", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 8, s. 1 (1960): 7.

[445] W. Cantwell, Smith, "Modern Bir Türkiye Dini Bir Reforma mı Gidiyor?", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, s. 1 (1953).

[446] İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, "Dine Doğru", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 6, s. 1 (1957): 46; M. Said Yazıcıoğlu da kendisiyle yaptığımız görüşmede Baltacıoğlu'nun düşüncelerini destekleyen ifadeler kullanmıştır. Yazıcıoğlu cumhuriyet kurucularının dönemin diğer totaliter rejimleri aksine "din düşmanı" olmadıklarını, dini "öteleddiklerini" dile getirerek bir anlamda dönemin şartları nedeniyle bir tavır takınıldığını savunmuştur. Ancak bu tavrı olumlamamış, tarihsel olarak değerlendirilmesinden yana olduğunu ifade etmiştir. 17 Ocak 2019, İstanbul.

[447] Baltacıoğlu, "Kur'an Felsefesi", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, s. 1 (1953): 1.

Türklüğün insanlık ailesinin bir parçası görülmesi gibi, dergideki yazılarda İslam uygarlığı da evrensel uygarlığın bir parçası olarak görülmüştür. Yine, millet inşası kaygısına uygun olarak, dergideki yazılarda İslam tarihinde Türklüğe, Türklerin hizmetlerine, İslam'ın Türklüğe özgü yaşanma biçimlerine de yer verilmiştir. Baltacıoğlu bir dava haline getirdiği Kuran'ın Türkçeleştirilmesini gerekçelendirirken en çok okunan kitabın Türkçeye çevrilmesinin uluslaşmaya sağlayacağı muazzam katkıya da değinmiştir.[448]

Dergi, büyük ölçüde, bir din çalışmaları dergisi gibi görünür: Dini ve İslam'ı empoze eden yazılar yerine, din ve İslam üzerine yazılara yer verilir.[449] Diğer bir deyişle, yazıların birçoğunda din dışarıdan bakılan, bilimsel yöntemlerle gözlenip irdelenen bir araştırma nesnesi olarak kabul edilmiştir. Genel olarak bu yazıların çoğu din sosyolojisi alanıyla ilgili görünmektedir. Hüseyin Yurdaydın, üniversite içinde örgütlenen ilahiyat fakültelerinde "üniversiter" zihniyetin önemini, belli bir din

[448] "Kur'an'ı Türkçeye çevirmeğe bizi zorlayan sebep din kitabımızı anlama hakkından ibaret değildir. Bu işi zorlayan sebeplerden biri de uluslaşmadır. Tarihin gösterdiği gerçek şudur: her yerde uluslaşma dediğimiz olay din kitabının anadile çevrilmesiyle başlıyor. Ulusallık olayı ulusun din kitabını kendi diliyle düşünmesinden ayrılamıyor. Nitekim Rönesans devrimi uluslararası bir dinin anadillere çevrilmesiyle karakterlenmektedir. İşte Avrupa uluslarının Rönesansında görüldüğü gibi eğer din kitabımız olan Kur'an'ı anadilimize çevirecek olursak şu sonuçlar meydana gelecektir:
1- Ana dilimiz Arapçanın geleneklerine aşılanıp yozlaşmaktan kurtulacaktır.
2- Türkler kendi dillerini Arapçadan aşağı görmekten kurtulacaklardır." İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, "Kur'an'ın Ana Dilimize Çevrilmesi Kur'an Nedir?", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, s. 2 (1952): 33-34; Baltacıoğlu'nun, Kuran'ı Türkçeye çevirmesi ile ilgili Eşref Edip tarafından ilerleyen tarihlerde Medeniyet gazetesinde yazılmak üzere bir yazı kaleme alınmış, gazete yazıyı basmayınca dönemin önde gelen İslamcı dergilerinden Sebîlürreşâd'da çıkmıştır. Eşref Edip tarafından kaleme alınan "Büyük Cür'et: Baltacı Oğlunun Kur'an tercümesi" başlıklı yazıda onun bu girişimi dini açıdan ciddi eleştiri almıştır. Edip özetle bu tercümenin büyük yanlışlıklarla dolu olduğunu ileri sürer. Bkz. Eşref Edip, "Büyük Cüret: Baltacı Oğlunun Kur'anı Türkçeye Çevirmek Cüreti", **Sebîlürreşâd**, c. X, s. 232 (1956): 103; Eşref Edib'in başlattığı bu tartışma uzun süre çeşitli defalar dile getirilmiştir. Ertesi yıl yine Sebîlürreşâd'ta aynı mseleye dair birkaç yazı çıkmıştır. "Kur'anla Oynuyorlar" başlıklı ilk yazıda "bir müddetten beri Kur'an tercümesi ticareti başladı" diyerek söze başlamış, bu konudaki çabaları eleştirilmiştir. Türkçe Kur'an diye yürütülen çalışmaları "Kur'an yerine ikame çalışması" olarak değerlendirilir. "Baltacıoğlu Arapça bilmez. Arapça bilmiyen bir adam Arapça bir eserin mütercimi nasıl olur?" diyerek doğrudan hedef alınır. "dinde reformcuların asıl maksatları Kur'anı, lisan-ı Arap üzere nazil olan kelâmullahı kaldırıp onun yerine Türkçe bir Kur'an ikame etmektir. Kur'an, lafziyle ve mânasiyle Kur'andır. Yani usulü fıkıhta Kur'anın târifi, mânaya dal olan lâfızdır. Bu itibarla Türkçe Kur'an olmaz" denilerek Baltacıoğlu ve o düşüncedeki kesimlere net bir karşı duruş gösterilirr. Baltacıoğlu bu girişimi nedeniyle "İkinci Lûter- Türk Lûtheri" olarak tanımlanır. bkz. "Kur'anla oynuyorlar", **Sebîlürreşâd**, c. X, s. 250 (1957): 394-396. Aynı sayıda daha önce Milliyet Gazetesinde çıkmış olan iki yazıya daha yer verilmiştir. Refi Cevat Ulunay ve Peyami Safa yazılarında aynı konuya değinerek Kur'anın Türkçeye çevrilmesini ciddi manada tenkit etmişlerdir. Bkz. **Sebîlürreşâd**, c. X, s. 250 (1957). Dergi gerek yazarlar düzeyinde gerekse editoryal olarak aynı konuda pek çok yazıya sahiplik etmiştir. Hatta Kasım 1959'da çıkan XII. Cilt 279 Sayısı neredeyse bütünüyle bu konuya ayrılmıştır. Dergi dönemin İslamcılarının tarafını belirlemesi açısından önemli veriler elde edilmesine katkı sunar. Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından konuya ilişkin çıkan yazıda bizzat Atatürk'ün Kur'anın Türkçe yazılmasına karşı çıktığına dair bilgi aktarılmıştır. Bkz. Sebîlürreşâd, c. XII, s. 279 (1959): 51.

[449] Hovard Reed dergiyi bu açıdan ele alarak bilimsel, orijinal ve kritik olarak değerlendirir. Reed, **agm**, 279.

hakkındaki anlayış ve tefsir tarzlarının "modern ilmin ulaştığı sonuçlar karşısında" değerlendirilmesinin önemini ima eder.[450]

Dergide bilimsel bakışa yardımcı, bilimsel bir dilin biçimsel gereği olarak hazreti (Hz.) sıfatını ve diğer bazı yüceltici sıfatları kullanmayanlar olduğu gibi, aksine kullananlar da vardır. Y. Ziya Yörükân yazılarının hemen tamamında "Hz." sıfatı kullanmadan sadece "peygamber" demeyi tercih etmiş, halifelerden ise isimleriyle bahsetmiştir. İ. Hakkı Baltacıoğlu da sadece "peygamber" demiştir. Şükrü Akkaya gibi aynı yazının içerisinde her iki sıfatı da kullanan yazarlar vardır. Şakir Berki yazılarında Hz. Muhammed, Hz. Peygamber, Cenabı peygamber hitaplarını, halifeler için de "Hz." ifadesini kullanmıştır. Bunlara karşın, örneğin Nafiz Danışman peygamber Muhammed için hem Hz. sıfatını hem de içerden bir dille "peygamberimiz" tabirini kullanmıştır. Hüseyin Atay Muhammed'ten "Hz." sıfatı ile söz etmiştir. Bu noktada 1950'lerin ikinci yarısında bir dil değişimi olduğu, akademik bakıştan çok "içerden" denebilecek bir yaklaşımın geliştiği görülür. Bu aynı zamanda fakültenin akademik kadrosunu "içerden" oluşturmaya başladığı döneme denk gelir.

Bazı yazarların yazıları derginin akademik niteliği ve İslam anlayışı üzerinde daha etkili olmuş görünür. Bunların bazıları perspektif sağlayan yazılar niteliğindedir. Hilmi Ziya Ülken hem kelam meselelerine arka plan oluşturabilecek özellikte ve kendi tabiriyle "ideo-realisme" perspektifinden entelektüel düzeyi yüksek bilgi felsefesi yazıları hem de doğrudan "İslam Felsefesi" yazıları yazmıştır.[451] Kâmıran Birand'ın yazılarının bir kısmı modern dönem siyasal tarihi ve düşüncesini özel din ilgisiyle ele alırken, bir diğer kısmı din olgusunu anlamak için yöntem sorununu araştırmıştır.

Annemarie Schimmel'in yazıları karşılaştırmalı din perspektifiyle İslam'a bakma imkanı sunması bakımından önemlidir. Derginin İslam anlayışının temelleri disiplin gereği en çok kelam yazılarında görülebilir. Yusuf Ziya Yörükân akılcı bir perspektiften daha ilk sayıda bir İslam ilmihali önermiş, aynı perspektiften İslam kelam tarihini ele alan makaleler yazmıştır.[452] Bazı yazarlar vurgularıyla Derginin

[450] Hüseyin Yurdaydın, "Din Fenomenolojisi", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 8, s. 1 (1960): 51. Yurdaydın din çalışmalarında modern ilimle fenomenoloji ve anlama metodlarını kastediyor olmalıdır ki yazısında bu yöntemleri soruşturur.

[451] Ülken bu tabiri şu makalede kullanır: H. Ziya Ülken, "Değerler ve İnanma Problemi Hakkında Bazı Notlar", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 7, s. 1 (1958): 22. Bilgi Felsefesi üzerine derin ve kapsamlı makalesi: "İdealizmin Çıkmazları" **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 5, s. 1 (1956).

[452] Yörükân'ın 1952'de çıkan "İslam İlmihali" ve "Kitabul Tefsir", aynı yılın ikinci sayısında çıkan "İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Azam Ebu Hanife" yazıları bu açıdan dikkate değerdir.

genel modernist İslami anlayışının belli konu ve sorunlarda ete kemiğe bürünmesine hizmet etmişlerdir. İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu dinin hem toplumsal işlevi hem insan hayatındaki yerini olumlayan yazılarında "normal" dindarlığı softalık ve gericilikten ayırmıştır[453]. Nafiz Danışman'ın silahlı cihadın asrımızda bittiğini vurgulaması, nefsi cihadı tasavvuf olarak nitelemesi önemli olarak görülmelidir.[454]

Sonuç olarak denilebilir ki AÜİF Dergisi'nde modern bir İslam yorumu geliştirilmiştir ve dinde reformun gerekliliği savunulmuştur. Bu yolda, dinin bilimsel yöntemlerle incelenmesi gereği vurgulanmış ve din olgusu bir araştırma nesnesi olarak ele alınmaya çalışılmıştır. Geliştirilen İslam yorumu moderndir, akılcıdır, hoşgörü içerir, özel alanı ilgilendirir. Ulus inşası projesi kapsamında, İslam tarih ve uygarlığı içinde Türklüğün yerine vurgu yapılır.

6.3. AÜİF Dergisinde Metodoloji

6.3.1. Dine Bilimsel Yaklaşım

Dergideki yazılarda din olgusuna bilimsel yaklaşım savunulur ve bu tavır zaman içerisinde fakültenin teolojik bakışının bir parçası haline gelir. Bilimsel yaklaşım ile hem rasyonel hem sosyolojik yaklaşım kastedilir. Pozitif bilimlerin/ampirik yöntemin dini anlamada yetersiz olduğu üzerine yazarlar arasında ittifak vardır. Dine bilimsel yaklaşımın gereği olarak iki yöntem önerilir: İlki fenomenolojik (görüngübilimsel) yöntemdir, yani metafizik inceleme yerine, görüngülerin kendisini betimlemeye ve rastlantısal özelliklerin ayıklanarak bilinçteki özünü bulmaya çalışmak. Fenomenolojik yönteme ilgi kısmen onun çağa özgü popülerliğinden kaynaklanıyor olsa da, hem dinsel olgunun objektifliğini ve dolayısıyla insan hayatındaki meşruluğunu hem de dini hadiseyi tarihsel somutlaşmaların üzerinde evrensel terimler içinde düşünmeyi, böylece İslam'ı da evrensel bir olgunun parçası olarak görmeyi mümkün kılmasından ileri gelmiş olabilir. İkincisi hermeneutik (anlama/yorumsama) yöntemidir, yani faillerin eylemlerini dışsal görünüşleri ile değil, ardındaki saikler ile anlamaya/yorumlamaya çalışmaktır. Hermeneutik yönteme ilgi, bilimsel kaygıların

[453] Özellikle bkz "Kur'an Felsefesi Üzerine İnceleme" **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, s. 1 (1953).
[454] Nafiz Danışman, "İslam'da Mücadele Hedeflerinin Değişmesi", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 7, s. 1 (1958).

yanında, dini içsel bir yaşantı olarak meşru görmeye hizmet edebilmesinden kaynaklanıyor görünmektedir.[455]

Mehmet Karasan'ın "İlk Yunan Düşüncesinde Din İlmi Denemeleri" başlıklı makalesi, Eski Yunan örneğinden hareketle dine dışardan rasyonel bakışın, inanca menfi veya müspet bir tavır ile yaklaşmadan, onu bir bilgi konusu olarak ele almayı gerektirdiğini ima eder. Yazara göre Eski Yunan rahipsiz bir toplumdur ve ilimle uğraşanlar rahipler değil filozoflardır. Böylece düşünce "rasyonel" ve lâik" olmuştur. Özellikle sofistlerle din bir ilim konusu olarak ele alınmıştır. Filozoflar dini rasyonel şekilde yorumlamışlardır. Öyle ki Protagoras dini inancına rağmen tanrıların varlığının ve yokluğunun bilinemeyeceğini söylemiş, böylece din meselesini "iman plânında" bırakmış, "ilim plânında" meselenin bir nevi "agnostisizm"e varacağını göstermiştir.[456]

İ. Hakkı Baltacıoğlu, dinin ve dini metnin felsefesini anlamak için pozitif bilimlerin akıl mantığını işe yaramaz bulur. Parçalara bölen, gruplayan, nedenleyen akıl mantığı yerine, bütünü gören bir duygu mantığı gerekliliğini vurgular. "Kur'an gibi, kamu içine, gönül kulağına söyliyen bir Tanrı buyruğunu kavrıyacak olan akıl, soyut akıl değil, sağduyu, içgüdü, gönül, sezgi soyundan, canlı bir akıl olmalıdır". Filozofun, artistin aklı olmalı, "felsefeli sezgi" olmalıdır demektedir.[457] Din yaşayışı, inanç bir kenara bırakılarak, yalnız akılla ve "nesnel, objektif" olarak görüldüğünde dahi, işlevini mistik ve tabiatüstü bir deneyim olarak gerçekleştirir: "Din aynı kollektif hayatı şiddetlice yaşayan insanların bu kollektif hayat sebebiyle kendi ruhlarında buldukları orjinâl bir şahsiyet halinden başka bir şey değildir. Bu birlik şuuru dini inançlar şeklinde ortaya çıkar. Bu inançlar dini törenlerle kuvvetlenir. Dindar bu mistik hali yaşıyan insandır." Din "menfi âyinleriyle" insanı egoizmden soyar, "müsbet ibadetle" insanı üst beşer hale koyar.[458]

Kâmıran Birand'ın "Dinin Mahiyeti Üzerine" adlı makalesi, sosyolojik araştırma yöntemi üzerine oldukça bilimseldir ve konuyu çeşitli disiplinlerin geniş açısından ele

[455] Fenomenoloji kavramı ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Edmund Husserl, **Fenomenoloji Üzerine Beş Ders**, çev. Harun Tepe (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1997); Hermeneutik metodolojinin detayları için bkz. Wilhelm Dilthey, **Hermenetuik ve Tin Bilimleri**, çev. Doğan Özlem (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999).
[456] Mehmet Karasan, "İlk Yunan Düşüncesinde Din İlmi Denemeleri" **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, s. 1 (1953): 23-27.
[457] Baltacıoğlu, "Kur'an Felsefesi Üzerine İnceleme": 4-5.
[458] Baltacıoğlu, **agm**, 3.

