

## İSLAM'DA VE MÜSLÜMAN DOĞU TOPLUMLARINDA SİVİL TOPLUM VE DEMOKRASİ KAVRAMINA İLİŞKİN TARTIŞMALAR<sup>1</sup>

*Tuba GÜN<sup>2</sup>*

### Öz

Bu çalışmanın amacı, sivil toplum ve demokrasi kavram ve uygulamalarının İslam'ın temel ilkeleriyle ilişkisini ortaya koyan çalışmalara ilişkin bir literatür vermektir. Sivil toplum ve demokrasi kavramları ilk ortaya konulduklarından bu yana farklı anlam çerçevelerinde yorumlanmış olsalar da etimolojik olarak Antik Yunan'a dayandıkları için genellikle Batı'ya referansla ve Doğu (İslam) karşıtlığı üzerinden okunmaktadırlar. Bu okuma, birçok tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Bu çalışma, sivil toplum ve demokrasi kavramlarının teorik olarak İslam'da ve pratik olarak Müslüman Doğu toplumlarında herhangi bir karşılığının olup olmadığı sorusuna verilen cevapları ele almakta ve bunları sınıflandırmaya çalışmaktadır. Bu çerçevede, sivil toplum ve demokrasi kavramlarının İslam'da bir karşılığının olduğu, bu kavramlarla İslami değerler arasında herhangi bir uyuşma olmadığı ve İslami ilkeler ve Müslüman toplumlarla bu kavramlar arasında kısmi ve bağlamsal bir ilişki olduğuna vurgu yapan üç temel kategori oluşturulmuştur. Sonuç olarak, sivil toplum ve demokrasi kavramlarının İslami ilke ve değerlerle uyumunun mevcut toplumsal değerler çerçevesinde ele alınması gereğine değinilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Sivil Toplum, Demokrasi, İslam, Müslüman Doğu Toplumları, Batılı Toplumlar

---

1 Makale geliş tarihi: 05.12.2016      Makale kabul tarihi: 25.01.2017  
2 Araş. Gör., Anadolu Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, e-mail: tubagun@anadolu.edu.tr

## **Discussions About Civil Society and Democracy Within Islam and Eastern Muslim Societies**

### **Abstract**

The purpose of this study is to give literature about the studies that show the relationship between basic principles of Islam and civil society, democracy concepts and their practices. Despite the fact that the concepts of civil society and democracy have been interpreted within different scope of understanding, these concepts are generally being understood in company with a reference to Western mindset and antagonism between West and East (Islam). One of the reasons is that these two concepts are based on Ancient Greek, etymologically. In this study, it is examined whether the concepts of civil society and democracy do really exist within Islam, in theory and under Eastern Muslim societies in practice. And, the answers are classified. Within this scope, three different basic categories are formed and they are; civil society and democracy concepts correspond with Islam; secondly, there is no any alignment between these two concepts and Islamic values; thirdly, there is a partially and contextual relation between these two concepts and Islamic principles under Muslim societies. Consequently, it is mentioned that the coherence between Islamic principles, values and the concepts of civil society and democracy should be evaluated within the scope of existing social values.

**Keywords:** Civil Society, Democracy, Islam, Eastern Muslim Societies, Western Societies

## Giriş

Bilindiği üzere demokrasi kavramı, kökenlerini Antik Yunan'dan alan demos (halk) ve kratos (egemenlik) sözcüklerinin bir arada kullanılmasıyla oluşan halkın egemenliğini ifade etmektedir (Giddens ve Sutton, 2014, s. 385). Demokrasi, Abraham Lincoln'ün ifadesiyle "halkın halk tarafından halk için yönetimi"ni (Heywood, 2012, s. 170) esas alması itibariyle bir sivil toplum üzerine inşa edilmeyi zorunlu kılar. Sivil toplumun demokrasinin ön koşulu ve nihai hedefi olması bakımından sivil toplum ve demokrasi kavramları birbirleriyle zorunlu bir ilişki içerisindedir. Çoğulcu bir sivil toplum ancak demokratik bir devlette mümkün olabileceği gibi demokratikleşme de ancak demokratik bir sivil toplumla mümkün olabilir (Uluç, 2013, s. 403). Bu anlamda demokrasi ve sivil toplum odaklı çalışmalar, her iki kavramı birlikte ve bir ilişki içinde ele almak durumundadır. Bu çerçevede sivil toplum kavramı da tarihi Antik Yunan'a kadar götürülen, belirli ilke ve değerler çerçevesinde, tarihsel süreç içerisinde birçok düşünürce tanımlanan bir kavramdır. Kavram esas olarak feodalitenin çöküşünü takiben 12. yüzyıldan itibaren Batı Avrupa'da, Roma ve erken Bizans'ta şehir hayatını düzenleyen hukuk kuralları çerçevesinde yeniden kullanılmaya başlanmıştır. Roma Hukuku'nda (Corpus Juris Civilis) kullanılan bu kavramın kökenindeki "sivil" terimi, şehir adabını ve şehir hayatının beraberinde getirdiği hak ve sorumlulukları ifade etmektedir (Mardin, 2015a, s. 9).

Doğu (İslam) toplumlarında sivil toplum ve demokrasi kavramlarına ilişkin tartışmaların anlamlı bir zemine oturması, bu kavramların referans verildiği Batılı kökenlerinin ve gelişiminin bilinmesini gerektirmektedir. Geleneksel ve modern anlamda sivil toplumu ortaya çıkaran yapısal birtakım unsurlar vardır. Feodalizmin egemen olduğu Ortaçağ Avrupası'nda şehirlerin gelişimine paralel olarak artan ticaret hacmi, feodal asillerin bu kaynaktan yararlanma isteğini doğurmuştur. Bu durum, tüccar, küçük esnaf ve üreticinin korunması için birtakım

tedbirler alınması ve asillerin bu kazanımları karşısında üretken sınıflara birtakım imkânlar sağlanması gibi bir uzlaşımı beraberinde getirmiştir. Şehir halkıyla feodal asiller arasında; asillerin şehir hayatına müdahale etmemeleri, şehirlerin kendi askerlerini örgütleyebilmeleri, şehir tarafından tayin edilen hukuk kurallarının geçerli olmasını, yani şehir hayatının yaşanabilir olmasını mümkün kılan bir anlaşma imzalanmıştır. Bu durum, şehir içinde gelişen grupların fertlerden ayrı olarak bir tüzel kişilik kazanmalarına yol açmıştır ki Mardin, Osmanlı’da bu tip tüzel kişilik ve hürriyetlerin gelişmediğini, sadece dini kurumların bu niteliklere sahip olduğunu ifade etmiştir (Mardin, 2015a, s. 11). 17. ve 18. yüzyıllara gelindiğinde, özellikle Fransız Devrimi’yle birlikte, Batı Avrupa’da ‘sivil’ kavramının yaygın olarak kullanıma girdiği ve sivil toplumun bir medeniyet aşaması olarak işlendiği görülmektedir (Mardin, 2015a, ss. 13- 14). Modern sivil toplumun ortaya çıkışı, özellikle bir sınıf olarak burjuvazinin gelişmesi, pazarda etkin rol oynaması ve aristokrasiye karşı hak talepleri ve mücadeleler verilmesi (Keyman, 2004, s. 3), mülkiyet ve özel hayat anlayışının yaygınlaşmasıyla (Çaha, 1994, s. 80) paralellik gösterir. Fransız devrimiyle birlikte yükselen özgürlük talepleri ile birlikte önemli bir tartışma konusu olarak 18. ve 19. yüzyılda gündemde kalan sivil toplum (Maga, 2001, s. 9), “aktif yurttaşlığın ifade edildiği bir alan ve baskıcı rejimlere karşı demokratik bir siper” (Giddens ve Sutton, 2014, s. 374) olarak görülmüştür.