almaya gayret etmiştir. Ayrıca araştırmanın inceliklerini gösterecek kadar teknik detaylar vermeyi hedefleyen Birand, bu çalışmasıyla din sahasında çalışacaklar için bir standart oluşturmuştur. Ama yazı dini şuurun, daha doğrusu Tanrı fikrine ulaşmanın evrensel bir olgu, insan varlığının en ilkel zamanlarından beri bir zorunluluk olduğunu vurgulamasına rağmen, bunu kanıtlama gereği duymamıştır. Birand'ın "Din Kavramının İncelenmesi Hakkında" başlıklı bir diğer makalesi dinin, daha doğrusu dinsel yaşantının incelenmesi için manevi bilimlere özgü "yorumlamaya dayalı anlama metodunu" önerir. Yazara göre içsel dinsel yaşantının ilkel şekli olan Tanrı kavramı için belki fenomenolojik yöntem kullanılabilir, ama dinin dışavurum halleri, yani tarihsel ve sosyal gerçeklik içindeki objektifleşmesi söz konusu olunca anlama metodu gerekir.[459]

Hüseyin Yurdaydın "Din Fenomenolojisi" adlı makalesinde fenomenolojik yöntemin farklı isimler altındaki çeşitli dinlerin esasında bulunan müşterekliği ortaya koyacağını belirtir. Buna karşın fenomenolojik yaklaşımların farklılıklarını ve nihayetinde yöntemin yetersizliğini vurgular. Kimi yaklaşımlar sadece "görünen"i ele almaktan yanadır. Kimileri dini tecrübeyi incelemektedir, ancak Tanrının kendini bildirdiği hususi yol (vahyi kasteder) konusuna değinilmemektedir. Yurdaydın fenomenolojiyi faydalı görmekle birlikte dinin "hakiki" veçhesini göstermediği, dini insan mahsulü, sadece fikri bir sistemin ifadesi olarak sayma "suniliğine" açık olduğu uyarısı yapmıştır.[460]

Mehmet Taplamacıoğlu'nun "Sosyolojinin Kural ve Kanunları (Metod)" başlıklı makalesi sosyolojik bir dilin içinden doğaüstü hakikat inancına yer açar. Yazı bir yönüyle din araştırmalarında ampirik malzemenin ve tümevarım yönteminin yetersizliğini göstermiş, metafizik sezgiye alan açmıştır. Yazara göre din olgusunun doğabilimsel/pozitivist yöntemlerle araştırılması yetersiz kalacaktır, dinin özünü, aslını, "ide"sini, "ideal tip"ini araştırmak anlama yöntemini gerektirir. Dinin bilgisine ancak ampirik dini malzemenin içindeki idenin "metafizik sezgi" ile kavranması ve

[459] Kâmıran Birand, "Din Kavramının İncelenmesi Hakkında", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 8, s. 1 (1960): 16-18.
[460] Hüseyin G. Yurdaydın, "Din Fenomenolojisi", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 8, s. 1 (1960): 52-54.

dini içsel yaşantının Dilthey'ın manevi bilimler için önerdiği "anlama metodu" yardımıyla kavranması suretiyle ulaşılabilir.[461]

Görüldüğü üzere, yazarların temel meselelerinden biri dinin dışsal bir araştırma nesnesi olarak ele alınıp alınamayacağı yönünde olmuştur. Dinlerin metafizik iddialarının gerçekliğinin evrensel insan aklının ve objektif deneyiminin konusu olamayacağı tezi yazılarda işlenmiştir. Dolayısıyla bilim tarafından dinlerin ancak sosyolojik ve psikolojik olgular olarak ele alınabileceği yönünde düşünceler savunulmuştur. Yazarlar bu bakımdan fenomenolojik ve hermeneutik yöntemlere müracaatı önermektedirler. Ancak bu yöntemlere kısmi bir eleştiri de vardır: bu yöntemlerin metafizik olanı dışlamak suretiyle, dinin sosyolojik işlevini yerine getirmesini zayıflatabileceğini veya imanı ortadan kaldırabileceğini iddia etmişlerdir.

6.3.2. Kuran Okuma Metodolojisi

Dergide Kuran'ın rasyonel, bütüncül, mecazi olmayan (literal), hüküm ve söylemi tarihsel gören ve dolayısıyla öz ve maksadı zamana uyarlayan (tarihselci) bir okuması savunulur. Kelam yazılarında Yörükân akıl-nakil ikilemi karşısında ılımlı bir akılcı olarak ortaya çıkar. Hukuk yazılarında tarihselci metodoloji adı konmasa da açıkça tarif edilir veya metodoloji hiç tarif edilmez ve ama zımnen kullanılır.

Her şeyden önce, İ. Hakkı Baltacıoğlu'nun Kuran'ın başka dillere çevrilmesi gereği üzerine vurgusu ilahiyat bakımından akılcı biçimde gerekçelendirilir, adeta kutsal metni büyüden arındırılır. "Kur'an'ın Ana Dilimize Çevrilmesi: Kur'an Nedir?" başlıklı makalesinde, Kuran'ın Arapça olarak indirilmesinin ilahi olmaktan ziyade coğrafi nedenlerden kaynaklandığını ileri sürer: "Eğer Türkler arasında yaşayan bir peygambere gelseydi dili Türkçe olurdu", derken coğrafyanın belirleyiciliğine vurgu yapar, bu nedenle Kuran'ın Arapça dışındaki dillere çevrilmesine karşı çıkılmaması gerektiğini savunur.[462]

Yusuf Ziya Yörükân "İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Azam Ebu Hanife" başlıklı birinci makalesinde Kuran ve hadislere akılcı ve bütüncül yaklaşır, açıkça akliyeciler yanında yer alır. Yörükân ayet ve hadisleri sebepleri ile anlama

---

[461] Mehmet Taplamacıoğlu, "Sosyolojinin Kural ve Kanunları (Metod)"**, AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 6, s. 1 (1958): 131. Taplamacıoğlu Dilthey'ın anlama yöntemini "kendi dışına çıkma", "başkalarını içten yaşama", "kendinde yeni baştan meydana getirme" olarak tarif eder. **Agm**, 126.

[462] İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, "Kur'an'ın Ana Dilimize Çevrilmesi: Kur'an Nedir?", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, s. 2 (1952): 33-34.

gereğini savunur ve bu bakımdan sahabe arasında üzerinde durulması gereken şahsiyetlerin Ömer ve Ayşe başta olmak üzere "akliyeci" grup olduğunu vurgular. "Kitabullah'ın ve Peygamber'in yetiştirmek istediği tipler de bunlardır; zira Kur'an daima fikre hitap eder ve insanı düşünmeğe sevk eder." "Akliyeciler Kur'an ayetlerini diğer ayetlere uyacak veya akıl ile anlaşılacak surette tevile giderler." Erken İslam devrindeki içtihatçılığı, özellikle de Ömer'in içtihatçılığını savunur.[463] Yörükân yazıda Erken Hıristiyan teolojisi ile erken İslam teolojisini de karşılaştırır: Erken Hıristiyan teolojisinde dogma ve iman akla karşı esastır. Hıristiyan teolojisinin ilk devirlerinde hüsn ve kubh meselesi örneğin Agustinus'ta iman meselesi olarak görülür. Oysa halife Ömer'den başlayarak Ebu Hanife'ye kadar İslam'da "akıl müdrik ve hakimdir".[464]

Yörükân, bir tefsir kitabı vesilesiyle Ebu Hanife'den "selef akidesini ilk defa ve en iyi savunan" imam diye bahseder, Maturidi'yi ise kelam alanında akıl ve nakili kaynaştıran, Ebu Hanife'nin yolunu "zenginleştiren" hanifelerin imamı olarak övgüyle anar.[465] "İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler ve Ebu Mansur-i Matüridi" adlı makalesinde Selefiliğe karşı ılımlı bir akılcılıktan yana olduğunu satır aralarında belli eder.[466] Yörükân, Vahhabilik üzerine makalesinde İslam tarihinde ne zaman "akliyecilik" hakim olmuşsa ilerleme ve refah geldiğini, ne zaman "nassiyecilik" hakim olmuşsa gerileme olduğunu vurgular. Vahhabiliği "akla kıymet vermemek" hususundaki görüşleri dolayısıyla eleştirir.[467] Yörükân, 16. yüzyıl Osmanlısındaki İslami yaklaşımları sınıflarken Selefi taassuba da Sufi taassuba da karşı, Ebu Hanife ve Maturidi'nin "müsamaha ve uzlaştırıcı" yolundan, "Müslümanlığı hayatın icaplarıyla bağdaştıran", "mistik neş'eye aşina" yoldan yana olur. Kelamcılar ile mutasavvufi arasında zıtlık olduğu düşüncesini doğru bulmaz.[468]

Yörükân dergide bir İlmihâl denemesinde bulunur. İlmihâlin amacını her türlü fikir ve münakaşa devrinde bir gönül, iman ve amel birliği yaratmak olarak açıklar, ancak

[463] Y. Ziya Yörükân, "İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Azam Ebu Hanife", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, s. 2 (1952): 14-15.
[464] Yörükân, **agm**, 10.
[465] Y. Ziya Yörükân, "Kitab-ü Tefsir-il Esma-i Ves-sıfat Hakkında", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, s. 1 (1952): 104.
[466] Y. Ziya Yörükân, "İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler ve Ebu Mansur-i Matüridi **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, s. 2 (1953).
[467] Y. Ziya Yörükân, "Vahhabilik", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, s. 1 (1953): 66-67.
[468] Y. Ziya Yörükân, "Bir fetva münasebetiyle : Fetva müessesesi Ebussuud Efendi ve Sarı Saltuk", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, s. 2 (1952): 145-147. Yörükân tasavvufu İslam içinde görür, sofiyane neşeyi onaylar. Ama "tasavvuf, şahsın özel hayatıdır", kişinin başkasını kendine tâbi kılmağa hakkı yoktur, dolayısıyla tasavvufu tarikat içinde sosyal bir müessese haline getirmek doğru değildir. Y. Ziya Yörükân, "Vahhabilik", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, s. 1 (1953): 66-67.

Peygamber devrine dönmeyi kastetmez. İlmihâlde sadece ayetlere dayanmasını ve hadislere müracaat etmemesini, hadislerin sahihliği üzerindeki münakaşa ile gerekçelendiren Yörükân, Kuran ayetlerinin Batıni yorumuna karşı çıkmıştır. Kuran'ın gizli anlamlar ile gönderilmiş olmasının amacına uygun olmadığını savunur ve öyle olması halinde ümmetin ayrılığa düşeceğini iddia eder. Müslümanlığın açık, birleştirici ve müsamahaya yer veren bir din olduğunu ise özellikle vurgular.[469]

S. Şakir Ansay "Aile Hukuku" başlıklı makalesinde İslam'ın kaynaklarına gönderme yapmak suretiyle medeni hukuku, özellikle tek eşlilik ve medeni nikahı savunur. Bir Kuran yorum metodolojisi bahsi açmaz ama yine de temellendirmesi, adını koymadığı tarihselci bir yaklaşıma dayanır. Ansay'a göre "bugünün idraki ve icapları başkadır";[470] "bugünün şartlarına, ekonomik icaplarına, ahlaki ve manevi telakkilerimize, memleketimizin coğrafi ve kültürel muhitine nazaran ancak bir kadınlı ailede barınılabilir".[471] Ansay İslam hukukundaki evlenmeye mani hallerden olan süt münasebetinin –İslam'ın esasına ait olmadığı imasıyla– Arap adetleriyle ilgili olduğunu, modern toplumda tespitinin zor olduğunu, fakihlerin de tespit konusunda anlaşamadıklarını belirterek, isteyenin evlenmeyebileceği, ama kocaların da aralarında süt münasebeti var diye karılarını boşamalarına müsaade edilemeyeceğini vurgular.[472] Ansay, eski ulemanın "nascılığa, akideciliğe" saplanmasından şikayet eder, "tamamıyla dünya işi olan ve hayatla beraber dâimi tahavvül halinde bulunan hukuku bir takım kalıplar içinde dondurarak rey ve akıl yolundan uzaklaşıp nakillere bağlanarak, hukuku değişmez umurdan, değişmez itikâdiyyattan gibi" saymalarını eleştirir. Ansay, sözlerini Mehmet Akif'in dizeleriyle bitirir: "Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı/ Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâmı".[473]

Dergide tarihselci yaklaşımı sözde kabul etmeyen, ama pratikte İslami kaynaklardaki hükümleri zamana göre yorumlayan bir hukuk yazısı da çıkmıştır. Şakir Berki'nin "İslam Hukuku" başlıklı bu yazısında İslam ve Kuran zaten modern bir din olarak nitelenir. Berki'ye göre "Kur'an zamana göre tebdil edilemez". Daha açıkça Berki "ihtiyaçların ve devrin değişmesi nazara alınarak kitabullahın bazı maddelerinin

[469] Y. Ziya Yörükân, "İslam İlm-i Hali", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, s. 1 (1952): 6-7.
[470] S. Şakir Ansay, "Aile Hukuku", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, s. 2 (1952): 27.
[471] Ansay, **agm**, 25.
[472] Ansay, **agm**, 26-27. Süt münasebeti meselesinin evlenmeye engel teşkil etmesi gerektiği 1950'lerin İslamcı dergilerinde işlenen bir temaydı.
[473] Ansay, **agm**, 32; M. Said Yazıcıoğlu da Kuran'ın köşeli olmadığını, İslam'ın durağan olmadığını, yaşayan bir din olduğunu söylerken güncelliğe vurgu yapar. Dahası o da Kuran'da akla vurgunun çeşitli vesilelerle yapıldığını belirtir.

(ayetler) devre uydurulması manasını da ihtiva eden İslâmda reform fikrine" karşıdır. (Yazara göre reform terimi olsa olsa İslam'ı asıl kaynağından öğrenme anlamına gelebilir.) Berki'nin Kuran'ın tebdil edilemeyeceği iddiasına gösterdiği dini delil Kuran'ın "bütün beşerin her nevi ihtiyacını karşılayan ahkâmı muhtevi" bulunmasıdır. Mantıki ve ilmi delil ise, Kuran'daki kaidelerin hepsinin modern hukuk ve ahlak sistemine "tamamen" uymakta olmasıdır. Ama yazarın verdiği örneklerde modern hükümlerle Kurani tarihsel hükümler arasında tam bir uyumdan söz edilemeyeceği gibi yasaklara verilecek ceza konusunda modern ve Kurani hüküm farklılıklarına da değinilmemektedir. Örneğin kadının hukuku konusundaki yargısı tartışmaya açıktır: "Kadınların hürriyeti, kadınlara adaletle ve şefkatle muamele de İslamiyet'in meçhulü olan hususlardan değildir". Netameli konulardan faize gelince, bu konuda tam uyum olmadığını kendisi de dolaylı olarak itiraf eder: Modern ekonomilerdeki "fâhiş faizle" istismar yasağının Kuran'da da olduğunu belirtir. İslamiyet azın daima çoğu, yani fahişi davet edeceğini nazara alarak, faizi tamamen men etmiştir.[474] Oysa fahiş faiz yasağı, faizin toptan yasağını mantıksal bir zorunlulukla gerektirmez. Yazar İslam hukuku kaynaklarından hadislerin sahihliğini test için, "Hangi söz ki mantık ve şuurunuzda aksülamel yaratmaz, o benim sözümdür" mealindeki hadisi örnek verir. Örneğin hamamda çırılçıplak gezmeye izin veren bir hadisin sahih olmadığı açıktır, çünkü en modern ve liberal ülkelerde bile bu yasaktır, der.[475] Oysaki böylesi biçimsel davranış kuralları mantık ve şuurla test edilebilecek evrensellik içeremez.

Neticede, yazarların büyük çoğunluğu İslamın modern bir yorumunu yapmak konusunda birleşmektedirler. Yörükân ve Ansay modern yoruma sağlam ve tutarlı biçimde izin veren tarihselcilik argümanını kullanmaktadırlar. Fakülte'nin ve Derginin resmi anlayışı ve metodolojisi büyük oranda bu hat üzerinde sürdürülmüştür. Ancak Dergi İslam'ın modern yorumu kaydıyla, tarihselci argümana karşıtlığa izin vermektedir. Tarihselcilik argümanı ilk bakışta Kuran'ın evrenselliği ile çelişir göründüğü için şüphe çekmektedir. Bundan dolayı yazılarda ağırlıklı olarak İslam'ın hüküm ve söylemleriyle zaten modern çağa uygun olduğu vurgulanmıştır.

[474] Şakir Berki, "İslam Hukukunda Adalet Esasları ve Adalet Teşkilatı", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 6, s. 1 (1957): 39-40.
[475] Berki, **agm**, 42.

6.4. AÜİF Dergisinde Modern Temalar

Dergide modern dönemin dinlerin önüne koyduğu pek çok tema ve sorun alanı ele alınmış ve bunlar modern bir perspektifle, modern ilke ve değerlere uygun biçimde yorumlanmıştır. Bunlar arasında evrensellik, akılcılık, bilimcilik, laiklik, din ve vicdan özgürlüğü, dini hoşgörü gibi ilkeler yanında, İslam'la ilgili tartışmalara konu olan sanatın geriliği ve kadının eşitsiz hukuku sorunları sayılabilir.

6.4.1. Evrensel Uygarlığın Parçası Olarak İslam Uygarlığı

Dergideki yazılarda, modern dönemin gerektirdiği evrensel işbirliği ile uyumlu olarak, uygarlığın evrenselliği, uygarlıklar arası ilişkinin gerçekliği, Avrupa uygarlığının kabulünün İslam açısından sorun olmadığı görüşleri işlenmiştir.

Dergideki yazılar İslam uygarlığını özcü bir perspektifle değil, evrensel terimlerle, evrensel insanlık tarihinin ve uygarlığının bir parçası olarak, miras alıp etkinleştirdikleri uygarlıklar çerçevesinde ele almaya çaba sarf etmiştir. Örneğin H. A. R. Gibb'in İslamiyet'in ilk zamanlarında devletin gelişmesi üzerine olan çeviri yazısıyla Hüseyin Yurdaydın'ın İslam resminin menşeleri üzerine yazısı bu açıdan ele alınabilir.

Ekrem Üçyiğit'in "Ortaçağ İslam Medeniyetinin Avrupa Medeniyeti Üzerine Tesirleri" adlı makalesi, uygarlığın oluşmasında dinin katkısının olmadığını ima eder. Üçyiğit, Avrupalılığı hayata ve insana kıymet veren hürriyet ve tolerans ruhu olarak tarif eder. Bu ruhun bilime uygulanmasının müspet ilmi getirdiğini, siyasete tatbikinin demokrasiyi doğurduğunu vurgulaması, dine değil, daha seküler göndermeler yapması bu konudaki tutumunu anlamak açısından önemlidir. Avrupalılık ruhunun Hıristiyanlık değil, din işlerinde tolerans ve vicdan hürriyeti olduğu vurgusu dikkate değerdir. Hatta Avrupa'yı Hıristiyanlığın eseri değil, Avrupa Hıristiyanlığının Avrupa halkının eseri olduğunu vurgulaması da din dışı bir tutum belirlemesi nedeniyle önemli görülmelidir.[476]

Dergide Osmanlı-Türk modernleşmesi ve de Batılılaşma anlayışını savunan pek çok yazı yayımlanmıştır. H. Ziya Ülken "Türkiye'de Batılılaşma Hareketi" başlıklı makalesinde çok açık bir biçimde "Batılılaşma" taraftarıdır. 15. yüzyıldan beri

[476] Ekrem Üçyiğit, "Ortaçağ İslam Medeniyetinin Avrupa Medeniyeti Üzerine Tesirleri", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 4, s. 1 (1955): 34.

Osmanlı İmparatorluğu'nun önündeki biricik kalkınma vasıtasının "Batı medeniyetini kabul etmek" olduğu tezini savunmuş, Avrupa'daki iki devrimi "teknik" devrim ve "İnsan Hakları" devrimi olarak nitelemiştir. Yazı genel olarak Tanzimat sonrası Batılılaşma hareketini övmüş ve Atatürk'ü bu hareketin zirvesi olarak konumlandırmıştır. Demokrat Parti dönemini ise Ülken, "iktidarda kalmak için cahil kütlenin oyunu temin maksadile, halkın gerici temayülünü kırbaçlamadan başka bir şey yapmamış olan memlekete siyasi hayatının son on senesi" olarak değerlendirmiştir.[477]

Benzer bir yaklaşımla, İ. Hakkı Baltacıoğlu da "Dine Doğru" başlıklı makalesinde Atatürk devrindeki köklü uygarlık yönelimini olumlu olarak değerlendirmektedir. Ona göre Tanzimat din işlerinde ve din eğitiminde hiçbir yenilik getirmemiştir, bu yönüyle "muhafazakâr"'dır. Bu haliyle "muhafazakarlık" II. Abdülhamit devrinde de sürmüştür. II. Meşrutiyet devrinde Abdullah Cevdet'in *İçtihad*'taki yazıları müspettir, ancak onun bu yöndeki gayretleri din düşmanlığı olarak algılanmıştır. Atatürk devri, Baltacıoğlu'na göre, kalkınma tarihimizin en başarılı devridir. Ülken'e göre Atatürk devri medeniyetçiliği Tanzimat devrininki gibi eklektik değil, "köklü" bir medeniyetçiliktir.[478]

Dergide çıkan yazılarda genel olarak Avrupa uygarlığına yönelik olumlu bir tavır olduğu görülmektedir. Fakat bu sempatinin bütünlüklü olduğunu ve her yönüyle kabul edildiğini söylemek zordur. Avrupa uygarlığının belirli özelliklerinin alınmasının yeterli olduğunu savunanlar olduğu gibi, daha bütüncül yaklaşanlar da olmuştur. Kemalizmin batılılaşma konusundaki kararlı tutumu bu yöndeki uygulamaları, bu konuda daha kararlı ve cesur düşünceleri bir yönüyle dizginlemiş görünmektedir.

6.4.2. Modernliğe Açık Bir Din Olarak İslam

Yazılarda, İslam'ın modernliğe açık bir din olduğu vurgulanmış ve bu durum açık bir biçimde savunulmuştur. Bu savunuda çoğunlukla, İslam'ın bir akıl dini olduğu hatırlatılarak, bu nedenlerle ilerlemeye engel olmadığı tezi işlenmiştir. Dahası bu özellikleri nedeniyle İslami bir yenileşmenin mümkün olduğu savunulmuştur.

[477] H. Ziya Ülken, "Türkiye'de Batılılaşma Hareketi", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 8, s. 1 (1960): 3-7.
[478] İ. Hakkı Baltacıoğlu, "Dine doğru", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 6, s. 1 (1957): 45-46.

Şükrü Akkaya, İslam fikir dünyası üzerine bir eseri tanıtan yazısında, Hıristiyan dininin kifayetsizliğinden kaynaklanan dinsizlik eğiliminden İslam'ın da ilerlemeye engel olduğu sonucu çıkaran bazı aydınları bu düşünceleri nedeniyle eleştirmiştir. Ona göre Müslümanlar arasında bir taraftan taassup varken diğer yanda alakasızlık vardır. Ama Hıristiyanlıktaki buhranın, onun temel ilkelerinden, yani "esasının pasif, aktiviteden mahrum" karakterinden kaynaklandığını savunurken, İslam'daki buhranın temel ilkelerin ihmalinden, "tatbik sahasından uzaklaştırılmış olması, hülasa zamanın gidişine göre ayarlanmamasından" dolayı gerçekleştiğini savunur.[479]

Hintli Müslüman Settar Hayri'nin çeviri yazısı İslam'ı oldukça radikal bir söylem içinde akılcı ve bilimci bir din olarak resmeder: İbadet, oruç, hac gibi sorumlulukların "İslamiyet'in sadece sözde unsurları" ve İslam'ı korumanın yardımcı araçları olduğu savunulur. Batılı önyargıların aksine, İslam ilim ve sanat düşmanı değildir. İslam'da kadın ruhsuz değildir, aksine Kuran'da kadından "daima erkeğe eşit olarak" bahsedilir.[480] Yazar, Hindistan Müslümanlığının "akıl ve felsefeyi" temsil etmesi nedeniyle insanlığı kurtarabileceğini savunur, ona göre Türkler ise İslamiyet'i hiç anlamamışlardır.[481]

Wilfred Cantwell Smith'in "Modern Türkiye Dini Bir Reforma Mı Gidiyor?" başlıklı yazısında Türklerin İslamiyet'e katkısı ve Türkiye'deki dini modernleşme olumlu şekilde değerlendirilir. Smith, Türklerin her dönemde İslam kültür ve medeniyetinin gelişmesine büyük katkılar sunduğunu, yeni Cumhuriyet rejimi ile birlikte Türklerin dinle olan ilişkilerinde ortaya çıkan durumu dinden kopuş olarak değil, bir biçim değişikliği olarak algılamanın daha doğru olacağını savunmuştur.[482] Türklerin modern dünyaya ve çağa uygun bir biçimde dini yeniden ele almaya gayret ettiklerini, bunda da bir ölçüde başarılı olduklarını, modern dini anlayışın geniş kitlelerce kabul gördüğünü, en sert eleştirileri yapanların dahi eskiye mutlak bir dönüşü savunmadıklarını belirtmiştir.[483]

---

[479] Şükrü Akkaya, "Din Buhranı ve 'İslam Fikir Dünyası' Adlı Bir Eser", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 8, s. 1 (1960): 63-64.
[480] Settar Hayri, çev. Nermin Sinemoğlu, "İslam Mimarisi", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 4, s. 3 (1955: 68-69.
[481] **Agm**, 74.
[482] M. Said Yazıcıoğlu'nun Kemalist modenleşmenin din anlayışına dair yorumları Smith'in yaklaşımı ile örtüşür. Yazıcıoğlu yaptığımız görüşmede Kemalist modernleşmenin dini yok saymadığını, daha çok o alana ilgisiz davrandığını dile getirmiştir. 17 Ocak 2019, İstanbul.
[483] Wilfred Cantwell Smith, "Modern Türkiye Dini Bir Reforma Mı Gidiyor?", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, s. 1 (1953): 9-10.

6.4.3. İslam'ın Ahlaki Özü Olarak Tasavvuf

Dergide daha baştan itibaren ilgi gösterilen konuların başında tasavvuf gelmektedir. Öyle görünüyor ki, evrensel uygarlık sürecinde modern dindarlığa, tasavvufun önemli bir katkı yapacağı düşünülmüştür. Yazılarda evrensel insanlık nosyonuna ve dinsel hoşgörü ilkesine hizmet edecek biçimde tasavvufun semavi din geleneğinin derin özü, dinlerin ahlaki özünün billurlaşması, dinin hoşgörü ve nefis terbiyesi olarak inşasına hizmeti vurgulanmıştır. Yine öyle görünmektedir ki, tasavvufu dünyevileştirerek modernleştirmek de amaçlanmıştır.

Saffet Kemalüddün Yetkin, "Kelamdan Tasavvufa" ve "Tasavvuf ve Istılahları" adlı makalelerinde İslam'ı bütün semavi din geleneğinin ortak adı olarak görür: Adem'in dininden Muhammed'in dinine bütün semavi dinler "asıllarında hep birdir";[484] "bütün peygamberlerin dinleri" İslâm dinidir. Kuran "İslâmiyetin son mukaddes kitabı"dır.[485] Tasavvufu ise semavi din geleneğinin ortak aslı olarak görür: Tasavvuf bilgisi "bütün peygamberlerin tebliğ eyledikleri İslâm diyanetinin içyüzüdür".[486] Yetkin'e göre tasavvuf kelimesi yunanca "sofiya"dan gelir, "hikmet" anlamındadır. Tasavvufun vahdeti vücud felsefesi Kuran'dadır ve İslam'ın son peygamberinin Hindistan'ın Brahmasiyle, Yunanistan, Mısır ve Roma'nın vücudiyye felsefesiyle ilgisi yoktur.[487]

Kemal Edib Kürkçüoğlu, bir başka tasavvuf savunucusudur. "Tasavvuf'a Dair" başlıklı makalesinde tasavvufun bizzat "İslamî ilimler" arasında olduğunu vurgular. Dahası tasavvufu İslam'ı anlamayı sağlayacak bir realite olarak görür: "Biz, Tasavvuf'u İslamî atmosfer içinde doğmuş, gelişmiş, yayılmış ve günümüze kadar gelmiş, rûh âlemimize sinmiş bir problem olarak ele almak zaruretini duyanlardanız".[488] Kürkçüoğlu tasavvufun modern hayatla çelişecek biçimde gayrı-dünyevi olduğu eleştirisi karşısında, tasavvufu yeniden yorumlar. Tasavvufun "hakiki

[484] Saffet Kemalüddün Yetkin "Kelamdan Tasavvufa", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, s. 4 (1953): 7. Yetkin birinci tekil şahıs ile gençliğinde kelam ve felsefede bulamadığı hakikati tasavvufta bulduğunu anlatır.
[485] Saffet Kemalüddün Yetkin "Tasavvuf ve Istılahları", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, s. 4 (1952): 3, 1.
[486] Yetkin, **agm**, 1.
[487] Saffet Kemalüddün Yetkin "Tasavvuf ve Istılahları": 1-4. Yetkin'in yazısı ve konu ile ilgili diğer iki yazısı 1950'deki ölümünden sonra yayımlanmıştır.
[488] Kemal Edib Kürkçüoğlu, "Tasavvuf'a Dair", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, s. 4 (1953): 25-26. Fakülte mezunlarına ilişkin cümleleri tasavvufa yüklediği kapsam ve anlamı gösteriyor: "Fakülteyi bitirenler ileride ister vâiz olsunlar, ister müftü; ister mukteda olsunlar, ister muktedi; evde, câmi'de …Türk milletinin nabzını elde tutmağa, Allâh ve Peygamber'in yolundan, Allâh ve Peygamber yolunda olanların yolundan ayrılmamağa mecburdurlar. Şeri'at de bu, tarikat de bu, ma'rifet de bu, hakikat de budur! İşte Tasavvuf, gerçek Tasavvuf!" Kürkçüoğlu, **agm**, 41.

aşkı kazanmak amacıyla dünyanın mecazî aşkından vazgeçmek" olmadığını savunur, tasavvufun dünyadaki arzuları öldürmekten ziyade, bu hayata ait arzuların tutsağı, oyuncağı olmamanın aracı olduğunu vurgular.[489]

İ. Agah Çubukçu'nun tasavvufa dair ilgili dönemin sonundaki yazısı Derginin tasavvufa karşı tutumunda bir kırılmaya kanıt değilse de, eleştirel tutumların da varlığını veya ortaya çıkışını gösterir. Çubukçu "İslam'da Tasavvuf" adlı makalesinde, tasavvuf kelimesinin Yunanca hikmet manasına gelen "sof"tan geldiğine katılmaz, mutasavvıfların suf'tan elbise giymelerinden kaynaklandığına inanır. Çubukçuya göre tasavvuf bir milletin, bir dinin veya bir dilin inhisarında değildir. "O insani bir fenomendir." Ama tasavvufu yekpare bir bütün görmez, kendisinin tasavvufu İslam mutasavvıflarının anlayışına göre izah edeceğini beyan eder. Buna göre tasavvuf "iyi ahlak"tır: "nefsin kötü ahlâkından ve zararlı vasıflarından kurtulmak için" mücadele etmektir.[490] Çubukçuya göre tasavvuf İslamiyet'in zuhurundan yüzlerce sene sonra İslami ve gayri İslami tesirlerle gelmiştir. Yunan, Hint ve İran, Hıristiyan ve diğer tesirler.[491] Tasavvuf İslam dinin bir emri ve icabı mıdır sorusuna "bazı kayıtlarla hayır" yanıtı verir. İslamiyet'te ruhbaniyyet yoktur, dünyaya tamamen yüz çevirme şart koşulmamıştır, aksine Kuran'da insanların dünya hayatından nasiplerini almaları emredilmiştir. Çubukçu'nun tasavvufa dair nihai hükmü şudur: "bizce Allah yolunda çalışmak isteyenlere rehber olarak Kur'an ve Hz. Muhammed'in Sünnet'i kâfidir."[492]

Dergide Yetkin'den sekiz yıl sonra tasavvufa dair farklı sesler ortaya çıkmıştır. Tasavvufun başlangıçtaki kadar revaçta olmadığı, eleştirel değerlendirmeler yanında konunun dergide tuttuğu alandaki azalmadan da görülebilmektedir.

6.4.4. Laiklik ve Hoşgörü

Dergi sayfalarında laiklik ve hoşgörü ilkeleri de savunulmuş, hoşgörünün ve hatta fikir hürriyetinin İslami kaynakları vurgulanmıştır. Ama Cumhuriyet rejiminin laiklik ilkesini ve vicdan hürriyetini nasıl uyguladığı konusuna girilmemiştir.