### **Batı’da Sivil Toplumun Düşünsel Arka Planı**

Batı literatüründe sivil toplum ve demokrasiye ilişkin kavramsal tartışmalar farklı yaklaşımların varlığını göstermektedir. Batı toplumlarında sivil toplum ve demokrasi düşüncesinin gelişimi; Antik dönem düşünürlerinden toplum sözleşmecilerine ve oradan da günümüze kadar pek çok düşünürün tartışmaları üzerinden okunmaktadır. Antik Yunan düşünürleri tarafından siyasal topluma karşılık gelecek şekilde kullanılmış olan sivil toplum kavramı (Platon, 2015, s. 162; Aristoteles, 2015, ss. 23- 26), sözleşmecî düşünürler tarafından kamusal alan

merkezli bir siyasal yapının ifadesi olarak kullanılmış (Hobbes, 2013, ss. 101, 133; Rousseau, 2012, ss. 13- 24; Locke, 2002, ss. 69- 76); Batı düşünce tarihi boyunca da kavram, devlet- toplum ilişkisi bağlamında demokratikleşme ile birlikte tartışılmalıdır. Sivil toplum konusunda Batı düşüncesinde en önemli isimlerinden biri olan Hegel, toplumsal sözleşmecî düşünürlerden ve doğal hukuk geleneğinden farklı olarak, sivil ve siyasal toplum kavramları yerine devlet ve sivil toplum kavramlarını kullanmış ve bu kavramları birbirinden farklı olarak tanımlamıştır (Keane, 1993, s. 71). Hegel'de sivil toplum, aile ve devlet arasında yer alan; bireysellik, rekabet, çatışma gibi olumsuz değerlerin yer aldığı bir ara kurumdur (Hegel, 1991, ss. 161- 199, 203, 279). Devlet ise, aile ve sivil toplumun bir sentezi, kaçınılmaz bir sonuç, tarihsel süreç içerisinde kendini gerçekleştirmiş olan yapıdır (Hegel, 1991, s. 198). Sivil toplum, kendi iç çatışmalarını kendi kendine çözebilecek potansiyele sahip değildir ve sivil toplumun bu iç çelişkilerini çözmesi ve sivil olarak kalabilmesi, siyasal bir düzenlemeyi, kamusal bir otoriteyi yani devlet müdahalesini gerekli kılmaktadır (Hegel, 1991, s. 204). Hegel'deki aşkın devlet anlayışı, sivil toplumsal alanı sarmalamakta ve devletten bağımsız bir siviliteyi olanaksız görmektedir.

Ferguson, Mill, Hayek ve Tocqueville gibi düşünürler birbirlerine benzer bir biçimde, Hegel'in yaklaşımının aksine sivil toplum- devlet bahsinde bireyi önceleyen yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Antik Yunan ve Roma'daki küçük yurttaş devletlerine özgü bir sivil toplum ile İngiltere'deki modern sivil toplumlar arasında karşılaştırmalı bir analiz yapan Ferguson (1782, s. 278), modern sivil toplumları ticari faaliyetlerin, rekabet koşullarının egemen olduğu, kamu ruhunun yozlaştığı, bireysel özgürlük ve bağlılıkların aşındığı ticari bir toplum olarak görmüştür (Ferguson, 1782, s. 409). Doğrudan sivil topluma ilişkin herhangi bir vurgu yapmamış olmakla birlikte Mill, bireyselliğin, farklılıkların ve özgürlüğün ön planda olduğu bir sivil toplumu sağlıklı bir demokrasi ve toplumsal hayat için kaçınılmaz görmüş ve farklılıkları, azınlık haklarını

göz önünde bulunduran ve kimsenin dışarıda bırakılmadığı, tam katılımcı pratiklere dayanan bir hükümet biçimini savunmuştur (Mill, 2005, ss. 14- 15). Hayek'te ise, farklılık, rekabet ve çelişkilerin bir bütünü olarak resmedilen sivil toplum, bireyin her türlü özgürlüğünü güvenceye alan ve yalnızca barış, adalet ve özgürlüğün korunması temelinde müdahaleye izin veren, çoğunluğun değil, herkesin özgürlüğünü esas alan bir anlayışa dayanmaktadır (Hayek, 2011, ss. 71- 72, 210- 214). Tocqueville'in devlet ve sivil toplum konusundaki görüşleri Hegel'in antitezi sayılabilecek niteliktedir. Ona göre, sivil toplum basın-yayın, dernekler, okullar gibi pek çok kurum ve kuruluşun toplamını ifade etmektedir (Tocqueville, 1994, ss. 80-84). Tocqueville, sivil oluşumların, varlıklarını devam ettirmek ve eşgüdüm sağlamak amacıyla merkezi otoriteye ihtiyaç duyduğunu belirtmekle birlikte, devletten bağımsız bir sivil toplumun demokrasinin temel koşulu olduğunu ve karşısında sivil toplumun bulunmadığı bir devletin despotizme dönüşebileceğini ifade etmektedir (Keane, 1994, ss. 82- 83). Despotik bir hal almış devlete karşı oluşturulabilecek en iyi direnç biçimi ise örgütlenmedir ve bu örgütlenme de ancak birey ve devlet arasında yer alan sivil toplum alanında gerçekleşebilir (Tocqueville, 1994, s. 85).

Hegel'in yaklaşımının aksine Marx'a göre, devleti ve ulusu aşan bir kavram olarak sivil toplum, burjuvazinin ortaya çıkmasıyla birlikte gelişir ve üretim ilişkilerinin bir sonucu olarak ekonomik yapıyla özdeştir (Marx ve Engels, 2013, s. 44). Sivil toplum- devlet antitezini, üstyapı ve altyapı arasındaki ilişki çerçevesinde açıklayan Marx'a göre, sivil toplum, ekonomi politik alana denk düştüğü için altyapıyı ifade etmektedir (Bobbio, 1993, s. 101). Marx'a göre devlet, sivil toplumun bir yansımasıdır ve üretimin yapıldığı sınıfsal mücadelenin ortaya çıktığı alan olarak sivil toplum, kendi kurallarını koyar ve gücü elinde bulundurur (Bobbio, 1993, s. 100; Çaha, 2007, s. 30). Ancak üretim ilişkilerinin olduğu bu alan, aynı zamanda kapitalizmi ve sömürü ilişkilerini ortaya çıkaran bir alandır (Çaha, 2007, s. 30). Marx, bu sebeple, sivil toplumu, çoğunlukla olumsuz bir alan olarak

ele almaktadır. Ancak Gramsci, sivil toplumu Marx'tan farklı olarak altyapısal değil üst yapısal bir kurum olarak işlemekte (Carnoy, 2001, s. 255) ve biri "sivil toplum", diğeri "devlet" olmak üzere iki temel üstyapısal düzey saptamakta, bu düzeyler arasındaki güç/ hegemonya ilişkilerine vurgu yapmakta (Gramsci, 2011, ss. 316- 317) ve sivil topluma olumlu bir anlam yüklemektedir.

Sivil toplum ve demokrasi kavramları, ilk ortaya konulduklarından bu yana farklı anlam çerçevelerinde yorumlanmış olsalar da etimolojik olarak Antik Yunan'a dayandıkları için genellikle Batı'ya referansla ve Doğu (İslam) karşıtlığı üzerinden okunmaktadırlar. Müslüman Doğu toplumlarında, sivil toplum ve demokrasi kavramları, kavramların kullanım yeri ve tekabül ettiği gerçeklik oldukça tartışmalı bir alandır. Bundan hareketle, öncelikle Müslüman Ortadoğu toplumlarında ve özelde Osmanlı ve kısmi olarak mirasçısı olan Türkiye'de sivil toplum ve demokratikleşme kapasite ve eğilimleri ve bu toplumlardaki yapısal özelliklere kısaca yer verilecek ve daha sonra bu toplumlarda sivil toplum ve demokrasi kavramlarına atfedilen anlamlar çeşitli eğilim ve sınıflandırmalar aracılığıyla ele alınmaya çalışılacaktır.