H. Ziya Ülken'in Türkiye'de Batılılaşma üzerine yazdığı yazısında laiklik, dünyevi ile uhrevinin ayrılması olarak tanımlanmıştır.[493] İ. Hakkı Baltacıoğlu "Dine Doğru"da

[489] Kemal Edib Kürkçüoğlu, "Tasavvuf'a Dair", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, s. 4 (1953): 27.
[490] İbrahim Agah Çubukçu, "İslamda Tasavvuf", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 8, s. 1 (1960):100-101.
[491] Çubukçu, **agm**, 104-107.
[492] Çubukçu, **agm**, 107-108.
[493] Ülken, "Türkiye'de Batılılaşma Hareketi", 7.

laikliği edebi dille tasvir etmiştir: "Kansız yaşanamıyacağı gibi dinsiz de yaşanamaz. Ancak, kan yalnız damarlarda dolaşmalıdır, dışarıya akmamalıdır. Din de böyle. Din kendi yatağında kalmalıdır, politika topraklarına taşmamalıdır".[494] derken bariz biçimde din-devlet ayrılığı tarifi yapar. Böylece Baltacıoğlu, Atatürk devri reformculuğunun "Allah ile kul arasına girmemek" ve "dini yalnız bir vicdan işi durumuna getirmek" gayelerini de onaylamış olur.[495]

Dinin, Allah ile kul arasında bireysel bir vicdan meselesi haline gelmesi doğrultusunda, Kuran'ın şahsen ve bağımsız okunması fikri dergi sayfalarında yer bulur. Şakir Berki İslam hukukunu ele aldığı yazısında "İnsan Kur'an'ı bizzat okumalı ve tetkik etmelidir", bunu yapmak için de "okuma-yazma bilmelidir" der.[496] B. Tavit Et Tanci'nin Gazali'nin Kuran tefsiri üzerine makalesinde, Gazali'nin, mezhep fikrinden kurtulma, "düşünerek hakkı arama", "herhangi bir önceki fikre sahip olmadan doğrudan Kuran'a yönelme" fikirlerini tavsiye ettiği savunulmuştur.[497] Kuran'ın Türkçeye çevrilmesinin savunusu da kısmen bununla ilgilidir. Baltacıoğlu Kuran'ın Türkçeye çevrilmesi gereğinin ısrarlı savunucusudur ve gösterdiği çeşitli gerekçeler arasında Kuran'ın anlaşılması gerekliliği de vardır.

Genel olarak hoşgörü fikri ve özel olarak İslam'ı bir müsamaha dini olarak yorumlama gayreti çeşitli yazılarda görülmektedir. Dergi, daha çıkış yazısında İslam'ı "müsamahalı" bir din olarak nitelemiştir.[498] Cavit Sunar'ın ilk sayıdaki dini hitabı da insanlığa sevgi ve hizmet vaaz eden ahlaki/tasavvufi bir yazıdır. Ebedi yaşamın yolu insanı ve insanlığı sevmek, "daima karşılıklı iyi hizmetlerde bulunarak hemahenk olarak" yaşamak biçiminde değerlendirilmiştir.[499]

Kâmuran Birand'ın "17. ve 19. Yüzyılların Devlet İdesi" üzerine makalesinde seküler devlet ve dini hoşgörü temalarının işlendiği görülür. Birand, fertten hareket eden "sözleşme" teorilerini (Locke, Rousseau), olgu ve kurumları tarihi oluş içinde ve devleti de bireylerin üstünde manevi bir varlığa sahip gören "historik" teorilere (Hegel, Ranke) tercih eder. Her iki türün de devletin dünyevi gayelere hizmet etmek üzere var

[494] İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, "Dine Doğru", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 6, s. 1 (1957): 59.
[495] Baltacıoğlu, **agm**, 46.
[496] Berki, "İslam Hukuku": 37.
[497] B. Tavit Et Tanci, "Gazali'ye Göre Kur'an Tefsiri", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 6, s. 1 (1957):18.
[498] Editoryal, "Başlarken", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, s. 1 (1952): 4.
[499] Cavit Sunar, "Dünyada Ebedi Hayatı Yaşamak Elimizdedir", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, s. 1 (1952): 89-90.

olduğuna dair bakışını vurgular. Devlet ve din arasındaki münasebet sorununu, Rousseau'nun aklın hakim olduğu "müsamahasızlık ve taassubu" yasaklayan ideal bir din anlayışına gönderme ile bitirir.[500]

Birand, "İnsanlığın Aydınlanması ve Hürriyet Üzerine" isimli makalesinde Kant'ın "Aydınlanma Nedir?" adlı makalesini izler. Din adamının görevi gereği dinin temel ilkelerini aktarması bir zorunluluktur, ama aynı din adamının bir yurttaş olarak dini öğretiye dair eleştirilerini de dile getirme ödevi vardır. Din adamı, bilgin sıfatıyla özgürce eleştiri ve katkı yapma hakkına sahip olmalıdır der. Birand, hiçbir dönemin gelecek devirleri kendi taassubuna mahkum etmeye hakkı olmadığını söyler, taassubu aydınlanma ve ilerlemeye yönelen insanlığa karşı bir cinayet olarak değerlendirir.[501] Bu tavrı ile zamanın ruhuna uygun davranmanın gerekliliğini dile getirmiş olur.

Y. Ziya Yörükân'a göre "İslâm'da mutlak bir fikir hürriyeti vardır"; dinde zorlama olmadığına dair ayeti bu görüşün kanıtlarından biri olarak gösterir[502]. Keza Peygamberin ölümünden hemen sonra yakınları ve şakirtleri arasındaki fikir ve içtihat ayrılıklarının kanaate saygı çerçevesinde kaldığını vurgular, fikre fikir ile yanıt verilmiş olmasını savunur.[503]

6.4.5. Softalık ve Cihat Eleştirisi

Dergi, dini hoşgörü çağında, cumhuriyet rejiminin hassasiyetini paylaşarak, bütün olarak softalığı ve irticayı yargılayacak bir tutum sergiler. Ayrıca uluslararası planda dini hoşgörünün gereği olarak askeri cihadın zamanını doldurduğunu savunarak güncel bir tavır takınır.

İ. Hakkı Baltacıoğlu, "Dine Doğru" adlı makalesinde dini yaşayışı "normal", "normal üstü" ve "anormal" biçimlere ayırır. Normal yaşamda "inanırlar din işini dünya işiyle karıştırmazlar." ve "Onlar için din yaşayışı kul ile Allah arasında kalan bir yaşayıştır. Onlar başkalarının inançlarını çekişme konusu yapmazlar, bu inançlara da saldırmazlar." Normal üstü yaşamda dindarlık "coşkun"dur, "coşkunluk ruhun sıkı çalışmasıdır".[504] Baltacıoğlu'na göre dini yaşayışın "anormal" biçimleri ise "softalık"

[500] Kâmıran Birand, 17. 18. ve 19. Yüzyıllarda Devlet İdesi", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, s. 2 (1953): 161-166.
[501] Kâmıran Birand, "İnsanlığın Aydınlanması ve Hürriyet Üzerine", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 4, s. 1 (1955): 47-48.
[502] Yörükân, "İslâm Akâid Sisteminde…", 13.
[503] **Agm**, 16.
[504] Baltacıoğlu, "Dine Doğru", 50.

ve "mürtecilik"tir. Ona göre softa "yobaz" denilen "sapıtık" kimsedir. Softa dini "bir üstünlük vesiylesi yapıp herkesin din dışı olan işlerine karışmak isteyen bir saldırıcı, bayağı bir hürriyet düşmanıdır. "Allah'ın büyük Peygamber'i Muhammed'e bile vermediği bu yetkiyi softa kendinde bulur. Softalığa karşı alınacak tedbir softalığı iyi etmek için çalışmak değil softalardan korunmak olabilir". Bir de mürteci tip vardır. Mürteci "yaşamış, görevini yitirmiş, artık yaşama gücü kalmamış, ölü, fosil değerleri, görenekleri, türenekleri [âdetleri] yaşamıya zorlamak, zorla yaşatmak demektir. ...Böyle olunca besbelli ki irtica övülecek, hoş görülecek, göz yumulacak bir şey değildir." Mürteci softadan farklıdır:

"Mürteci her şeyden önce içi dışı bir olan, olduğu gibi görünen bir insandır. Hattâ o kendine göre bir ülkücü, bir idealisttir de. Mürtecinin amacı, dinin dışında değil, dinin içindedir. Mürteci irticaı gerilik diye değil, belki doğru, iyi, güzel sandığı için yapar. Mürteciler işlenmemiş, kıraç topraklara benzerler. Bu yoz toprağı işlemek gerekir. Mürtecie doğru, iyi, güzel bildiği yanlışlar yerine doğru, iyi ve güzel olan Kur'an âyetlerini gösterince softa gibi dediğini deyip direnmez. Hemen eski inançlarından vazgeçer, yenilerini ediniverir. Softa eğitilemez, mürteci eğitilebilir".[505]

Softa ile mürteci, "bir noktada birleşirler, saldırganlık noktasında" (...) "Her ikisi de saldırıcıdır. Hiçbir hakları olmadan din inançlarına, din törenlerine, ahlâka, hukuka, dile, san'ata, örfe saldırırlar".[506]

Dini hoşgörü çağında modern Müslümanın karşısındaki sorunlardan biri olarak İslam'da askeri cihada verilen izin dikkatle ele alınır. Nafiz Danışman "İslam'da Mücadele Hedeflerinin Değişmesi" başlıklı makalesinde İslam'da silahlı cihadın varlığını hem Kuran'da hem tarihte coşkuyla kabul eder. Amaç İslam'ı tebşir[müjdeleme] etmektir. Ama "Peygamberimizin terbiye ettiği nesil tükenince, Allah uğrunda yapılan mücadele unutularak, ordular yağma ve tahakküm maksadiyle savaşmaya başladı" derken peygamber sonrası gayenin değiştiğini iddia eder. Türklerin Anadolu'yu ve Balkanları Cihada koyulmasını "ilk Müslümanların iman ve savletiyle" oldu diyerek savunur. Buna karşın askeri cihadın artık zamanını doldurduğunu ileri sürer: "İslam dininde mücadele ruhu hakim olmakla beraber, bu mücadelenin mutlak surette savaşçı olması şart değildir. Hattâ insanlık tekemmül ettikçe, bu mücadelenin savaşçılık vasfından tamamiyle kurtulup yalnız hukuki ve fikri

[505] **Agm**, 52-55.
[506] **Agm**, 52-55.

bir şekil alması istenmektedir". Mücadele şeklini "asrımızda ilim, Âmme hukuku ve Devletler Hukuku tayin eder"[507] diyerek zaman ve şartların değişmesinin etkisinden söz etmiş olur.

6.4.6. İslam'da Sanatın Geriliği Sorunu

Dergi yazılarında İslam sanatı ve Türk-İslam sanatı önemli yer tutmuştur. Bu yazılarda tasviri sanatların gelişmesi isteği altta yatan bir saik olarak belirir. Genel olarak İslam tarihinde sanata ilişkin kısıtlayıcı hükümler getirildiği, bu yüzden İslam toplumlarında sanat dallarının gelişmediği görüşü büyük oranda kabul görmektedir. Bunun kaynakları konusunda Dergi'nin genel eğilimi ayet veya hadislerde mevcut puta tapınma yasağı dışında başka bir yasağın olmadığı yönündedir.

Suut Kemal Yetkin, "İslam Sanatının Mahiyeti" başlıklı makalesinde Kuran'da tasvir yasağı olmadığını, hatta İslam tarihinde de resim ve heykel yapılageldiğini savunur. Sadece Şii bölgelerde değil, Sünni bölgelerde de bu durumun böyle geliştiğini aktarır. Yine de İslam sanatında resim ve heykelin gelişmemesinin nedeni İslam'ın zaman ve mekandan münezzeh olan Allah telakkisidir. Bu telakki yüzünden resim ve heykel camiye girememiş ve gelişme fırsatını bulamamıştır.[508] Osman Keskioğlu ise putperestlikten yeni çıkmış bir toplumda puta tapınma eğiliminin yeniden ortaya çıkmaması için bir takım kısıtlayıcı hükümlerin getirilmesinin geçici bir önlem olarak görüldüğünü vurgulamıştır.[509]

Resim konusunda genel yaklaşım, İslam'da bariz bir yasağın olmadığı yönündedir; pek çok yazar da dergide bunu destekleyen yazılar yazmıştır. Ama bu görüşün aksini savunan tefsirlerin yaygınlığından şikayet edilmiştir. Osman Keskioğlu, "İslam'da Tasvir ve Minyatürler" başlıklı makalesinde, Sebe suresinin resim yapılması lehinde ifadeler içerdiğini iddia etmiş, önemli tefsircilerin de bu surede geçen ifadelerin tasviri teşvik ettiğini kabul ettiklerini söylemiştir.[510] Nurullah Berk, "İslam Yazısında Plastik ve İfade" başlıklı makalesinde, resim yoluyla taklit ve tasvir hakkında Kuran'ın bir şey

[507] Nafiz Danışman, "İslam'da Mücadele Hedeflerinin Değişmesi", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 7, s. 1 (1958): 79-83.
[508] Detaylı bilgi için bkz. Suut Kemal Yetkin, "İslam Sanatının Mahiyeti", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.1, s. 1 (1952): 45-47.
[509] Osman Keskioğlu, "İslam'da Tasvir ve Minyatürler", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 9, s. 1 (1961): 14-15.
[510] Keskioğlu, **agm**, 12-13.

demediği halde tefsircilerin 'resim yapmak günahtır, kıyamet gününde ressam cezalandırılacaktır' yollu kesin yorumlar yapmasından şikayet eder.[511]

Yazarlar İslam resim tarihinde Türklerin rolünü vurgulamayı ve örneklemeyi de önemserler. H. Gazi Yurdaydın, "İslam Resminin Menşeleri ve Başlangıçları" başlıklı çalışmasında, İslam resminin daha başlangıcında İran ve Bizans etkisinin açık bir biçimde görüldüğünü,[512] dahası Batı kaynaklı çalışmalarda bilinçli bir biçimde gizlense de, İslam resmi üzerinde kendine has özellikleriyle bir Türk etkisi olduğunu eklemeyi de ihmal etmez.[513] Nurullah Berk, "Fatih Sultan Mehmet ve Venedikli Ressam Gentile Bellini" başlıklı makalesinde, Fatih'in Venedikli ressamı İstanbul'a çağırmasını, ona resimler yaptırmasını uzun uzun anlatır, Fatih'in kendi portresini çizdirmesini, İslam dünyasının plastik sanatlara getirdiği yasakları gevşetmeye dönük bir adım olarak değerlendirir. Nurullah Berk'in, Fatihi Avrupa Rönesans ve hümanist hareketinin bir parçası olarak görmesi ve "hümanist" olarak nitelemesi bu konudaki genel eğilimlerin tersi bir tutum alınması nedeniyle önemlidir.[514]

6.4.7. İslam'da Kadın Meselesi

Dergide, kadın erkek eşitsizliği, bu konudaki yazıların göreli azlığına rağmen, İslami modernliğin en önemli sorunlarından biri olarak görülür. Konunun, cumhuriyet rejimi tarafından hukuki boyutuyla önemli ölçüde çözülmesi, ayrıca İslami kaynaklarda da bu eşitliğin varlığına olan inanç sebebiyle meseleye çok fazla değinilmemiştir. Ancak kadın-erkek hukukuna temel teşkil edecek insani ve dini eşitliği savunan kelami yazı ve vurgular da bulunmaktadır.

Neda Armaner "Hadislere Göre Kadının Sosyal Durumuna Umumi Bir Bakış" makalesinde, Kuran'da kadının bazı bakımlardan "himaye ve şefkate muhtaç" olmakla beraber, erkekle eşit olduğunu ve tek nefesten yaratıldığını, aynı dini yükümlülük ve ödüllere sahip bulunduğunu ayetlerle örneklendirir.[515] Armaner'in aktardığı hadislerde kadının değeri vurgulanır, ancak Kuran'ın ortaya çıktığı zamanın koşullarında mevcut

[511] Nurullah Berk, "İslam Yazısında Plastik ve İfade", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 4, s. 1 (1955): 50.
[512] Hüseyin Gazi Yurdaydın, "İslam Resminin Menşeleri ve Başlangıçları", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 3, s. 3 (1953): 33.
[513] Yurdaydın, **age**, 55.
[514] Nurullah Berk, "Fatih Sultan Mehmet ve Venedikli Ressam Gentile Bellini", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, s. 3 (1952): 143-148.
[515] Neda Armaner, "Hadislere Göre Kadının Sosyal Durumuna Umumi Bir Bakış", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 9, s. 1 (1961): 135-136.

ve Kuran dil ve hükümlerine yansıyan ataerkil eşitsizliğin eleştirisi yapılmaz.[516] Ancak birkaç on yıl sonra Kuran'ın eşitlikçi özü ve niyetleriyle ataerkil dili ve hükümleri arasında ayrım yapmak fakültenin eleştirel geleneği içinde ve sayesinde mümkün olacaktır.[517]

Sonuç olarak, Fakülte'nin yukarıda aktarılan eğitim sürecine bakıldığında üstlendiği misyonu büyük oranda yerine getirmiş olduğu söylenebilir. Fakülte'nin gerek yayınladığı kitaplar, gerekse çıkardığı dergisi ile önemli bir teorik birikim oluşturduğu anlaşılmaktadır. Bu birikim, yüksek öğretim din eğitiminde bir ekol olarak etki etmiştir. Fakültenin faaliyetlerinde İslam'ın modern yorumu metodolojik olarak temellendirilmiş ve güncel meseleler modern biçimde yorumlanmıştır. Özellikle dergide entelektüel soruşturmanın doğası gereği dinin modern yorumu sınırları içinde farklı görüşler yer bulabilmiştir. Yayımlanan kitaplar ve dergi kuşkusuz geniş kitlelere ulaşmamıştır, ulaşması için de yazılmamıştır. Ancak yayınlardaki teorik-bilimsel düzey, İslami düşünce üzerinde entelektüel bir hegemonya oluşturabilecek niteliktedir ve zaman içerisinde bunu kanıtlama imkanı bulmuştur.