Ortadoğu toplumlarında bir "sivil toplum"un mevcut olup olmadığı şeklindeki tartışmaların "sivil toplum"un 'ne'liği üzerinden ele alınması, ideal tip olarak "sivil toplum" kavramından ziyade toplumsal gerçeklikteki karşılığına, 'sivil' olana tekabül eden "halk"/ "kamu" ve dolayısıyla kamusal alan üzerine odaklanmayı gerekli kılar. Sivil bir toplumsal alanın varlığı meselesi "devlet"nin nasıl bir devlet olduğunu sorusunu ve devlet geleneğini gündeme getirecektir. Bu anlamda gerek Batı toplumlarına gerekse Batı dışı toplumlara ilişkin tartışmalar, bu toplumların tarihsel sosyal, ekonomik, politik gelişim süreçlerini göz önünde bulundurmalıdır. Ortadoğu'da -Batılı anlamda olsun veya olmasın- bir sivil toplumun varlık ve gelişimi de bu toplum ve devletlerin kendilerine özgü yapıları ile ele alındığında anlam kazanacaktır.

## **Ortadoğu ve Osmanlı'da Toplumsal Yapı ve Sivil Toplum**

Sivil toplumun demokratikliği üzerinde toplumsal yapının niteliği ve siyasal kültür belirleyici bir yere sahiptir (Uluç, 2013, s. 404). Bu anlamda, sivil toplum ve demokrasi bağlamında Ortadoğu'ya ilişkin tartışmalar, genellikle devlet geleneği, toplumsal yapı ve din üzerinden şekillenmektedir. Ortadoğu'daki devletlerin büyük bir bölümünün Osmanlı'nın çöküşü sonrasında ortaya çıkmaları ve ulusal bağımsızlık anlamında yeni olmaları temsili siyaset geleneğinden yoksun olmalarını da beraberinde getirmiştir. Aynı zamanda, 1950 ve 60'larda uygulanan kalkınma programları ve dışa açılma politikaları, bu politikaların yarattığı toplumsal tabakalaşma, sosyal, siyasal ve ekonomik krizler gibi tarihsel ve toplumsal koşullar (Therborn, 1999, s. 71; İbrahim, 1997, s. 34) Ortadoğu'da sivil toplumun ortaya çıkışı anlamında göz önünde bulundurulması gereken koşullardır. Sosyoekonomik olarak dışa kapalı olan, orta sınıfın zayıf olduğu Ortadoğu toplumlarında toplumsal dönüşümün aktörü ve hareketliliğin sağlayıcıları askeri rejimler ve darbelerdir. Darbeler aracılığıyla sağlanan toplumsal dönüşüm ise, Ortadoğu'da demokratikleşmenin önündeki önemli engellerdendir (Therborn, 1999, s. 71; Aktaş, 2016, ss. 155- 157). Demokratikleşme, modern ve geleneksel elitler arası güç dengesine ve dinsel, bölgesel, etnik ya da sınıfsal elitler arası ilişki ve uyuma ve özgür bir halk katılımına olanak sağlandığı ölçüde gelişebilir. Ancak Ortadoğu'da sosyoekonomik yapılanma, geleneksel elitlerin hayatta kalıp modernleşmelerinin imkânını ortadan kaldırmaktadır. Özgür halk katılımı ise, okuryazar, nispeten müferreh, sosyopolitik anlamda yeterlilik gösteren bir halk katılımını gerekli kılar. Nitekim demokrasi halkın talepleriyle halkın seferber olma gücü arasındaki dengeye ihtiyaç duyar (Therborn, 1999, s. 70). Ancak Ortadoğu toplumlarında bunun için gerekli ve yeterli yapısal ve toplumsal koşullar mevcut değildir. Ortadoğu'nun demokratikleşmesinin önündeki bir diğer engel ise, içinde bulunulan coğrafya, bu coğrafyanın doğal kaynaklar anlamında sunduğu imkânlar ve dış ilişkileridir. Demokratikleşme süreci, AB ve Avrupa Konseyi gibi kuruluşlar tarafından



dış baskı ve teşvikler (Therborn, 1999, s. 71) aracılığıyla geliştirilmeye çalışılsa da aynı dış müdahaleler devletlerin iç ve dış güvenliğini tehdit ederek bu sürecin önünde büyük bir engel teşkil etmektedir. ABD'nin Ortadoğu petrolünden çıkarları, İsrail- Filistin çatışması (Therborn, 1999, s. 72) süreçteki dış müdahalelere örnektir.

Ortadoğu'da sivil toplum bağlamında bir diğer önemli faktör dindir. İslam, devlet ve toplum üzerinde oldukça belirleyici bir güçtür, ancak burada söz konusu edilen İslam, kaynağını Kur'an ve hadislerden alan İslam değil, siyasi İslam projesinden alan İslam'dır. Ümmet kavramından, kolektiften yola çıkan bir "İslami düzen" anlayışı devlet ve toplum birlikteliğine dayanır (İbrahim, 1997, ss. 32- 33, 47). İslam'ın sivil toplumun oluşumu üzerindeki belirleyiciliğini vurgulayan İbrahim ve Wedel, bu belirleyiciliği Doğu Avrupa ve Ortadoğu karşılaştırması üzerinden işlemişlerdir. Sivil toplum kavramı, Batı Avrupa'dan ihraç edilmiş olması bakımından, Doğu Avrupa'da ve Ortadoğu'da devlet karşısında toplumu güçlendireceği düşüncesiyle oldukça cazip gelmiştir. Bu toplumlar açısından sivil toplum, otoriter sistemlerin demokratik dönüşümün aracı olarak taklit edilmiş ve "Gönüllü Kuruluşlar" (siyasi partiler, meslek birlikleri, sendikalar vs.) dönüşümün taşıyıcıları (İbrahim ve Wedel, 1997, s. 13) olarak görülmüştür. Aracı örgütler olarak "Gönüllü Kuruluşlar", toplumsal taleplerin ifadesini, devletin denetlenmesini ve devlet karşısında topluma bir korunma sağlanmasını mümkün kılmaktadırlar. Bu anlamda devletten bağımsız aktörler olarak bu kuruluşlar, 'sivillik ilkesi üzerinden birbirleriyle ve devletle birlikte varolabil[ecekleri]' bir siyasi ve toplumsal dönüşümün sağlayıcılarıdır. İbrahim ve Wedel'e göre, bu anlamda Ortadoğu'daki süreç Doğu Avrupa ile benzerlik göstermektedir. Her iki coğrafyada da devletçi kalkınma politikaları üzerinden meşrulaştırılan kadiri mutlak bir devlet anlayışı egemendir. Ancak Ortadoğu'yu bu anlamda Doğu Avrupa'dan farklılaştıran şey, topluluktan topluma geçişin henüz tamamlanmamış olmasının yol açtığı, sivil toplumu temsil edecek aracı örgütlerin hem devlet hem de cemaatler karşısında bir özerklik

kazanması meselesi ve siyasal İslam sorunudur (İbrahim ve Wedel, 1997, ss. 14- 20). Ortadoğu’da dini hareketlerin, otoriter rejimler tarafından sunulan daha serbest bir alana sahip olmalarından kaynaklı, toplumsal muhalefet ve gönüllü kuruluşlar içinde son derece baskın olduğunu ifade eden İbrahim ve Wedel, siyasal İslam’ın sivil toplumun normatif öğeleri olan hoşgörü, çoğulluk, sivillik gibi kavramlarla çelişen bir düzen amaçladığını belirtirler. Dinin bu belirleyici ve baskın özelliği dolayısıyla, Doğu Avrupa’daki sürecin aksine, parti devletinden boşalan alanlar sivil toplum tarafından değil, İslamcılar tarafından işgal edilir (1997, ss. 20-22). Buradan hareketle bir proje ve yönetim şekli olarak siyasal İslam’ın düzenleyici, homojenleştirici bir işlev görmesinin yanı sıra günlük yaşam biçimlerine yansımış olan, bir kültür olarak dininin de sivil toplum alanını işgal ettiği, dönüştürdüğü ve kendi ‘sivil toplum’unu yarattığı ifade edilebilir. Özellikle gönüllü kuruluşlar içerisinde büyük bir yer edinmiş olan din, bu kuruluşlar aracılığıyla sivil alanı kendisi dizayn etmektedir.