[516] Armaner'in bahse konu yazısı tezimizin tarih aralığının sonrasına denk gelse de, lisans ve lisans üstü eğitimini Ankara İlahiyat Fakültesi'nde tamamlamış olmasının düşüncelerinin şekillenmesinde etkili olduğu kuvvetle muhtemeldir. O nedenle görüşlerinin Fakülte'nin ve Derginin ilgili dönemindeki görüşlerini yansıttığı düşünülebilir. Kadın meselesi ilgisizlik ilerleyen zamanlarda da devam etmiştir. Konuya dair yazı yok denecek kadar azdır 1980'e kadar incelendiğinde "İslam ve Kadın" konusunda bir yazı daha çıkmıştır. Bu yazıda da Armaner'in yazısında olduğu gibi kadın-erkek eşitsizliği temelden eleştirilmemiştir. Yazıda daha çok İslam'ın kadına verdiği değer, erkek karşısında onu korunaksız bırakmadığı savunulmuştur. İslam öncesi dönemle (cahiliye) kıyas yapılarak yaşanan ilerleme ele alınmıştır. İslam'ın kadının ekonomik ve sosyal hayata katılım konusunda teşvik edici olduğu tezi işlenmiş, İslam'ın kız çocuklarının da tıpkı erkekler gibi okumaya teşvik ettiği ifade edilmiştir. Bkz. İ. Agâh Çubukçu, "İslâmda Kadın Hakları", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 21, s. 1 (1973): 37-43.

[517] Bkz. Hidayet Şefkatli Tuksal, **Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri** (Ankara: Kitâbiyat Yayınları, 2001).

7. SONUÇ

Bu çalışma, Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne din-devlet ilişkilerinin genel seyrini ve bu bağlamda 1949 yılında açılan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kuruluşundan başlayarak 1960 yılına kadar süren tarihini ele almıştır.

AÜİF'nin kuruluşu, Osmanlı-Türk modernleşme süreci boyunca dini alanın devlet gözetiminde tutulması yönündeki iradesi ile uyumlu görünmektedir. Osmanlı modernleşme sürecinde öne çıkan Tanzimat dönemiyle birlikte devlet, dönemin gerçekliğiyle uyumlu olarak dini alanı tanzim yolunda pek çok adım atmıştır. Hukuk, eğitim gibi alanlarda atılan adımlarla dinin etkisi tedrici biçimde azaltılmıştır. Tanzimat ve meşrutiyet dönemi modernleşmesi birbirini tamamlayarak ve döneme uygun eklemeler yapılarak yoluna devam etmiştir.

II. Meşrutiyet dönemi boyunca Jön Türkler eliyle başlayan laikleştirici adımlar kendilerinden sonra iktidara gelen Kemalistleri de etkilemiştir. Kemalistler hukuk ve eğitim başta olmak üzere yukardan aşağıya daha kapsamlı bir laikleştirme uygulamasına başlamışlardır. Yukarıdan başlatılan laikleştirme tek parti dönemi boyunca hayatın neredeyse tamamını etkileyecek bir kapsamda sürdürülmüştür. Yeni rejim, tek parti dönemi boyunca laikleşme sürecinin, kendi denetimi altında sürmesini sağlayacak politikalar belirlemiştir.

Yukarıdan laikleşme süreci ve yeni devletin dini alana yönelik politikaları toplumun geniş bir kesiminin tepkisine neden olmuştur. Din eğitimi veren kurumlarla yeni rejimin ilişkisi zamanla etkisini hissettirmiştir. Bunun sonucunda Kemalistlerin din eğitimine yönelik aldıkları tedbirler, din eğitimi veren kurumlara zaman içerisinde ilginin azalmasına yol açmıştır. Görünür alandaki ilgisizlik alınan sert önlemler nedeniyle tek parti dönemi boyunca da sürmüştür.

II. Dünya Savaşı'nın sona ermesi din-devlet ilişkilerinin seyrinde belirgin bir değişimin yaşanmasına neden olmuş, din eğitimi başta olmak üzere dini alana yönelik beklenti ve ilgi artmıştır. Savaş sonrası iç ve dış politik gerçeklik devletin bütünlüklü

politik değişimlere gitmesini neredeyse zorunlu kılmıştır. Bu zorunluluğun öncelikli hissedildiği alanların başında dini alanın yeniden tanzimi gelmiştir. Yeni dönemde devlet bu zorunluluk nedeniyle din eğitimi başta olmak üzere kimi adımlar atmak zorunda kalmıştır.

AÜİF tam da bu dönemde, modernleşme perspektifiyle çelişmeyecek, uzun yıllar boyunca sürdürülen politikalar sonucunda alanında uzman din adamları yetiştirmek üzere kurulmuştur. Fakültenin kurulması farklı toplumsal kesimler tarafından olumlu karşılanmıştır. Yüklendiği misyon, ihtiyaçları karşılama yeterliliği tartışılmış olsa da böyle bir kurumun kurulmasının dindarlar tarafından da desteklendiği görülmüştür.

Fakültenin eğitim ve araştırmada kullandığı bilimsel ve metodolojik yaklaşım yukarıda bahsedilen amacı da aşarak kendinden sonraki ilahiyat eğitim sürecinde bir ekole dönüşmesinde etkili olmuştur. Fakülte bünyesinde çıkan yayınlar, kuruluştan kısa bir süre sonra yayımlanan fakülte dergisinde ele alınan konular, fakültenin özgün bir dini metodoloji geliştirdiğini göstermesi bakımından önemli bulgular vermiştir. Nitekim, bu çalışmanın önemli çıkarımlarından biri, fakültenin yayınlarında temel İslami meselelerde geleneksel bakış açısından uzaklaşıldığı, geleneksel İslami yorumlar yerine rasyonel, akılcı ve modernist yaklaşımların benimsendiğinin tespiti yönünde olmuştur.

Buna ek olarak fakülte yayınlarında ve dergisinde çıkan makalelerde fakültenin, dini tarihselci bir eğilimle yorumladığı anlaşılmıştır. Bunu destekleyecek biçimde akademik çalışmalarda "akıl" ve "bilimin" önemine sıklıkla vurgu yapılmıştır. Bu önerme, İslam'ın akılcılık ve bilimden yana bir din olduğu tespitiyle desteklenmiştir. Bu yaklaşım İslam tarihi boyunca süren "akıl" ve "nakil" tartışmalarında fakültenin akıldan yana tercihiyle kendini göstermiştir. Fakültenin bu tercihi ile, Cumhuriyetin modernleşme felsefesine uyan, dahası alanında öncü olabilecek din adamları yetiştirme gayesine ve "İslâm tefekkürüne" hizmet edecek münevverler yetiştirme hedefine da uygun davrandığı anlaşılmıştır. Modern çağın sorunlarına çözüm getirme konusunda bilimin rehberliğinin kabul edilmesi de geleneksel yaklaşımdan farklı bir tavır olarak ortaya çıkmıştır. Dahası irtica ve softalık eleştirilmiş İslam'ın hoşgörü ve iyi ahlakı önceleyen bir esası olduğu dile getirilmiştir. İslam'ın hoş görü dini olduğu vurgusu, laikliğin din ve vicdan hürriyeti prensibi ile uyumlu olarak dile getirmiş, bu söylem sık sık tekrarlanmıştır.

Ayrıca, yasa yapım sürecinin dünyevileşmesinin kabulü fakültenin genel eğilimi olarak tespit edilmiştir. Fakülte'nin yayınlarında ve teolojik bakışında hukukun rasyonelleşmesi, günün icaplarına göre yorumlanması öne çıkarılmıştır. Akademik kadronun gerek Fakülte dergisinde çıkan yazılarında gerekse çeşitli yerlerde yayımladıkları kitap ve makalelerde "laiklik" anlayışına büyük oranda uygun tutum sergiledikleri görülmüştür. Din ile dünya işlerinin ayrılığı ilkesi içselleştirilerek neredeyse olmazsa olmaz bir koşul olarak ele alınmıştır. Dinin politik alana sirayet etmemesi gerektiği özellikle vurgulanmış ve sakıncaları tarihsel olarak ortaya konmuştur. İslam'ın bir hoşgörü dini olduğu tezi sıklıkla işlenmiş, dinde zorlamanın olamayacağı iddiası Kur'an ve klasik kaynaklardan alıntılarla desteklenmiştir. Bunu destekleyecek bir biçimde cihat meselesinde yaygın görüşten farklı bir tutum takınıldığı anlaşılmıştır. İslam'ın ortaya çıktığı ilk dönemdeki cihat anlayışının günümüzde olamayacağı savunulmuş ve askeri manada cihadın da sona erdiği vurgulanmıştır. Cihat konusundaki coşkunun ilim ve fen alanında sürdürülmesinin gereği vurgulanarak dinin güncel yorumu öne çıkarılmıştır.

AÜİF bu haliyle, Türkiye'deki İslami kamplaşmada modernleşmeden yana, rasyonel, akılcı ve en azından hukuk alanında laikliği içselleştirmiş bir çizgide durur. Bu duruşu nedeniyle de Türkiye'de 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren güçlenen siyasal İslamcılık tarafından "sapkın", "liberal" ve "soft" olarak görülmüştür. AÜİF'ye karşı kendisinden sonra kurulan diğer ilahiyat fakültelerinin tavrı da bu anlamda olumlu olmamış, ayrıştırıcı bir muameleye maruz kalmıştır. Bu dışlanmaya rağmen AÜİF'de yetişmiş kadrolar bugün hala Türkiye'deki ilahiyat alanında entelektüel düzeyi temsil etmektedir. Bu da fakültenin kurulurken kendisinden beklenenleri, ona yüklenen misyonu kendi hikayesi çerçevesinde büyük ölçüde karşıladığını dahası bunu da aşan bir konuma yerleştiğini ispatlamıştır.

Bu tespitlerin yanı sıra Fakülte'nin İslam'da kadın konusunda diğer konulardaki kadar açık bir tutum alamadığı görülmüştür. Fakülte'nin akademik kadrosu kadar, öğrencilerinin ağırlıklı kısmının erkek olmasının da bu durumda payının olduğu düşünülmektedir. Ancak yine de İslam toplumlarında kadının eşitsizliği ile ilgili mevcut durumun dinden kaynaklanmadığı savunulmuştur. Kadın ve erkeğin aynı nefesten yaratıldığı söylenerek eşitlik yönünde bir irade ortaya konmaya çalışılmıştır. Cumhuriyetle beraber atılan hukuki adımlarla eşitliğin tesis edildiği bazı dini

göndermelerle de desteklenmiştir. Bu yayınlarda, İslam'ın cinsiyetler arası eşitliği desteklediği özellikle vurgulanmıştır. Dahası, resmi nikah ve tek eşlilik savunularak kadınların medeni hakları desteklenmiştir.

Dönemin koşulları itibariyle, din eğitimi alanında yetkin insan bulmakta yaşanan zorluklar, belirli bir süre fakültedeki eğitimin istenilen nitelikte olmamasına yol açmıştır. Kuruluş sürecinde akademik kadronun neredeyse tamamının ilahiyat dışı alanlardan gelmesi hem dönemin dindar kitlelerinde hem de Fakülte öğrencilerinde bir hayal kırıklığı yaratmış görünmektedir. Medrese geçmişi olan insanlardan prensip olarak uzak durulması da akademik ihtiyaçların karşılanmasında kimi sorunlara yol açmıştır. Osmanlı geçmişiyle bağları koparma düşüncesindeki devletin eski medrese günlerine geri dönme korkusunun bu tutumda etkili olduğu görülmüştür. Bu gerçekliğin bir sonucu olarak ilk yıllarda eğitimin, ağırlıklı olarak kültür derslerinden oluştuğu ve İslam İlahiyatına ilişkin derslere yer verilmediği tespit edilmiştir. Bu sebeple Fakülte'nin ilk dönemki öğrencilerinin ihtiyaç duyduğu bu dersleri fakülte dışındaki kurumlardan alarak tamamlama yoluna gittikleri anlaşılmıştır. Bu zorluklar, Fakülte'nin kendi akademik personelini yetiştirmeye başlamasıyla aşılmaya çalışılmıştır. Yetişen bu kadroların sadece ders düzeyinde katkı sunmadıkları anlaşılmıştır. Bu kadroların aynı zamanda fakülte dergisinde artan bir ağırlıklarının olduğu da tespit edilmiştir. Önceleri farklı disiplinlere ağırlık veren fakülte dergisinin zaman içinde daha fazla teolojik yazılara yer verdiği anlaşılmıştır. Dergideki bu değişim, onu Fakülte'nin teolojik yaklaşımının izlerini sürme açısından önemli bir yayın organı haline getirmiştir.

Fakülte yayın ve faaliyetlerinde günün koşullarıyla ve eldeki imkanlarla temel İslami meselelerde kritik tartışma alanları açmış ve bu yolla hakim bakışa alternatif oluşturmaya gayret etmiştir. Fakülte ortaya koyduğu teolojik yaklaşımla İslam ve sanat ilişkisinde uzun zamana dayanan yorumlama biçimlerinin dışına çıkacak bir tavır sergilemiştir. Bu çalışma kapsamında yüz yüze görüştüğümüz mezunların ifadelerinden de temel İslami meselelere gelenekçi bakıştan farklı bakış açısı geliştirildiği anlaşılmıştır.

Din eğitimi alanında yaşanan uzun süreli boşluktan sonra AÜİF'nin kurulması, akademik çalışmaların ilgisini çekmiş ve oldukça geniş bir çalışma alanı yaratmıştır. Çalışmanın belirli bir tarih aralığını kapsaması, bu sürenin de kuruluş yıllarına tekabül etmesi kimi sorunlarla karşılaşılmasına neden olmuştur. Bu çalışma özelinde

fakültenin kuruluş aşamasına ve ilk döneme odaklanıldığından, Fakülte'nin teolojik bakışının bütünüyle anlaşılmasını sağlayacak yeterli kaynağın henüz oluşmaması, dönemin arzulanan boyutta analiz edilmesinde zorluk yaşanmasına neden olmuştur. Bu zorluk ancak bu çalışmanın sınırlarını aşan kısmına yönelik yapılacak araştırmalar ve tez çalışmalarıyla tamamlanabilir. Gelecekte Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne yönelik akademik araştırmaların artması, konunun farklı bakış açılarıyla ele alınmasını sağlayacak, ayrıca bu çalışmalar literatürün zenginleşmesine de katkıda bulunacaktır. Dolayısıyla, yeni araştırmalar ve tez çalışmalarında araştırmacıların bu konuya yönlendirilmeleri önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

KİTAPLAR:

Ağaoğulları, Mehmet Ali, **Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği**, Ankara: İmge Kitapevi, 2006.

Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Levent Köker, **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, Ankara: İmge Kitabevi, 2011.

_____· **Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, İmge Kitabevi, 2000.

Ahmad, Feroz, **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, İstanbul: Bilgi Yayınları, 2008.4

_____· **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, Çev. Yavuz Alogan, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1994.

Akgönül, Samim, **Tartışılan Laiklik Fransa ve Türkiye'de İlkeler ve Algılamalar**, İstanbul: Bilgi üniversitesi Yayınları, 2011.

Akşin, Sina, **Türkiye Tarihi 4 Çağdaş Türkiye 1908-1980**, 7. Bs. (İstanbul: Cem Yayınevi, 2002).

Akşit, Bahattin, Recep Şentürk, Önder Küçükural, Kurtuluş Cengiz, **Türkiye'de Dindarlık Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç ve Yaşam Biçimleri**, 2. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Aktay, Yasin ve M. Emin Köktaş, **Din Sosyolojisi**, Ankara: Vadi Yayınları, 2007.

Alperen, Abdullah, **Sosyolojik Açıdan Türkiye'de İslam ve Modernizm**, Adana: Karahan Kitabevi, 2003.

Altan, Mehmet, **Kent Dindarlığı**, İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.

Altıkulaç, Tayyar, **Zorlukları Aşarken I**, 2. bs. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2012.

Ansay, Sabri Şakir, **Hukuk Tarihinde İslâm Hukuk Birinci Kısım**, 2. bs., Ankara: İstiklal Matbaacılık, 1954.

Arı, M. Salih, -Ozan, İ. Halil, "Sırât-ı Müstakîm ve Volkan'a Göre 31 Mart Vakası", İslam'ı Uyandırmak" **Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler I**. Cilt, Ed. Lütfî Sunar İstanbul: İlem, 2018.

Atılgan Gökhan, Saraçoğlu Cenk, Uslu Ateş, **Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat**, İstanbul: Yordam Kitap, 2015.

Aydın, Muhammet Şevki, **Cumhuriyet Döneminde Din Eğitimi Öğretmeni Yetiştirme ve İstihdamı (1923-2015)**, 3. bs. İstanbul: Dem Yayıncılık, 2016.

Ayhan, Halis, **Türkiye'de Din Eğitimi**, İstanbul: Dem Yayınları, 2014.

Başgil, Ali Fuat, **Din ve Laiklik**, İstanbul: Yağmur Yayınları, 2009.