Türkiye’de sivil toplum ve demokrasinin tabii olduğu toplumsal ve tarihsel koşulları anlamada ise, Osmanlı’dan bu yana süregelen siyasal, toplumsal ve ekonomik koşullar önem arz eder. Osmanlı’da sivil toplumun mevcudiyetine ilişkin tartışmalar genellikle, İلميye sınıfı (Ulema), hukuk sistemi ve meslek birlikleri (loncalar) üzerinden yürütülmektedir. Osmanlı’da, sivil toplumu teşkil eden unsurların mevcut olduğu, ancak bu unsurların çeşitli temellerle merkeze bağlı olduğu (Çaha, 1994, s. 88; Mardin, 2015b, s. 29) temel tartışmalardandır. Çaha, bir sivil toplum unsuru olarak dinin Osmanlı’da bağımsız bir nitelik sergileyemediğini, tümüyle devlet içinde ve devlete bağımlı olarak örgütlendiğini, Ulemanın devlete sadakatin simgesi olduğunu *ve siyasal sistemin meşruiyetini halka kabul ettirmede* temel görev üstlendiğini (1994, s. 92) ifade eder. Aynı şekilde Mardin, Osmanlı’nın kendisinden önceki imparatorluklardan daha “nüfuz edici” bir yapı olduğunu ve Ulema’nın da bu nüfuzun gözlendiği alanlardan biri olduğunu ifade etmiştir. Osmanlı, Medrese sistemini devlet için faydalı, işlevsel olacak şekilde geliştirip sistematikleştirmiş

ve Ulema'yı kendisine sıkı sıkıya bağlamış, tasavvufu ehlileştirmiş, farklı ve muhalif hareketleri kontrol altına almıştır (Mardin, 2015b, ss. 28- 29). Hukuk sistemi çerçevesinde bakıldığında, Osmanlı hukuk sistemi, Şer'i ve Örfi olmak üzere ikili bir yapıya sahiptir. Örfi hukuk, Batı'da milli devletlerin kuruluşunda kralların güçlerini meşrulaştırmak amacıyla kullandıkları "Raison d'Etat" (devlet çıkarı) kavramı ile benzerlik göstermekle birlikte Şer'i hukukla tam bir bütünlük içinde değildir (Mardin, 2015a, s. 17). Şeriat hukukunun saltanat tarafından yukarıdan ve zorla empoze edilmediği gibi tek bir şeriaten ziyade yerellik gösteren farklı şeriatlar olduğu ve iş ve yasaların büyük kısmının bu hükümlerce belirlendiği belirtilmiştir (Gerber, 2005, ss. 250- 255). Bu anlamda hukuk sisteminin ayrılığından kaynaklanan ve sivil topluma alan açan bir yapı olduğu ifade edilmektedir. Osmanlı'da meslek edinme, eğitim, iş ve ticaret ahlakını geliştirme ve denetleme, işçileri koruma gibi birçok alanda etkinlik gösteren loncalar ise, sivil toplum hususunda en önemli kurumlar olarak karşımıza çıkmaktadır. İcra ettikleri faaliyetler itibariyle loncalar merkezi otoritenin taşradaki idari görevlerini üstlenen kurumlar olarak merkezi otoriteye bağımlı hale gelmişlerdir (Çaha, 1994, s. 91). Ancak sivil toplumun temel belirleyici özelliği, devlete bağımlı olmaması ve gönüllülük temelinde örgütlenmiş olmasıdır (Gümüş, 2014, s. 536). İnalçık, Selçuklularda ahiliğin ve loncaların, daha bağımsız bir özellik gösterirken mutlak otoriteye dayalı Osmanlı'da çözülmeye başladığını ve devlet kontrolü altında hareket eden bir sınıf, bir esnaf teşkilatı haline gelerek başlangıçta gösterdiği sivil toplum karakterini kaybettiğini (2013, ss. 78- 79) ifade etmiştir. Osmanlı'da mülkiyet sistemi, toprağın yönetim biçiminin tarıma dayalı güçlü bir sınıfın ortaya çıkmasını engellemesi, merkeziyetçi bürokratik gelenek, bireyi değil cemaati önceleyen siyasal kültür, şehir yapısı, millet sistemi (Çaha, 1994, ss. 85- 91; Uluç, 2013, s. 404) gibi diğer faktörler de Osmanlı'da Batılı anlamda bir sivil toplumun gelişmesinin önündeki engellerdir. Kısacası Osmanlı'da devletin sivil toplum unsurları üzerindeki ekonomik, kültürel ve idari bağları devletten özerk bir sivil toplumun oluşmasını engellemiştir (Keser ve Hışım, 2016,

s. 216). Ancak Mardin, tamamen Batı'ya bakılarak Osmanlı'da sivil toplumun olmadığını söyleyemeyeceğini, sivil topluma ait öğelerinin kısmen Osmanlı'da bulunduğunu ifade eder (2015b, s. 29). Osmanlı'da hatırı sayılır bir kamuoyunun 1880'lerden sonra geliştiğini belirten Mardin, 19. ve 20. yüzyılda da toplumumuzdaki sivil toplumun Batı'da onu ortaya çıkaran koşullardan bağımsız bir şekilde, "havada" geliştiğine vurgu yapar ve Türkiye'nin demokratik geleneğinin bu etkenlere ek olarak İslami popülizme dayandığını (2015a, ss. 16- 18) ifade eder. Mardin (2015a, ss. 13- 14), Batının hürriyet anlayışında "siyasi güçlerin sultanından kurtulma" olarak tanımlanan sivil toplumun, Osmanlı ve Türkiye'de, hiçbir zaman Batı'daki gibi kökten bir "kurtulma" fikrine sahip olmadığını savunur. Aynı şekilde Çaha (1994, s. 99) da Osmanlı'da tam anlamıyla otonom bir sivil toplum olmadığı gibi tam olarak aşkın bir devlet anlayışının da var olmadığını ve her ikisinden de birtakım özellikler taşıyan bir toplum tipinin söz konusu olduğunu ifade eder.

Osmanlı'daki devlet geleneği ve yargı sisteminin etkileri bir anda silinip gitmemiş (İnalçık, 1998, s. 4) ve mirasçısı olan Türkiye toplumunun birçok alanında da etkisini göstermiştir. Heper'in ifadesiyle, Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne "aşkın bir devlet ve zayıf bir toplum miras kalmıştır." (2006, s. 41). Devlet- toplum çatışması Cumhuriyette de devam etmiş ve yine bu dönemde de bürokratik seçkinler tarafından aşkın devlet anlayışı, topluluğu bir arada tutmanın formülü olarak görülmüştür (Heper, 2006, s. 41). Cumhuriyet'in geçirdiği süreçleri "aşkıncılık" ve "araçsalcılık" kavramları üzerinden değerlendiren Heper, Türkiye'de çoğunlukla "ılımlı aşkıncı bir yönetim biçimi"nin benimsendiğini ve bunun 1980- 1983 askeri rejimi sırasında daha da şiddetlendiğini belirtmiştir (2006, s. 35).

Türkiye'de sivil toplum tartışmaları, hukuk ve devletin ideolojik temellerine ve karar alma mekanizmalarında askeri otoritelerin rolüne odaklanmayı gerekli kılmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nin devlet ve hukuk düzeninin temelinde "Kemalist millet kavramı" olan "devletin

milleti” kavramına, Türk kimliğini merkeze alan bir milliyetçiliğe rastlanmaktadır (Gürbey, 1997, ss. 117- 118). Etnik ve kültürel farklılıkları hukuki olarak yok eden Kemalist millet kavramı temelinde, Müslüman olmayan azınlıklar haricindeki tüm azınlıkların, farklı toplumsal grupların yok sayılması, demokratikleşme ve çoğulculuşmanın önüne geçmekte; serbest düşünme ve ifade hakkının hukuki olarak kısıtlanması, devletin denetim gücünü artırırken sivil toplumun oluşumunu ve demokratikleşmenin gerçekleşmesini engellemektedir (Gürbey, 1997, ss: 120- 125). Aynı şekilde Osmanlı’da olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de ordu, toplumsal düzen ve istikrarın vazgeçilmez bir unsuru olarak işlev görmekte ve milli güvenlik politikaları toplumsal hayatın tüm alanlarında (Gürbey, 1997, s. 128; Tosun, 2005, s. 136) önemli bir belirleyen olarak faaliyet göstermektedir.