Belge, Murat, **Militarist Modernleşme & Almanya, Japonya ve Türkiye**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Belge, Murat, "Mustafa Kemal ve Kemalizm", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt II: Kemalizm**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

Berkes, Niyazi, , **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Ankara: Bilgi Yayınevi 1973.

_____· **Teokrasi ve Laiklik**, İstanbul: Adam Yayınları, 1984.

Bilgin, Beyza, **İslam'da Kadının Rolü Türkiye'de Kadın**, Ankara: Sinemis Yayınları, 2014.

Bozan, İrfan, Ruşen Çakır, **Sivil, Şeffaf ve Demokratik Diyanet İşleri Başkanlığı Mümkün mü?**, İstanbul: Tesev Yayınları, 2005.

Bulaç, Ali, "İslam'ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İslamcılık, C 6**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

CHP Grup Toplantısı Tutanakları (1923-1924), Der: Yücel Demirel-Osman Zeki Konur, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002.

Casanova, Jose, **Modern Dünyada Kamusal Dinler**, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, 2014.

Castel, Robet, **Ücretli Çalışmanın Tarihçesi**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

Çakır, Ruşen, İrfan Bozan, Balkan Talu, **İmam Hatip Liseleri: Efsaneler ve Gerçekler**, İstanbul: Tesev Yayınları, 2004.

Çarkoğlu, Ali ve Binnaz Toprak, **Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset**, İstanbul: TESEV Yayınları, 2000.

_____· "Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective", **Religion Globalization and Culture**, ed. Peter Beyer, Lori Beaman, 2007.

Çağatay, Neşet, **Güncel Konular Üzerine Makaleler**, Ankara: TTK Basımevi, 1994.

Çetinkaya, Bayram Ali, "İslâmcılıktan SekülarizmŞemseddin Günaltay'In Zihinsel Dönüşümü", İslam'ı Uyandırmak" **Çok Partili Yaşama Geçilirken İslamcı Düşünce ve Dergiler II**. Cilt I, Ed. Lütfî Sunar, İstanbul: İlem, 2018.

Çınar, Menderes, **Siyasal Bir Sorun Olarak İslamcılık**, Ankara: Dipnot Yayınları, 2005.

_____· "Kemalist Cumhuriyetçilik ve İslamcı Kemalizm", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İslamcılık**, C 6, İstanbul: İletişim Yay., 2004.

Çiğdem, Ahmet, "İslamcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İslamcılık, C 6**, İstanbul: İletişim Yay., 2004.

Daver, Bülent, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Laiklik**, Ankara: AÜSBF Yayınları, 1955.

Davidson, Andrew, **Türkiye'de Sekülarizm ve Modernlik**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.

Demirel, Ahmet, **Tek Partinin İktidarı & Türkiye'de Seçimler ve Siyaset (1923-1946)**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

Dölen, Emre, **Türkiye Üniversite Tarihi 2-Cumhuriyet Döneminde Osmanlı Darülfünunu 1922-1933**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.

_____· Türkiye Üniversite Tarhi 1- Osmanlı Döneminde Darülfünun 1863-1922, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

Duman, Doğan, **Demokrasi Sürecinde Türkiye'de İslamcılık**, İzmir: Dokuz Eylül Yayıncılık, 1999.

Elibol, Sadettin, "Hilmi Ziya Ülken", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce – Milliyetçilik**, c. 4, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Eroğul, Cem, **Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi** (İstanbul: Yordam Kitap, 2013).

Ertit, Volkan, **Sekülerleşme Dinden Uzaklaşmanın Hikâyesi**, Ankara: Liberte Yayınları, 2014.

Fığlalı, E. Ruhi, **Laiklik**, Ankara: Panama Yayıncılık, 2016.

Gerger, M. Emin, **Sağcı, Solcu ve İslamcılara Göre Din**, Siyaset, Laiklik, İstanbul: Nehir Yayınları, 1991.

Gökaçtı, Mehmet Ali, **Türkiye'de Din Eğitimi ve İmam Hatipler**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Gökmen, Özgür, " Tek Parti Dönemi Cumhuriyet Halk Partisi'nde Muhafazakar Yönelimler", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Muhafazakarlık**, c. 5, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

Göle, Nilüfer, **Melez Desenler İslam ve Modernlik Üzerine**, 4. bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2011.

_____· **Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar**, 2.bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

Gözaydın (Tarhanlı), İştar, **Diyanet, Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

_____· **Religion, Politics and the Politics of Religion in Turkey**, Berlin: Liberal Institute, 2013.

Güngör, Önder, **Siyasal İslam'da Bölünmeler**, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1997.

Gündüz, Mustafa, "Sırât-ı Müstakîm'de 'Hürriyet, İlm ve Terbiye' Üzerine Bir Tartışma", ", **İslam'ı Uyandırmak" Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler I. Cilt**, Ed. Lütfî Sunar, İstanbul: İlem, 2018.

İnsel, Ahmet, **Türkiye Toplumunun Bunalımı**, 10. bs. İstanbul: Birikim Yayınları, 2014.

Jenkıns, Gareth, **Political Islam in Turkey Running West, Heading East?**, New York: 2008.

Kahraman, H. Bülent, **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi**, c. 2, 1920-1960, İstanbul: Agora Kitapçılık, 2012.

Kara, İsmail, "**Bir Tür Laiklik Diyanet İşleri Başkanlığı Örneği", 75 Yılda Düşünceler Tartışmalar**, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1999.

_____· **Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam 1**, İstanbul: Dergah Yayınları, 2014

_____· **Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam 2**, İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.

_____· **Din İle Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri**, 4. bs., İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.

_____. **Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe**, 2. bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 2018.

Kaynar, Mete Kaan, **Türkiye'nin 1950'li Yılları**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Karpat, Kemal, **İslam'ın Siyasallaşması**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2001.

_____· **Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din**, İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.

Kılıçbay, Mehmet Ali, **Cumhuriyet ya da Birey Olmak**, Ankara: İmge Kitabevi, 2003.

Kışlalı, Ahmet Taner, **Kemalizm Laiklik ve Demokrasi**, Ankara: İmge Kitabevi, 1994.

Koçak, Cemil, **Türkiye'de Milli Şef Dönemi (1935-1945)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003.

Köker, Levent, **Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Köktaş, M. Emin, **Din ve Siyaset: Siyasal Davranış ve Dindarlık**, Ankara: Vadi Yayınları, 1997.

Kurtoğlu, Zerrin, "Devlet Aklı ve Toplumsal Muhayyile Arasında Din ve Siyaset", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Dönemler ve Zihniyetler**, c. 9, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

_____· "Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İslamcılık**, c. 6, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

Kuru, Ahmet T.- Stepan Alfred, **Türkiye'de Demokrasi**, **İslam ve Laiklik**, İstanbul: Bilgi Üniv. Yayınları, 2013.

Kuru, Ahmet, **Pasif ve Dışlayıcı Laiklik ABD, Fransa ve Türkiye**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Locke, John, **Hoşgörü Üzerine Bir Mektup**, Çev. Melih Yürüşen, 8. bs. Ankara: Liberte Yayınları, 2017.

Mardin, Şerif, **Din ve İdeoloji**, Bütün Eserleri 2, İstanbul: İletişim Yay., 2014.

_____· **Türkiye, İslam ve Sekülarizm**, Bütün Eserleri 10, Makaleler, İstanbul: İletişim Yay., 2013.

_____· **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, Bütün Eserleri 6, Makaleler 1, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

_____· **Türkiye'de Din ve Siyaset**, Bütün Eserleri, Makaleler 3, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

_____· **Türk Modernleşmesi**, Bütün Eserleri 9, Makaleler 4, 13. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

Mert, Nuray, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış**, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1994.

_____· **Merkez Sağın Kısa Tarihi**, Ed. Elif Çakır, İstanbul: Selis Kitaplar, 2007.

Mert, Nuray, "Muhafazakarlık ve Laiklik", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Muhafazakarlık**, c. 5, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

_____· "Türkiye İslamcılığına Tarihsel Bir Bakış", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İslamcılık**, c. 6, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

Mertcan, Hakan, **Bitmeyen Kavga Laiklik: Türkiye'de Din-Devlet-Diyanet**, 2. bs. Adana: Karahan Kitabevi, 2013.

Meşe, Ertuğrul, **Komünizmle Mücadele Dernekleri**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

Ocak, Ahmet Yaşar, **Türkler, Türkiye ve İslam**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

Ortaylı, İlber, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Öcal, Mustafa, **Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi**, İstanbul: Dergah Yayınları, 2015.

_____· **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Döneminde Din Eğitimi ve Dini Hayat I**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.

_____ **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Döneminde Din Eğitimi ve Dini Hayat II**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.

_____· **Tanıkların Dilinden Cumhuriyet Döneminde Din Eğitimi ve Dini Hayat III**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.

Özdalga, Elizabeth, **İslamcılığın Türkiye Seyri**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

Parmaksızoğlu, İsmet, **Türkiye'de Din Eğitimi**, Ankara: MEB Basımevi, 1966.

Peköz, Mustafa, **Türkiye'de Politik İslamın Gelişimi ve MNP-FP Gerçeği**, İstanbul: Gün Yayıncılık, 2001.

Pierson, Christopher, **Modern Devlet**, Çev. Neşet Kutluğ-Burcu Erdoğan, 2. bs. Ankara: Chiviyazıları Yayınevi, 2015.

Plaggenborg, Stefan, **Tarihe Emretmek Kemalist Türkiye, Faşist İtalya, Sosyalist Rusya**, Çev: Hulki Demirel, İstanbul: İletişim Yay., 2014.

Poggi, Gianfranco, **Modern Devletin Gelişimi Sosyolojik Bir Yaklaşım**, Çev. Şule Kut, Binnaz Toprak, 8. Bs, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.

Sabri, Mustafa Efendi, **Hilâfetin İlgasının Arka Planı**, Çev. Oktay Yılmaz, 11. bs., İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.

Sakallıoğlu, Ümit Cizre, **Muktedirlerin Siyaseti Merkez Sağ-Ordu-İslamcılık**, 2.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Sala, Bedir, "Said Halim Paşa Islahatçı Bir İslamcının Düşünsel Mirası", **İslam'ı Uyandırmak" Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler I. Cilt**, Ed. Lütfî Sunar, İstanbul: İlem, 2018.

Sander, Oral, **Siyasi Tarih: İlkçağlardan 1918'e**, 5. bs. Ankara: İmge Kitapevi, 1997.

Sarıbay, Ali Yaşar, **Global Toplumda Din ve Türkiye**, İstanbul: Everest Yayınları, 2004.

_____· **Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.

Sarıkoyuncu, Ali, **Atatürk Din ve Din Adamları**, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.

SBF Yayını, 1955.

Subaşı, Necdet, **Türk Aydının Din Anlayışı**, İstanbul: YKY., 1996.

_____· **Ara Dönmem Din Politikaları**, 2. bs. İstanbul: Tezkire Yayınları, 2017.

Şalguni, Muhammed Rıza, **İslam ve Modernizm**, İstanbul: Sorun Yayınları, 2005.

Tanilli, Server, **İslâm Çağımıza Yanıt Verebilir mi?**, İstanbul: Say Yayınları, 1991.

Tanör, Bülent, **"Laikleş(tir)me Kemalistler ve Din"**, 75 Yılda Düşünceler Tartışmalar, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1999.

_____· **Kurtuluş Kuruluş**, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2002.

Tapper, Richard, **Çağdaş Türkiye'de İslam**, İstanbul: Sarmal Yayınları, 1991.

Timur, Taner, **Türk Devrimi ve Sonrası**, Ankara: İmge Kitabevi, 2001.

Toprak, Binnaz, "**Dinci Sağ" Geçiş Sürecinde Türkiye**, 6. bs., İstanbul: Belge Yaınları, 2013).

Toprak, Zafer, **Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji**, İstanbul: Doğan Kitap, 2012.

Tunaya, Tarık Zafer, **İslamcılık Akımı**, 2. bs., İstanbul: Simavi Yayınları, 1991.

Tunçay, Mete, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması 1923-1931**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2012.

Turam, Berna, **Between Islam and the State**, California: Stanford University Press, 2007.

Türköne, Mümtaz'er, **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.

Unat, Faik Reşit, **Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış**, Ankara: MEB Yayınları, 1964.

Uyar, Hakkı, **Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Partisi**, İstanbul: Boyut Yayınları, 2012.

Vergin, Nur, **Din, Toplum ve Siyasal Sistem**, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2000.

William, H. Mcneill, **Dünya Tarihi**, Çev. Alaeddin Şenel, 12. bs. Ankara: İmge Kitabevi, 2007.

Yeğen, Mesut, "Kemalizm ve Hegemonya", Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt II: Kemalizm, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

Yıldırım, Ergün, **Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi**, İstanbul: Bilge Yayıncılık, 1999.

Yörükân, Yusuf Ziya, **Müslümanlık ve Kur'an-ı Kerim'den Âyetlerle İslam Esasları**, Yayıma Haz. Turhan Yörükan, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2006.

Zuckerman, Phil. **Din Sosyolojisine Giriş**, Ankara: Birleşik Kitabevi, 2006.

Zürcher, Erik Jan, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, 33. bs., İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

MAKALELER:

Ak, Gökhan, "Kemalizm'de Laiklik-İslam Birlikteliğinin Milliyetçilik Üzerinden Düalist Akdi", **AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, c. 70, s. 3 (2015): 571-606.

Akay, Hale, "Uygulamada Laiklik: Devlet-Din Ekseninde Özgürlükler, Hizmetler ve Finansman", **Toplum ve Bilim**, Sayı:120, 2011.3

Alpay, Şahin, "Mukayeseli Açıdan Türkiye'de Laiklik", **Uluslararası Atatürk ve Çağdaş Toplum Sempozyumu,** Mürşit Balabanlılar (haz.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.9

Alpman, Polat S., "Türkiye'deki İslami İktidar Mücadelesinin Laiklik Serüveni", **Birikim Dergisi**, s. 333-334, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017: 82-92.3

Armaner, Neda, "Hadislere Göre Kadının Sosyal Durumuna Umumi Bir Bakış", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.9, s. 1 (1962): 131-139.

Araz, Nezihe, "Din ve Vicdan Hürriyeti", **Sebîlürreşâd**, c. XIII, s. 311 (1960): 166-175.

Arsel, İlhan, "Din ve Devlet Ayrılığı", **AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, c. 16, s. 1, 1959: 166-177.

Arslan, Ahmet, "Türk Laikliği ve Geleceği Üzerine Bazı Düşünceler", **Liberal Düşünce Topluluğu**, c. 1, s. 1 (1996): 54-76.

Ateş, Toktamış, "Laiklik ve Aydınlanma", **75 Yılda Düşünceler Tartışmalar**, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1999.

Ayata, Sencer, "Himayecilik, Parti ve Devlet: Türkiye'de İslam'ın Siyasallaşması", **75 Yılda Teba'dan Yurttaş'a Doğru**, Artun Ünsal (der.), İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998.

Aydın, M. Akif, "Hukuk-ı Aile Kararnamesi", **TDF İslam Ansiklopedisi**, c. 18 (1998): 314-318.

Ayhan, Halis, "İlahiyat Fakültesi", **Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi**, c. 22, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.

Aytaç, Kemal, "Baltacıoğlu'nun Eğitim Sisteminin Ana Gelişimi", **Yeni Adam**, s. 921, Ankara: (Mayıs 1978).

Baltacıoğlu, İsmail Hakkı, "Kur'an'ın Ana Dilimize Çevrilmesi Kur'an Nedir", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, s. 2 (1952): 33-45.

_____· "Dine Doğru", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 6, s. 1, (1957): 44-59.

Berk, Nurullah, "Fatih Sultan Mehmet ve Venedikli Ressam Gentile Bellini", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 2, s. 3 (1952): 143-160.

Birand, Kamuran, "İnsanlığın Aydınlanması ve Hürriyet Üzerine", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.4, s. 1 (1955): 46-48.

Bulaç, Ali, "İslam ve Modern Zamanlarda Din-Devlet İlişkisi", **Cogito**, Sayı:1, (1994): 67-87.

Cavuldak, Ahmet, "Demokratik Laikliğin Meşruiyeti", **Birikim Dergisi**, s. 333-334, (2017): 47-54.

Çaylak, Adem, Çelik Adem, "Osmanlı Modernleş(tir)meşinden Cumhuriyet Modernleş(tir)mesine Geçiş: Tarihsel/Teorik Bir Okuma", **Muhafazakâr Düşünce**, s. 5, (Güz 2008): 55-70.

Cox, Harvey G., "The Myth of the Twentieth Century: The Rise and Fall of Secularization", **Japanese Journal of Religous Studies**, Vol. 27, No.1/2 (2000):1-13.

Çubukçu, İ. Agah, "Ord. Prof. Dr. Baltacıoğlu'nu Kaybettik", **Yeni Adam**, s. 921, (Mayıs 1978).

Daver, Bülent, "Secülarizm in Turkey", **AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, c. 43, s. 1 (1988): 29-40.

Dressler, Markus, "Rereading Ziya Gokalp: Secularism And Reform Of The Islamic State In The Late Young Turk Period" **International of Journal Middle East Studies**, V.47, Issue 3 (2015): ss. 511-531.

Duman, M. Zeki, "Türkiye'de Laiklik Sorunun Siyasal Temelleri", **Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi**, c. 7, s.2 (2010): 284-303.

Erdoğdu, Seyhan, "Türkiye'de Laiklik", **Eğitimde Laiklik Uluslararası Sempozyumu 16-17 Mayıs 2000**, Ankara: Eğitim Sen Yayınları, 2016.

Ergil, Doğu, "Laiklik Üzerine Düşünceler-Türkiye Örneği", **AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, c. 44, s. 3, (1989): 1-47.

Ertit, Volkan, "Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik", **Akademik İncelemeler Dergisi**, c 9, Sayı 1, (2014): 103-124.

Göle, Nilüfer, "Laiklik bir kimlik değil beraber yaşamanın düzenlenmesidir", **Birikim Dergisi**, s. 333-334, İstanbul: İletişim Yayınları (2017): 19-31.

Hurd, Elizabeth Shakman, The Policial Autorithy of Secularism in International Relations, Eurepean Journal of International Relations, Vol.10 No:2 (2004): 235-262

İpşirli, Mehmet, "Şeyhülislam", **İslam Ansiklopedisi**, c. 39, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, (2010): 91-96.

_____· "Medrese", **İslam Ansiklopedisi**, c. 28, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

Kandiyoti, Deniz, "Sekülerliğin Doğum Sancıları: Türkiye'deki Bilmece ve Paradoks",. http://www.feministyaklasimlar.org/sayi-30-ekim-2016 [11. 02. 2017].

Kedie, R. Nikki, "Secularism and the State: Towards Clarity and Global Comparison", **NewLeft Review** I/226, November-December, 1997.

Keskin, Mustafa, "Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi IV**, s.2 Samsun: İlahiyat Fakültesi Dergisi, (2004): 7-21.

Keskioğlu, Osman, "İslamda Tasvir ve Minyatürler", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 9, s. 1 (1961): 11-23.

Koştaş, Münir, "Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi- Kuruluş ve Tarihçe", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 31, s. 1 (1990): 1-27.

Küçükcan, Talip, "Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din", **İslam Araştırmaları Dergisi**, s. 13 (2005): 109-128.

_____· "Laiklik Tartışması ve Siyasal İslam", **Cogito**, Sayı:1, YKY, 1994.

E. Fuat Keyman, "Modernity, Secularizm and Islam: The Case of Turkey", **Theory Culture&Society**, 24 (2) (2007): 215-234.

Narlı, Nilüfer, "Türkiye'de Laikliğin Konumu, **Cogito**, Sayı:1, YKY, 1994.

Öcal, Mustafa, "Yüksek İslam Enstitüsü", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 44 (2013): 48-52.

Özkan, Senayil, "Vefayat", **İslam Araştırmaları Dergisi**, s. 9 (2003): 153-166.

Reed, Howard A., "Revival of Islam in Secular Turkey", **The Middle East Journal**, Vol. 8, No. 3 (Summer, 1954): 267-282.

_____· "The Faculty of Divininty at Ankara I", **The Muslim World**, Vol. 47, Issue 1 (1956): 295-312.

_____· "The Faculty of Divinity at Ankara II", **The Müslim World**, vol. 47, no. 1 (January 1957): 22-35.

Sakallıoğlu, Ü. Cizre, "Parameters And Strategies of Islam-State Interaction in Republican Turkey", **International Journal of Middle East Studies**, Vol. 28, No.2, (May 1996): 231-251.

Sayarı (Toprak), "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi" **AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, c. 33, s. 1-2, (1978): 173-185.

Sencer, Muzaffer, "Din ve Toplum", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, c. 2 (1983): 560-569.

Sevinç, Murat, "CHP Sine-i Millet Dahil Hiçbir Yere Dönemez I", http://www.diken.com.tr [04.05.2017].

Smith, Wilfred Cantwell, "Modern Türkiye Dini Bir Reforma mı Gidiyor?", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 2, s. 1 (1953): 1-20.

Söğütlü, İlyas, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Modernleşme: Kırılmalar ve Süreklilikler", **Muhafazakâr Düşünce**, s. 5, (Güz 2008): 33-54.

Subaşı, Necdet, "Erken Dönem İslamcı Düşüncenin ve Neşriyatın Dinin Toplumsallaşma Biçimlerine Etkileri", "**İslam'ı Uyandırmak" Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler I. Cilt**, Ed. Lütfî Sunar (İstanbul: İlem, 2018), 5-12.

Et-Tancı, Muhammet B. Tavit, "Gazali'ye Göre Kur'an'nın Tefsiri", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 6, s. 1 (1957): 11-18.

Tarhan, Gülce, "Roots of the Headscarf Debate: Laicism and Secularism in France and Turkey", **Journal of Political Inquiry 4**, No. 4, (2011): 1-32.

Tekeli, İlhan, "Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Eğitim Kurumlarının Gelişimi", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, c. 3 (1983): 650-672.

Timur, Taner, "Türkiye'de Laiklik: Aydınlanmanın Dini, Dinin Aydınlanması", **Uluslararası Atatürk ve Çağdaş Toplum Sempozyumu**, Mürşit Balabanlılar (haz.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.

Toplamacıoğlu, Mehmet, "Layiklik İlkesi ve Türkiye'deki Durum", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 11, s. 1, 1963: 35-53.

Toprak, Binnaz, "Türkiye'de Laiklik, Siyasal İslam ve Demokrasi", **Uluslararası Atatürk ve Çağdaş Toplum Sempozyumu**, Mürşit Balabanlılar (haz.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.

Toprak, Zafer, "II. Meşrutiyet'te Fikir Dergileri", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, c. I (1985): 126-132.

Tunçay, Mete, "Laik Cumhuriyet'in Demokrasi Çıkmazı", **Uluslararası Atatürk ve Çağdaş Toplum Sempozyumu**, Mürşit Balabanlılar (haz.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.

_____· "Laiklik", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, c.2 (1983): 570-578.

Ülken, H. Ziya, "Türkiye'de Batılılaşma Hareketi", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 8, s. 1 (1960): 1-14.

_____· "Laiklik", 50. Yıl (1973): 59-78.

_____· "İlahiyat Fakültesinin Geçirdiği Safhalar", **İlahiyat Fakültesi Albümü 1949-1960**, Ankara: TTK Basımevi, 1961: 1-9.

_____· "Yusuf Ziya Yörükan", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.3, s. 1 (1954): 88-95.

Ünaldı, Kenan, "Yüksek İslâm Enstitüsü", **Sebîlürreşâd**, c. XII, s. 297 (1959): 356.

Yörükan, Y. Ziya, "İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Azam Ebu Hanife", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.1, s.2 (1952): 3-19.

Yetkin, Suut Kemal, "İslam Sanatının Mahiyeti" **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, s. 1 (1952): 44.

YAYINLANMAMIŞ TEZLER:

Tekin, Onur, "Erken Cumhuriyet Döneminde Din ve Devlet İlişkileri 1923-1938", Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

Hatipoğlu, Ahmet Şefik, "Tek Parti Dönemi Din Politikaları", İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

Yanardağ, Ayşe, "Atatürk devrimleri ve Diyanet İşleri Başkanlığı (1924-1938)", Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2012.

Tarhanlı, İştar B., "Laik Türkiye devletinde Diyanet İşleri Başkanlığı", İstanbul üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1992.

Kaya, Kamil, "Sosyolojik açıdan Türkiye'de Din-Devlet İlişkileri ve Diyanet İşleri Başkanlığı", İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994.

Sertel, Ergin, "Laiklik ve Türkiye'de Laiklik Sorunu", Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, 2009.

GAZETELER:

Sadri Edhem, **Vakit Gazetesi**, 1931

"Laiklik Prensibi Korunacaktır", **Ulus Gazetesi**, 3 Aralık 1947

Cihat Baban, "Din Mevzuunda" **Tasvir Gazetesi**, 31 Ocak 1948

M. Tuncer, "Din ve Devletin Ayrılığı Dokunulmaz Bir Esastır", **Yeni Asır Gazetesi**, 4 Şubat 1948

Nadir Nadi, "Din ve Devlet" **Cumhuriyet Gazetesi**, 12 Şubat 1948.

Burhan Felek, "Din Tedrisatı Meselesi, **Cumhuriyet Gazetesi**, 12 Şubat 1948.

"Laiklik Prensibi ve Din Meselesi", **Ulus Gazetesi**, 17 Şubat 1948.

M. Faik Fenik, "Din ve İrtica", **Vatan Gazetesi**, 21 Şubat 1948.

"Din Tedrisatı", **Vatan Gazetesi**, 7 Mayıs 1948.

"Müfrit Particiler, Yine Ağır hezimete Uğradılar", **Vatan Gazetesi**, 21 Mayıs 1948.

"Lâyiklik ve Din Hizmetleri", **Ulus Gazetesi**, 24 Mayıs 1948.

"Din Tedrisatı", **Vatan Gazetesi**, 26 Mayıs 1948.

Nadir Nadi, "Sarığa Hasret", **Cumhuriyet Gazetesi**, 5 Ocak 1949.

TUTANAKLAR:

TBMM Zabıt Ceridesi, 1. Dönem, 23.04.1920- 10.08.1923.

TBMM Zabıt Ceridesi, 2. Dönem, 11.08.1923- 02.09.1927.

TBMM Zabıt Ceridesi, 3. Dönem, 03-09. 1927-25.04. 1931.

TBMM Zabıt Ceridesi, 5. Dönem, 09.02.1935- 26.03.1939.

TBMM Zabıt Ceridesi, 7. Dönem, 01.03.1943- 21.07.1946.

TBMM Zabıt Ceridesi, 8. Dönem, 22.07.1946- 14.05.1950.

TBMM Zabıt Ceridesi, 9. Dönem, 15.05.1950- 02.05.1954.

TBMM Zabıt Ceridesi,10. Dönem, 03.05.1954- 27.10.1957.

TBMM Zabıt Ceridesi, 11. Dönem, 28.10.1957- 27.05.1960.

CHP 7. Büyük Kurultayı, 17.11.19547-04.12.1947.

SÖZLÜ GÖRÜŞMELER:

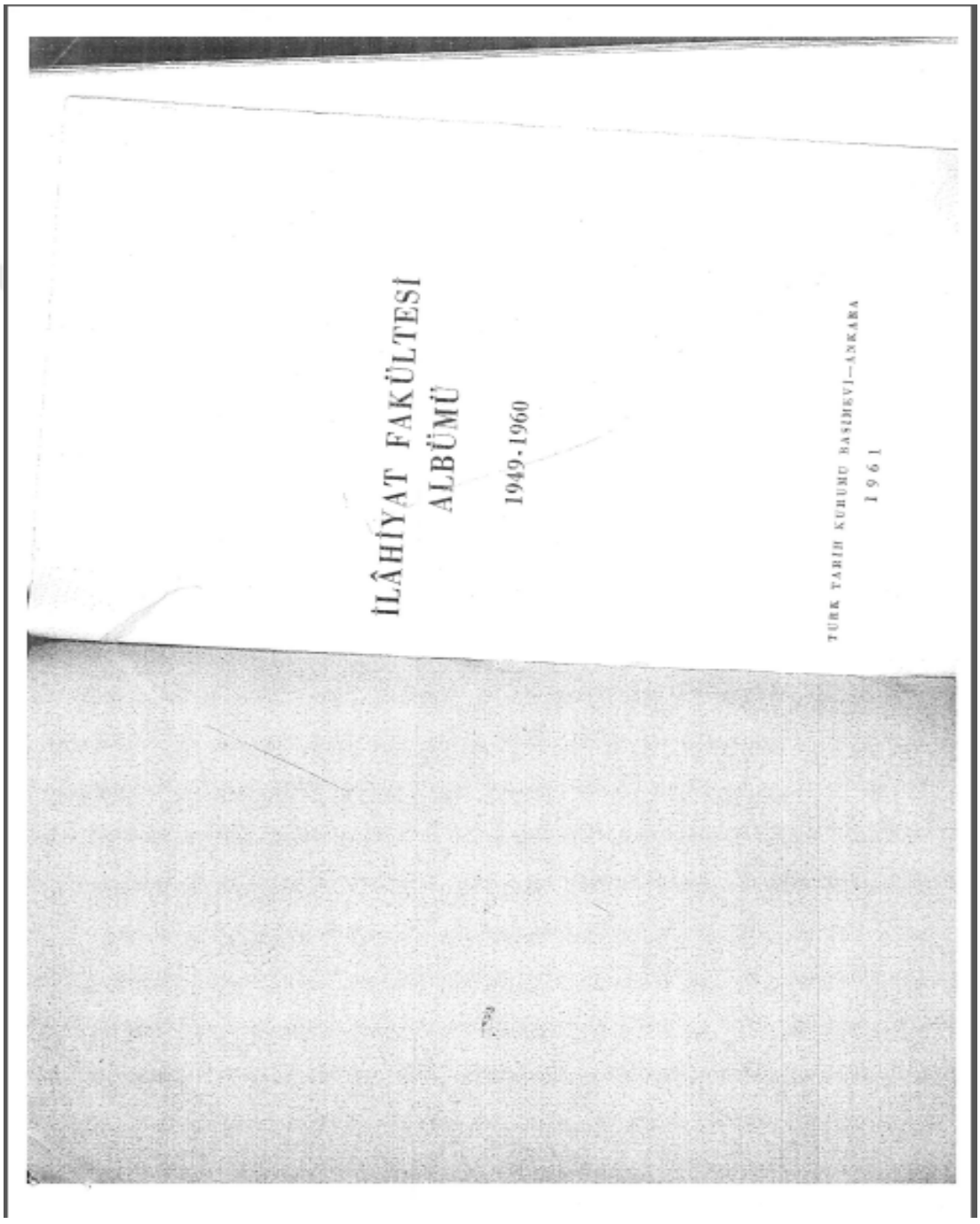
Prof. Dr. M. Said Hatipoğlu, 9 Kasım 2018, Ankara.

Prof. Dr. Beyza Bilgin, 9 Kasım 2018, Ankara.

Prof. Dr. M. Said Yazıcıoğlu, 17 Ocak 2018, İstanbul.

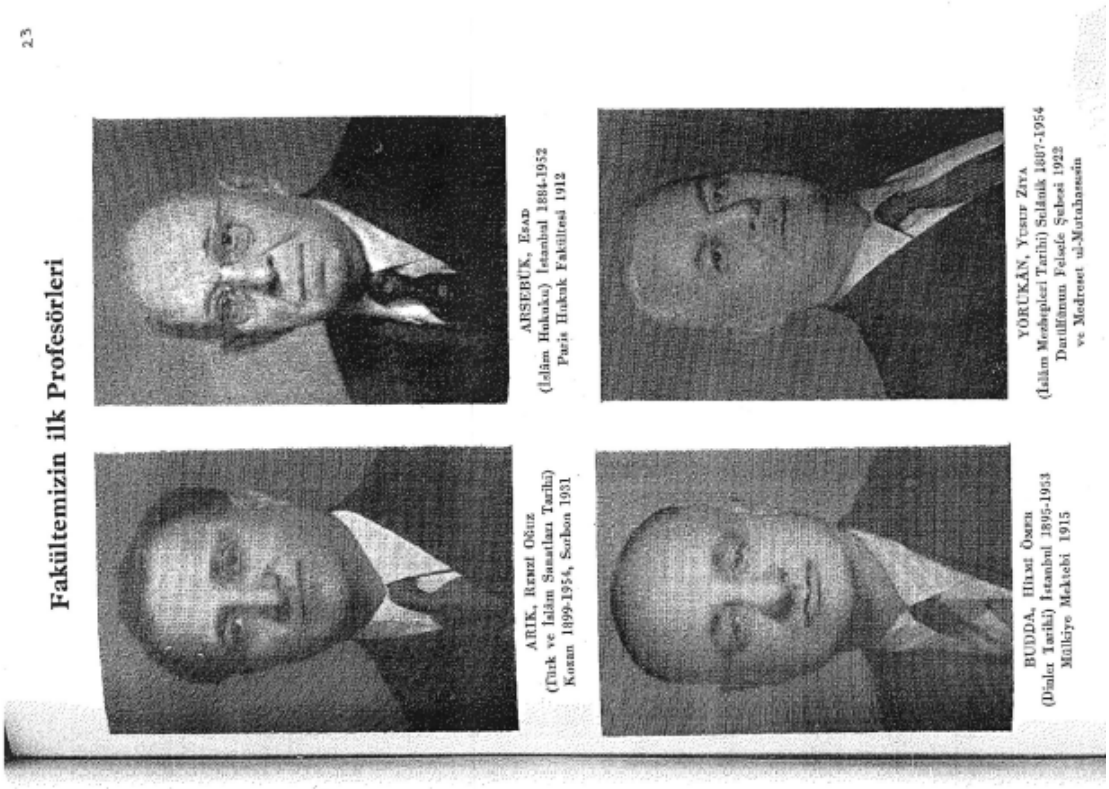
EKLER:

Ek 1: İlahiyat Fakültesi Albümü (1949-1960) Kapağı[518]



[518] **İlahiyat Fakültesi Albümü**, Ankara: TTK Yayınları, 1961.