Batı’da burjuvanın ortaya çıkmasına paralel olarak gelişen sivil toplum ve demokratikleşme, kendiliğinden gelişen bir süreç olması bakımından içselleştirilmiştir. Ancak bir “kontrol felsefesi” ile hareket eden Türkiye’de devlet, bu alanda da devreye girmiş ve sivil toplumu kendisi inşa etmeye çalışmıştır. Bu durum sivil toplumun doğasına aykırıdır ve böyle bir müdahale, meslek odaları, vakıflar gibi çeşitli sivil toplum kurumlarının devletin güdümüne girmesine veya en azından bağımsız faaliyetlerinin kısıtlanmasına yol açmıştır (Tosun, 2005, ss. 137- 138). Nitekim demokratik değerler, kaynağını tabandan, halktan alarak gelişirler.

Müslüman Ortadoğu toplumlarında sivil toplumsal alanın varlığı ve demokratikleşmeye yönelik bu tartışmalar gerek ortaya çıkış ve gelişim süreçleri gerekse bünyesinde barındırdığı unsurlar bakımından Batılı bir sivil toplum arayışı üzerinden ele alındığı için bu kavramların pratikte var olup olmadıkları hep tartışmalı bir konumda kalmıştır. Bu kavramlar üzerine oldukça farklı görüşleri bünyesinde barındıran çok sayıda tartışma mevcuttur. İslam ile sivil toplum ve demokrasi ilişkisini ele alan tartışmalar genel olarak Kur’an’ın toplumsal, hukuksal ve siyasal

boyutlarının toplum üzerindeki etkilerine odaklanmakta ve Kur'an'ın yorumlanma biçimine bağlı olarak bu kavramlarla İslam'ın uyumu konusunda farklılaşan görüşler beyan etmektedirler (Duman ve Barut, 2015, s. 877). Bu çalışmada, bu başlık altında ele alınan söz konusu toplumlarda sivil toplum ve demokrasi kavramına ilişkin yaklaşımlar, kendi içinde de birtakım farklılıklar barındıran üç temel gruba ayrılarak ele alınmıştır. Birinci görüş, sivil toplum ve demokrasi kavram ve pratiklerinin İslam Medeniyetinde mevcut olduğunu savunmaktadır (Esposito, 1992, 1998; Esposito ve Voll, 2011; Rayyis, 1990; Bulaç, 1992, 1993, 1995, 1998, 2008; Aktay, 2005, 2015). İkinci görüş, İslam toplumlarında bu kavramlara ilişkin herhangi bir tekabüliyetin olmadığını savunmaktadır (Sariolghalam, 1999; Sarıbay, 1998, 2008). Üçüncü görüş ise, kavramların ve tekabül ettiği gerçeklerin Müslüman Doğu toplumlarında kısmi ve bağlamsal varlığını ve varlık imkânını ifade etmektedir (Beckman, 1999; Tibi, 1999; Cengiz ve ark., 2005).

### **Birinci Görüş: Sivil Toplum ve Demokrasi İslam'da Mevcuttur**

Bu görüşün en önde gelen temsilcilerinden biri, Müslüman- Hristiyan Uzlaşma Merkezinin kurucusu ve İslam teolojisi profesörü John Esposito'dur. Esposito, "İslam demokrasiyle uyumlu mudur?" (2011, ss. 129- 130) sorusunu ayrıntılı bir şekilde tartışmaya açmıştır. Esposito'ya göre İslam'ın özünde var olan şura (danışma), icma (fikir birliği, toplumsal mutabakat) ve içtihat (bağımsız yorumlayıcı yargı) gibi kavram ve uygulamalar İslam'ın demokrasiyle uyumlu olmasının yanı sıra onu teşvik eden bir yapıya da sahip olduğunu göstermektedir (2011, s. 130). Ancak Esposito İslam ve demokrasi meselesini değerlendirirken, "demokrasi" kavramını da 'tartışmalı bir kavram' olarak işlemektedir. Batı'nın 'tek meşru demokratik geleneğin mirasçılarının kendileri oldukları' inancının bu kavramın farklı yorumlanmasına engel teşkil ettiğini ve demokrasinin Batı deneyimiyle açıklanageldiğini ifade etmiştir (Esposito ve Voll, 1998, s. 23). Batılı olmayan bir demokrasinin imkânını sorgulayan Esposito, demokrasiye ilişkin Batılı kavramlarla İslami gelenekler arasında

farklılıklar olduğunu ancak bu farklılıkların demokrasinin yokluğuyla açıklanamayacağını savunmuştur (Esposito, 1992, ss. 186- 187).

Esposito'nun da ifade ettiği gibi, İslam'ın demokratik bir öze sahip olduğunun kanıtı olarak birçok düşünür İslami gelenekteki birtakım kavram ve uygulamalara dikkat çekmiştir. Şura, icma, içtihad kavramlarının yanı sıra, maslaha (kamu malı, yararı), bay'ah (bağlılık yemini) gibi kavramlar ve Kur'an ve sünnet esaslarına dayalı olan Medine Anayasası, İslam'da çoğulculuğun kaynağı ve demokrasi tarihinin ilk anayasası olarak hukukun üstünlüğü anlamında Magna Carta ile eşdeğer olarak ele alınmıştır (Parray, 2012, s. 67). İslam ve demokrasi konusunda çok sayıda çalışmaları olan, önde gelen İranlı Şii ilahiyatçılardan Abdolkarim Soroush, Pakistan doğumlu İslam profesörü Rahman Malik, Tunuslu politikacı ve düşünür Raşid Gannuşi ve ABD'de İslam hukuk profesörü olan Kuveyt'li Khaled Abou El Fadl demokrasinin gelişimi ile İslam arasında tarihsel bir bağ kurmaya çalışmış ve İslam ve demokrasinin uyumlu ve kaçınılmaz olarak bir arada olduğunu yukarıda söz konusu edilen kavramlar çerçevesinde ifade etmişlerdir (Parray, 2012, ss. 78- 80).

Sivil toplum kavramının, onun denk geldiği gerçekliğin ve demokrasinin İslam'da var olduğunu ve hatta önce İslam'da olduğunu ileri süren görüş, temel referans noktası olarak daha önce de ifade ettiğimiz gibi Medine Vesikası'nı almaktadır. Rayyis, hicret sonrasında gerçekleşen "biat"ların İslam siyasal felsefesinin temelini oluşturduğunu ve Rousseau'unun toplumsal sözleşmesine denk düştüğünü ifade etmiştir. Ona göre, İslam felsefesinin temelinde yer alan "biat", Rousseau'nun "toplum sözleşmesi"nden yüzyıllar önce ortaya çıkmıştır ve ondan farklı olarak bir sanı değil, tarihsel bir gerçekliktir (Rayyis, 1990, ss. 48, 277). Benzer şekilde Bulaç , "sivil toplum" kavramının İslam tarihinde ve entelektüel mirasında derin izleri olan bir kavram olduğunu ve bunun teorik çerçevesinin peygamberin uygulamalarına dayandığını ifade etmektedir.