Ek 2: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kurucu Kadrosu[519]



[519] **Age**, 1961.



LUGAL, Negati
(Arapça ve Farsca)
İstanbul 1883
1960 - 1961 ders yılında yeniden
Fakültemize dönmüştür



ANSAY, Sabri Şakir
(İslâm Hukuku)
İstanbul 1888, Kuzat Mektebi

BUGÜNKÜ ÖĞRETİM KADROMUZ

Ordinaryüs Profesörler



ÜLKEN, Hilmi Ziya
(Felsefe ve Mantık)
İstanbul 1901, Mülkiye Mektebi 1921



YETKİN, Suut Kemal
(Türk ve İslâm Sanatları Tarihi) A. Ü.
Rektörü Urfa 1903, Rennes Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi 1930
(öl: 19 4 1980)

Profesörler



BANGUOĞLU, Tanşiv
(Klâsik Dini Metinler) Dekun Dağına 1904, İstanbul vé Breslav Edebiyat Fakültesi 1930, 1936



BERKİ, Şakir
(İslâm Hukuku) Akseki 1915
Ankara Hukuk Fakültesi 1939



OKİÇ, M Tayyib
(Hadis) Gračanica - Bosna 1902
Sorbon 1929



TANCİ, M Tavit
(İslâm Felsefesi ve Mezhepler Tarihi)
Fas 1918, Cami ul-Karaviyin ve Kahire Üniversitesi 1943

Doçentler



BİRAND, Kâmuran
(Felsefe ve Mantık) Karaman, İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi 1942
1960 yılında Profesör olmuştur



ÇAĞATAY, Neşet
(İslâm Tarihi) Karaağaç 1918, Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi 1940
1960 - 1961 ders yılında Profesör olmuştur.



TAPLAMACIOĞLU, Mehmet
(Din Sosyolojisi) Urfa 1912, Siyasal Bilgiler Fakültesi 1934, Barselona Hukuk Fakültesi 1945



YURDAYDIN, Hüseyin
(İslâm Tarihi) Seyidgazi 1923
Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi 1946

Öğretim Görevlileri



ERDEM, Hasan Hüsnü
(Tefsir) Akseki 1889 İcazetname



MERİÇ, Rıfkı Melûl
(Türk Tesyini Sanatları) Ferecik 1894
İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi 1936

Okutmanlar



ECKMANN, Karl Friedrich
(Almanca) Almanya 1923



EZHERLİ, İsmail
(Arapça) Şumnu 1906 Cami'ul - Ezher

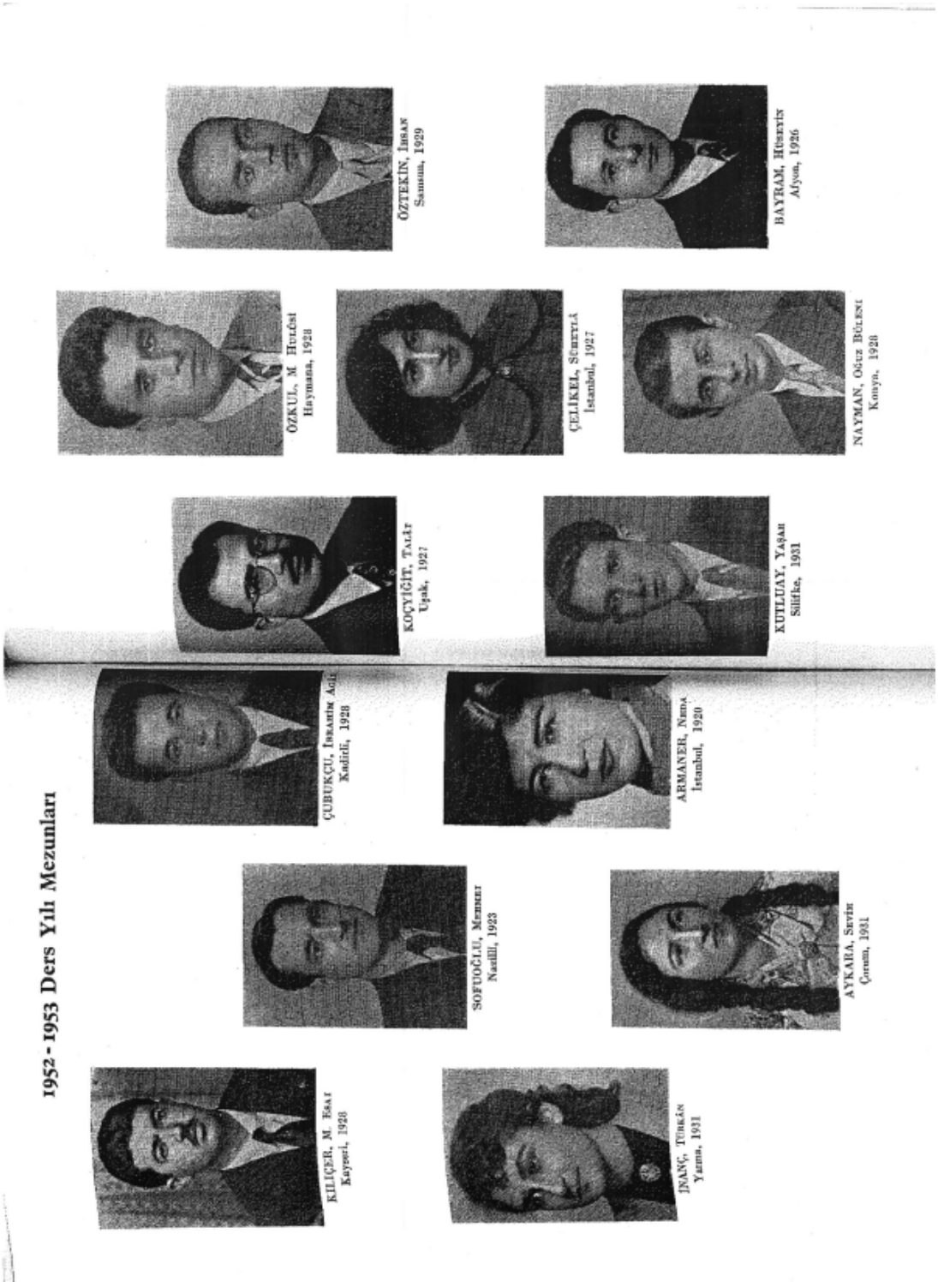


HALSTEİN, Denise
(Fransızca) Fransa



GORDON, Violet
(İngilizce) İngiltere

Ek 3: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin İlk Öğrencileri (1949 – 1953)[520]



[520] **Age**, 1961.



ŞEN, Hasan
İçel, 1930



TEMEL, Mehmet Raif
Gönen, 1924



ÖZER, Rezziye
Bursa, 1929



ŞAVLI, A. Hamdi
Isparta, 1929



YEŞİL, Ahmet
Savşat, 1925



CİNKILIÇ, Mustafa
Kayseri, 1928



ULUSOY, H. Fevzi
Avanos, 1913



ÖZSEZGİN, Perihan
Sivas, 1928



BARBAROSOĞLU, R. Nusret
İstanbul, 1913



ÖRNEK, S. Veyis
Zara, 1927



GÜL, Mustafa
Vahşen, 1928



ÇERÇİOĞLU, Nezâti
Semirkent, 1927



ÇIĞIRGAN, Ayhan
İstanbul, 1928



KANALP, Sadeyin
Birecik, 1927



YÜZENDAĞ, A. Muhtar
Elmalı, 1927



ÖZGEN, E. Suzan
Bilecik, 1924



ÖZER, Rahmi
Kızılcahamam, 1923



DUMAN, Osman
Çorum, 1921



MUTLUAY, M. Gönen
Adana, 1928



GENÇGİL, Saadettin
Zara, 1924



AVŞAR, Kerem
Ardahan, 1929



ÜLKÜ, Hayati
Samsun, 1930



HEKİMOĞLU, A. Bülent
Senirkent, 1927



AKKÜLÄH, H. Faruk
Senirkent, 1927



ERCE, H. Ziya
Divriği, 1930



SÜRÜR, N. Nihal
Üsküdar, 1927



YELKOVAN, A. Galip
Senirkent, 1925

Ek 4: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Cilt 1 / I, II, III ve IV. Sayıların İçindekiler Tablosu[521]

İÇİNDEKİLER

Sayı: I

ATEŞ, AHMET: El-Hatib El-Bağdadi ve Takyid Al-İlm Adlı Eseri 91
ÇAĞATAY, Doç. Dr. NEŞ'ET: Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi..... 59
KARAHAN, ABDULKADİR: Hadis-i Erbain Nev'inin Doğuşu ve Amilleri..... 76
KUNTER, HALİM BAKİ: Abidelerin ve Hayrat Binaların Bakımı 69
OKİÇ, Prof. M. TAYYİB: Sarı Saltuk Hakkında Bir Fetva 48
ÖZ, TAHSİN: Türk Minyatür Kaynaklarına Bir Bakış 30
SELÇUK, FURUZAN: Sanat ve Tarih Vesikası Olarak İran Bölgesi Kalemdanlıkları .. 83
SUNAR, Asist. CAVİT: Dünyada Ebedî Hayatı Yaşamak Elimizdedir 89
YETKİN, Prof. S. KEMAL: İslâm Sanatının Mahiyeti..... 44
YETKİN, SAFFET KEMALÜDDİN: Muhyi'd-din Arabi ve Tasavvuf 22
YETKİN, Prof. S. KEMAL: Tahlil ve Tenkitler: İslâm Sanatı..... 110
YÖRÜKÂN, Prof. Y. ZİYA: İslâm İlm-i Hali..... 5
YÖRÜKÂN, Prof. Y. ZİYA: Kitab-ü Tefsir-il Esma-i Ves-sıfat Hakkında 104

Sayı: II-III

ANSAY, Ord. Prof. S. ŞAKİR: Aile Hukuku 20
BALTACIOĞLU, Prof. İ. HAKKI: Kur'an'ın Ana Dilimize Çevrilmesi..... 33
ÇAĞATAY, Doç. Dr. NEŞ'ET: Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi 61
ÇIĞ, KEMAL: Türk Kitap Kapları 109
MERİÇ, RIFKI MELÜL: Nakış Tarihi Vesikaları 85
SARAÇ, Prof. CELÂL: Farsça Yazılmış Prafik "Mekanik" Kitabı Hakkında Not..... 58
YETKİN, Prof. S. KEMAL: Çifte Minare..... 46
YÖRÜKAN, Prof. Y. ZİYA: İslâm Akait Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Âzam Ebu Hanife 3
YÖRÜKAN, Prof. Y. ZİYA: Bir Fetva Münasebetiyle 137
YURDAYDIN, HÜSEYİN G.: Sigetvarnameler 124

Sayı: IV

ATEŞ, AHMED: Ibn Sina Ve Elkimya..... 47
ÇIĞ, KEMÂL: Türk Kitap Kapları 105
İNAN, ABDÜLKADİR: Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları 19
MERİÇ, RIFKI MELÛL: Nakış Tarihi Vesikaları 31
ÖZGÜ, Prof. Dr. MELÂHAT: Goethe Ve Hâfız..... 89
SARAÇ Prof, CELÂL: İslâm Dümyasında Matematiğin Doğuşu Ve Gelişmesi..... 13
YETKİN, SAFFET KEMALÜDDİN: Tasavvuf Ve İstilahları..... 1
YÖRÜKÂN, Prof. YUSUF ZİYA: İslâm Akait Sisteminde Gelişmeler Ve İmamı Âzam Ebu Hanife..... 71

[521] **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.1, s.1, 1952.

Ek 5: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1. Cilt Sunuş Yazısı[522]

BAŞLARKEN

Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi III. ders yılına girmiş bulunmaktadır. 15 yıllık bir fasıladan sonra 1949 da Hükümet merkezinde yeniden kurulan bu Fakülte, elbette büyük inkılâplar geçirmiş olan memleketimizin ihtiyaçlarını karşılamak, zamanımızın gerektirdiği ilerlemelere göre öğretimini ayarlamak zorunda idi. Fakültemiz bu anlayış içinde, bir yandan büyük bir çoğunluğu Müslüman olan Milletimizin muhtaç olduğu din adamlarını yetiştirmek, öbür yandan da İslâm tefekkürünün bugünkü ilim karşısında gelişmesine hizmet etmek gibi ikili bir gayeyi gerçekleştirmek isteğindedir.

Yaşadığı devirlerin şartlarına uygun olarak kurulmuş olan medrese, asırlar boyunca İslâm dünyasında büyük hizmetler görmüş olmakla beraber, bilhassa ilimlerin süratle geliştiği son asırlara uyamamış, böylece Cumhuriyetin kuruluşundan önceki yıllarda görülen verimsiz duruma düşmüştür.

Yeryüzünün en ileri ve en müsamahalı dini olan İslâmlığın, muayyen maksatlara alet edilmek istenmesi, mânevi ve müsbet ilimlere karşı vaziyet almış bir duruma sokulması, İslâm dünyasındaki gerilemenin başlıca âmillerinden biri olmuştur. Halbuki mânevi ihtiyaçlara ve mantıkî esaslara dayanan İslâmlık ile modern ilimler arasında hiçbir zıddiyet yoktur. Nitekim medreselerin bütün Ortaçağ boyunca Hıristiyan âlemine örnek olduğu zamanlarda, çalışma programları geniş tutulmuş ve müsbet ilimler geniş ölçüde okutulmuştur. Bu örneğe göre teşkilât ve öğretimini yenileyen Avrupa Üniversiteleri gelişirken, örnek tutulan medrese, zamanın icaplarına uyamamak yüzünden duraklamış ve son asrın başlangıcındaki hazin duruma düşmüştür.

Bu tarihî tecrübeyi gözönünde tutarak ders programlarını düzenleyen yeni İlâhiyat Fakültesi, din çerçevesi içinde, çağdaş zihniyete uymak yolunu tutmuş, bu maksatla da Tefsir, Hadîs, Kelâm, İslâm Mezhepleri gibi İslâmî ilimler yanında, onların zarurî tamamlayıcısı olan ilimlere de yer vermiştir. Esasen İslâm dininin Felsefe, Ahlâk, İçtimaiyat, Sanat, Hukuk, Ruhiyat cephelerini ancak bu anlayışla kavramak ve değerlendirmek mümkündür. Tabiî ve mânevî ilimlerle beslenmiyen bir İslâm tefekkürünün bugünkü ilim karşısında müdafaası güçtür. Bu yüzdendir ki bilhassa son iki asır zarfında bazı müteassıp Hıristiyanların İslâmiyete tevcih ettikleri tenkidler cevapsız kalmıştır.

Bundan dolayıdır ki Şarkın ünlü Din müesseselerinden biri olan Ezher bile programlarını yukarda bahis konusu ettiğimiz esaslara göre ayarlamıştır.

Şu halde İlâhiyat Fakültemiz bir taraftan İslâm dinini bütün genişliği içinde bir tefekkür konusu olarak işlerken, öbür taraftan da onu en kuvvetli bir şekilde besliyecek ilimleri bünyesi içine almayı bugünkü fikir ve ilim hayatının icabı saymıştır. Bu öğretim sisteminin çeşitli İslâm eser ve değerlerini belirtmek kadar, din adamı yetiştirmek hususundaki gayeleri de gerçekleştireceğine inanıyoruz.

İlâhiyat Fakültesi, İslâm dini ile türlü yönlerden ilgili bütün konuları ilmî bir metotla inceliyerek din âlimleri ve bilgili din adamları yetiştirmeğe çalışan bir irfan merkezi olma yolundadır.

İlk sayısını sunduğumuz İlâhiyat Fakültesi Dergisi, bu anlayış içinde, İslâm tefekkürünün gelişmesine hizmet etmek gayesiyle çıkıyor.

[522] **Age**, 1952.

ÖZ GEÇMİŞ

Abidin Çevik 1 Mart 1976 Tunceli doğumludur. İlk orta ve lise öğrenimini Tunceli'nin Pertek ilçesinde tamamlamış; 1995 yılında girdiği Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünden 1999 yılında mezun olmuştur. Aynı yıl Milli Eğitim Bakanlığı tarafından öğretmen olarak Kocaeli'ne ataması yapılmış, 2004 yılına kadar da öğretmenlik görevine devam etmiştir. 2005 yılında Kocaeli Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bölümünde Öğretim Görevlisi olarak göreve başlamıştır ve halen aynı kurumda çalışmaya devam etmektedir. 2011 yılında lisans öğrenimini tamamladığı üniversitede Türkiye Cumhuriyeti Anabilim Dalında yüksek lisansını tamamlamış, 2013 yılında da Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Anabilim Dalında Doktora Programına başlamıştır.