Bu uygulamalardan ilki, “özgür iradeye ve serbest seçime dayalı sözleşme”yi ifade eden “biat”tır. Diğerleri ise, rejimin belirli bir toplumsal grup değil, halk tarafından korunması ve toplumun maddi kaynakları olan ganimetlerin belli zümrelerin elinde yoğunlaşmadan paylaşımıdır (2008, ss. 19- 21). Bu çerçevede Bulaç, ne Rousseau’nun toplum sözleşmesinin ne de Marx’ın tarihin başında ve sonunda öngördüğü çoğulcu toplumsal örgütlenmenin yeni kavramlar olmadığını ve Rayyıs’ın da ifade ettiği gibi ancak ütopya düzeyinde kaldıklarını belirtmektedir (1995, ss. 169-195). Bulaç’a göre (1998, ss. 60- 74), demokrasi etimolojik ve tarihsel olarak Batı toplumlarına dayandırılmış olsa da, onu Batı uygarlığının bir ürünü olarak görmek yanlıştır. Nitekim Atina sitesinde yaşanan demokrasi, soylular ve köle sahipleri gibi belirli grupların katıldığı, eşitsiz bir yapıdır. Bu anlamda Atina’da bir demokrasiden ziyade *ataerkil krallık temeline dayalı soylu ve zengin bir azınlık yönetimi* söz konusudur ve demokrasinin temelini Yunan düşüncesinde olduğu bir safasatadan ibarettir. Aynı şekilde, ‘toplum’ kavramının homojenleştirici, indirgemeci, tektipleştirici savunusu üzerinden, ‘modern toplum’un da bünyesinde kültürel ve toplumsal bir çoğulculuğu ve dolayısıyla da “sivil toplum”u barındıramayacağını (2008, ss. 25-26) ifade etmiştir. Batı dışı, Müslüman bir dünyada ise sivilite, ancak dinle ve onun açık koruduğu bir zeminde mümkündür (Bulaç, 2008, s. 31).

Kendine özgü şartlar çerçevesinde demokrasi, Batı’da *din dışı ve dine karşı* bir ideoloji olarak ortaya çıktığı için, Bulaç’a (1998, ss. 76- 89) göre, bir felsefi kavram olarak demokrasi ve İslam’ın birlikte anılması mümkün değildir. Ancak bir idari yapı olarak demokrasi, halkın tercihlerini esas alan bir yönetim modeli olması bakımından doğal olarak seçim, şura ve biat kavramlarını esas alan İslam tarafından teşvik edilir. Bu çerçevede İslam’ın ifade ettiği hususlara denk düşen hukuki bir metin olarak Medine Vesikası çoğulcu bir toplum projesi, Asr-ı Saadet ise resmi ve sivil alanın bütünüyle çoğulcu bir yapı sergilediği bir dönem olarak resmedilmiştir (Bulaç, 1993, s. 44). Bulaç, Batı’dakiyle birebir benzerlik göstermemekle



birlikte Osmanlı'da da örfi ve şeri hukuk ayırımına dayanan ve şeriat hukuku üzerinden tanzim edilen, halkı siyasi iktidara karşı koruyan “meşru bir sivil toplum geleneği”nin varlığından söz etmektedir (2008, s. 27). Burada Bulaç'ın siyasal toplum/ devlet- sivil toplum ayırımına karşılık, örfi hukuk- şeriat hukuku ayırımından hareketle bir okuma yaptığı görülmektedir.

Bulaç'ın “bir arada yaşama”, sivil ve siyasal alanda çoğulculuğu sağlamada İslam'ı, İslami kavram ve değerleri temel almasına ilişkin çok sayıda eleştiri (İnsel, 1992; Ege, 1993; Irmak, 1994) söz konusudur. Temel eleştiriler; İslami Şeriat'in zorunlu kıldığı İlahi Vahy, İslam'ı tebliğ ve Tevhid gibi çoğulculuk ve farklılıktan ziyade homojenliğe, aynı çatı altında birlikteliğe vurgu yapan kavramlar üzerinden yapılmaktadır.

Bütün bu tartışmalardan hareketle, Bulaç'ın sivil toplum ve demokrasinin asıl temellerini İslam'da gördüğü söylenebilir. Bunun yanı sıra Bulaç, demokrasiyi istemeyenlerin ve imkânsız görenlerin İslam'ın ruhuna aykırı felsefeleri savunduklarını (1998, s. 87) da belirtmektedir. Esposito gibi Bulaç da, sivil toplum, demokrasi gibi kavramların, empoze edilen kavramsal çerçevesinin yerine, toplumsal yapı ve geleneklerle uyumlu bir formda yeniden düşünülüp analiz edilmesi gereğini savunmakta (Bulaç, 2008, s. 35) ve eleştirel bir bakış ortaya koymaktadır.

Mardin'in (1995, s. 9), sivil toplumu “medenilik” ve “gayr-ı medenilik” çerçevesinde ele almasından hareketle Aktay (2005, ss. 12, 23; 2015, ss. 296- 297) da “sivil toplum”un İslam'da Yunan'ı fazlasıyla aşan bir gerçeklik olduğunu ve Hz. Muhammed tarafından oluşturulan ilk yerleşim biriminin “bedeviliğin” karşıtı olacak şekilde “Medine” olarak isimlendirildiğini ifade etmektedir. Medine'yi, *sivil bir yurttaşlık bilinci ve kültürü yaratma projesi* olarak ele almakta ve medine sözcüğünün kendisinin bile *sivil boyutlarla dopdolu* olduğunu ifade etmektedir. Aktay'ın üzerinde durduğu temel nokta ise, sivil toplum kavramının referans noktası ve oryantalist bakış açısının varlığıdır.

Günümüzdeki sivil toplum tartışmalarının merkezinde yer alan doğu-batı karşılaştırması, Montesquieu'nun *Kanunların Ruh'u*nda Batı'ya sivil toplumu, Doğu'ya ise despotizmi yakıştırmaktan kaynaklanmaktadır (Aktay, 2005, s. 15). Turner (2002, s. 45), Foucaultcu bir okumayla, Montesquieu'nun İran despotizmi üzerinden Fransız mutlak monarşisi eleştirisi yaptığını, Doğu despotizmi kavramının esasen Batı'daki despotik ortamın, sıkıntı ve kaygıların bir yansıması olduğunu ve oryantalist temelinde Doğu despotizminin değil Batı monarşisinin yattığını ifade etmektedir. Aktay da Turner'ın bu düşüncesini paylaşmakta ve oryantalist bakış açısının temelinde Batı'nın sorunlarının olduğunu belirtmektedir (Aktay, 2005, ss. 15- 17; 2015, ss. 302- 303). Ancak Aktay aynı zamanda, sivil toplum ve onun karşıt tamamlayıcısı olan despotizm kavramlarını kendi tarihimizde arama ve bulmaya çalışma davranışının bu oryantalist bakış açısının ne kadar içselleştirildiğini gösterdiğini ifade etmektedir (2005, s. 20; 2015, s. 306). Sonuç olarak Aktay (2005, s. 26; 2015, s. 312), sivil toplum kavramının, kültürel kökenlerimizde bir karşılığının olup olmamasından ziyade kavramın günümüzde ne ifade ettiğinin ve bir talebi ve ihtiyacı dile getirip getirmediğinin önemine vurgu yaparak kavramı işlevsel düzeyde ele almaktadır.

### **İkinci Görüş: Sivil Toplum ve Demokrasi İslam'la Uyumlu Değildir**

İslam toplumlarında sivil toplum ve demokrasi kavramlarına denk gelen herhangi bir gerçeklik olmadığını savunan ikinci görüşün odaklandığı temel nokta; kavramların, farklı kültür ve uygarlıklarca paylaşılmayan Batılı kavramlar olduğudur. Bu çerçevede altında; Ebu'l - a'la el- Mevdudi, Seyyid Kutup, Yusuf el- Karadavi gibi İslam dünyasının önde gelen düşünürleri sıralanabilir. Ancak İslami diriliş örgütü Cemaat-i İslamiye'nin kurucusu olan Ebu'l - a'la el- Mevdudi'nin demokrasi yorumu kısmen tartışmalı bir konumda yer almaktadır.

Bir İslam düşünürü olan Ebu'l - a'la el- Mevdudi, İslam ve Modern Uygarlık kitabında, demokrasi ve İslam'ın bağdaşmadığını, demokrasinin

İslam inancına aykırı olduğunu ve İslamiyet'in "bu iğrenç sistemden son derece farklı" olduğunu savunmaktadır (Tibi, 1999, s. 34). Ona göre, İslami bir yönetim İslam'ın siyasi ve dini hayatın tüm yönleri üzerindeki üstünlüğünü kabul etmelidir (Bukay, s. 2007). Mevdudi, İslami siyasal sistemi Tevhid, Risalet ve Hilafet'e (1967, ss. 16- 17) dayandırmış ve bu kavramların İslami bakış açısını anlamada temel olduğunu ifade etmiştir. Esposito ve Voll, tevhid kavramının "İslami bir demokrasi" için engel teşkil etmediğini ve Mevdudi'nin tevhide bağlı bir İslami demokrasi çizgisinde olduğunu ifade etmişlerdir (1998, s. 37). Avrupa'daki teokrasiden farklı olarak sadece seçkin sınıfların değil, bütün Müslümanların İslami kurallara bağlı kalarak devleti idare ettiği bir yönetim anlayışından bahseden Mevdudi, bu yeni sistemin "teo-demokrasi" olarak ifade edilebileceğini, nitekim bu sistemde "Allah'ın hükümdarlığı altında sınırlı bir halk egemenliği"nin söz konusu olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, her Müslümanın Allah'ın hukukunu yorumlama yetkisine sahip olması anlamında İslami siyasal yapılanma demokratikken, "hiç kimsenin Allah'ın açık bir emrini değiştirme hakkının bulunmaması anlamında da teokratiktir" (Mevdudi, 1976, ss. 160- 161'den akt., Esposito ve Voll, 1998, ss. 37- 38). Mevdudi'nin halkın değil Tanrı'nın egemenliğini esas alarak siyasal felsefi bakış açısıyla İslamı, "laik Batı demokrasisinin anti- tezi" (Mevdudi, 1976, ss. 159- 160'dan akt., Esposito ve Voll, 1998, s. 37) olarak görmesi tam da Bulaç'ın demokrasiyi bir felsefi ideoloji olarak reddetmesiyle aynı doğrultuda yer almaktadır. Anlaşıldığı üzere burada kabul gören demokrasi bir yönetim mekanizması anlamında demokrasiyken felsefi siyasal bir ideoloji olarak demokrasi topyekûn reddedilmektedir.

Esposito ve onun gibi düşünen araştırmacıların, Mevdudi ve benzer düşüncede olan düşünürlerin demokrasiyi bütünüyle dışlamadığı yönündeki savunuları eleştirilmektedir. Bu eleştiri, "demokrasi gibi terimlerin görelî hale getiril[erek]", tanımların *büküldüğü* ve İslami yaşam ve yönetim biçimlerine uygun hale getirildiği (Bukay, 2007) şeklindedir.

Bu eleştiri bir anlamda, sivil toplum ve demokrasinin, toplumsal ve kültürel bağlamlarının göz önünde bulundurularak imkânına dayandırılan üçüncü yaklaşıma getirilmektedir.

İslam dünyasında önemli otoritelerden ve Müslüman Kardeşlerin de önde gelen teorisyenlerinden biri olan Seyyid Kutub da *Yoldaki İşaretler (Ma'alimu fi't- tarik)* adlı eserinde İslam ve demokrasi arasında bir çelişki ve küresel ölçekte bir çatışma olduğunu savunmaktadır (Tibi, 1999, s. 41). İslam Devleti'nin Kur'an esaslı olması gereğini savunan Kutub, herhangi bir başka mevzuat ve uygulamaya ihtiyaç olmadığını ifade etmiş, geleneksel İslami anlamda istişareyi yeterli görerek halk egemenliği fikrine itiraz etmiştir (Bukay, 2007).

Mevdudi ve Kutub'un izinden giden köktendinci liderlerden Yusuf el-Karadavi de İslam'ın demokrasi, demokrasinin ise İslam olmadığını vurgulamış (Parray, 2012, s. 77) ve İthal Çözümler (el -hulul'ü - müstavrede) adlı eserinde, demokrasi ve sivil toplum gibi kavramların "Batı'dan ithal edilmiş çözümler" olduğunu ifade ederek bu çözümlere karşı İslami Çözüm (el -hallü'l - İslami ) formülünü geliştirmiştir (Tibi, 1999, ss. 32- 41).

İranlı düşünür Mahmood Sarioğhalam ise, sivil toplum kavramının belirli bir tarihsel ve sosyoekonomik süreçte ortaya çıkan, kendine özgü bir kültürü gerekli kılan bir kavram olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu kavram, Batı'nın sosyoekonomik dinamiklerinin, toplum ve devlet algısının bir sonucudur ve Ortadoğu toplumlarının anlayışlarından oldukça farklıdır. Ortadoğu'da sivil toplum ilkelerinin görülüp görülemeyeceğinin çok açık olmadığını ifade eden Sarioğhalam, bu savını, Ortadoğu'daki zihinsel süreçlere, kültürel çeşitlilik karşısında güçlü yerel ölçütlerin devreye girmesine ve bu kültürel tutumun gelişmesi için acil bir neden olmamasına bağlamaktadır. Ortadoğu'daki siyasetin daha İslami bir tutum benimsemeye zorlanarak gelenekselciliğe dönmeye başladığını ve sivil toplum ilkelerinin ortaya çıkma ihtimalinin giderek

zayıfladığını ifade etmektedir. Ortadoğu kültüründe bir Batı bileşenin varlığını kabul eden Sariolghalam, yerel ve İslami öğelerin çok daha belirgin ve önemli olduğunu, hâkim kültürün sivil toplum kültüründen farklılık gösterdiğini ve değişim için yeterli itici güç bulunmadığını ifade etmektedir. Nitekim ona göre, sivil toplum kavramının temelinde usallık ve Ortadoğu'daki "toplumsal uyumluluğun" tersine bireycilik, dolayısıyla özgür toplumsal etkileşim ve siyasi çeşitlilik vardır. Sivil toplumun egemen olduğu toplumlarda *verimlilik, özgürlük, etkileşim ve sorumluluk kavramlarına* sadakat söz konusuken Ortadoğu toplumlarında bu sadakat *gruplara, kabileye, sınıfa, devlet aygıtına ya da başka bir bireye* yönelmektedir. Bundan hareketle Sariolghalam, Ortadoğu toplumlarında sivil toplumun ortaya çıkmasının önündeki temel engeller olarak zihin yapısı, devlet anlayışı ve toplumsal etkileşim tarzını görmekte ve bunu değiştirecek bir itici gücün olmadığını savunmaktadır (Sariolghalam, 1999, ss. 74- 82). Rejimin güvenliğinin ulusal güvenlikten önce geldiği bu toplumlarda Sariolghalam'a göre, devletin doğası korku ve güvensizliği besleyerek devletin kamusal alan üzerindeki hâkimiyetini sürekli hale getirmektedir (1999, s. 81). Anlaşıldığı üzere, Sariolghalam, Müslüman Ortadoğu toplumlarında sivil toplumun ve onu teşvik edecek herhangi bir gücün var olmadığını, devletin kamusal alandaki mutlak hâkimiyetinin sivil toplumun gelişimini engellediğini ifade etmektedir. İktidar ve rejimin devamlılığının merkezi unsur olarak alındığı, kamunun özerk söylemlerinin değil korku ve baskının egemen olduğu bir toplum, demokratik eğilimlerin ortaya çıkmasının önünde engel teşkil etmektedir.

Sivil toplumu bir kurumlar çoğulluğu ve çoğulculuk olarak tanımlayan Ernest Gellner de kavramın ortaya çıkmasına yol açan olumsuz koşullar olarak merkezi otoritarizm, boğucu komünalizm ve güçsüz atomizmi sıralamaktadır. Gellner'e göre bu çerçevede, sivil toplumu anlamının en iyi yolu onun rakipleri olan İslamiyet, Marksizm ve milliyetçiliğe bakmaktan geçer. İslamiyet, sivil toplumun gerekli kıldığı dinsel inancın özelleşmesine, laikliğe karşı dirençlidir ve sanayileşmeye olduğu kadar

köktendinciliğe de uyum göstermektedir (Sunar, 1999, ss. 11- 16). Bu sebeple de sivil toplumu, bir kavram ve pratik olarak, İslam toplumlarının toplumsal ve politik yaşamının rakibi olarak değerlendirmektedir. Bu anlamda Gellner sekülerizmi sivil toplum için gerekli olarak görmekte ve İslami bir sivil toplumun olabirliğini ve dolayısıyla demokrasi ve İslami cemaat yapısı arasında bir uyuşma olabileceğini reddetmektedir.

Türkiye’de bu görüşü destekleyenlerin başında Sarıbay gelmektedir. Sarıbay da İslam’da sivil toplum kavramının temsil ettiği bir gerçeklik olmadığını ve kavramın İslami söyleme *zorla şırına edilmeye* çalışıldığını ifade etmektedir. Hz. Muhammed’in Medine’ye hicreti sonrasında ortaya çıkan toplumsal ve politik örgütlenmenin sivil toplum kavramına gönderme yapılarak açıklanmasına ve İslam öncesi toplumun “doğa durumu”, Medine’deki durumun ise “toplum sözleşmesi” olarak resmedilmesine eleştiri getirmektedir (Sarıbay, 2008, s. 159). Mardin (1995), 18. yüzyılda Batı Avrupa’da birlikte yaşama arayışının bir sonucu olarak ortaya çıkan sivil toplum kavramının zamanla bir Batı “rüya”sı haline geldiğini ve Batı’yla sınırlı olduğunu ifade etmiştir. Bu sınırlılık bir anlamda İslam toplumları için, bu “rüya”yı gerekli bir aşama, erek olarak ortaya koymuştur (Sarıbay, 1998, s. 99). Ortadoğu İslam toplumlarında devlet ve birey arasında bazı kurumsal yapılanmaların varlığı bir aşama da olsa sivil toplumsal öğelerin varlığını göstermektedir. Ancak sivil toplum, onu meydana getiren kurumlardan ibaret olmayıp belirli değer kodlarını ve kültürel zemini gerekli kılmaktadır. Sarıbay’a göre, bu “rüya”nın İslam toplumlarında gerçekleşmesinin önünde tam da bu zemin yatmaktadır. Sivil toplumu mümkün kılacak olan zemin, farklılıkların ve “öteki”nin varlığının kabulüne dayanırken, İslam’da “öteki” tarihsel süreçte hep “kâfir” olarak nitelenmiş, toplum, tartışmasız bir tevhidin yansıması olarak bölünmeyi reddedip “günah” olarak algılayan, her türlü farklılaşmanın üstünde yer alan ümmet kavramı üzerinden ele alınmıştır (Sarıbay, 1998, ss. 100- 101). Batı’daki tarihsel gelişim sürecinde devlet ve sivil toplum karşıtlığından ziyade bir sınırdaşlık vardır. Sivil toplumun

üyeyi olmak devletin yurttaşı olmak anlamına geldiğinden yurttaşlar arası hak ihlallerinde devletin hukuk aracılığıyla toplumu düzenleme yetkisi bulunmaktadır. Ancak İslam'da, ümmet ile devlet arasında bir sınırdışlık değil, özdeşlik söz konusudur ve hak ihlallerinde hukuk değil, hâkim olan inancın esasları devreye girmektedir (Sarıbay, 2008, s. 161). Tüm bunlara rağmen sivil toplum söyleminin, İslam dünyasında siyasal sistemin bir parçası haline nasıl gelebildiğine cevaben ise Nazih Ayubi, modernleştirici laik devletin ekonomi üzerinde kurduğu hegemonya karşısında, sivil toplumun kültürün kendisini ifade edebildiği ve Devlet'ten ayrı olarak kendini yeniden üretmeye çalıştığı bir ideolojik alan olduğunu ifade etmektedir (Ayubi, 1993, s. 247). Bu tespitten hareketle, bir "Batı" rüyası olan sivil toplumun "Doğu" rüyası haline gelmesini anlaşılır bulan Sarıbay (1998, s. 102), bu dönüşümün bir diğer sebebi olarak da; Müslüman toplumların da Batılı modernleşme süreçlerinden geçmesini, bu zihinsel süreçlerin mevcut toplumu ve dönüşümünü "yeni" kavramlarla okuma alışkanlığını beraberinde getirmesini görmektedir (2008, s. 160). Ayrıca sivil toplum kavramının farklı toplumsal kesimler tarafından farklı saiklerle sahiplenildiğini ileri süren Sarıbay (2008, s. 162), bu kavramın hem seküleristler hem de İslamistler tarafından kendi sistemlerini meşrulaştırma aracı olarak kullanıldığını ifade etmektedir.

Kısacası bu grup altındaki düşünürler, Batı dışı dünyada toplumsallığın burjuva tarafından yaratılmayan, tarihsel politik süreçlerin bir sonucu olduğunu ve sivil toplum kavramının bu toplumlar için açıklayıcı olmaktan ziyade karartıcı bir işlev gördüğünü (Özcan, 2005, s. 13) ifade etmişlerdir. Bireysel mensubiyete dayalı bir kültürün bireysel özgürlüklerle biçimlenen bir modele dönüşmesinin mümkün olmadığını, ancak İslam dünyasındaki bu tartışmaların ve ortaya koyulan belgelerin (Medine Vesikası gibi) "ondan bizde de var" ya da "Bizde yok ama hemen ve aynıyla olmalı" anlayışıyla yaratıldığı (Doğan, 2000, ss. 37- 39) ifade edilmektedir.

Bu grup altında, Ortadoğu ve Müslüman toplumların dini ve kültürel yapısının Batı'dan ithal edilmiş kavramlarla açıklanamayacağı şeklindeki tarihsel farklılıklara vurgunun yanı sıra, bu farkı yücelten ve Batı toplumlarına ait kavramların kullanımını küfür olarak addeden bir görüşün varlığı da söz konusudur.

### **Üçüncü Görüş: Sivil Toplum ve Demokrasi İslam'da Kısmi ve Bağlamsal Olarak Vardır/ Var Olabilir**

Sivil toplum ve demokrasi kavramlarına ilişkin üçüncü görüş ise, kavramların ve tekabül ettiği gerçeklerin Doğu/İslam toplumlarında kısmi ve bağlamsal varlığını ve varlık imkânını açıklamaktadır. Bu başlık altında, üzerinde yoğunlaşılan temel konu, sivil toplum kavramının muğlaklığı, sınır ve sınırlılıklarıdır. Kavramın muğlaklığına en çok vurgu yapan düşünürlerden biri olarak Beckman, kavramın farklı toplum ve zamanlarda oluşturduğu alternatif tarzları içerebilmesinin önemine vurgu yapmaktadır. Devlet karşısında bir toplum, birlikte yaşam kurgusu sivil toplum tartışmalarının merkezinde yer almaktadır. Ancak sivil toplumu anlamak devlet- sivil toplum ayrışmasının dışına bakmayı gerektirmektedir. Nitekim toplumsal hareketler, birlikler ve diğer sivil toplum araçları devletten bağımsız olarak toplumdaki çıkar çatışması içinde oluşmuş olabilmektedirler (Beckman, 1999, ss. 5- 6). Beckman, liberal gelişmelerin bir parçası olan sivil toplumun kendisini tanımlayan bu liberal niteliklerden arındırmanın doğru olup olmadığı sorusunu sorar ve 'doğru olduğu' cevabını verir. Ona göre kavram, kendi dinamik ve gereklerini üreterek kitleler tarafından kabul edilmiştir. Kavramın tarihine dayalı bir sivil toplum saptaması ve meşrulaştırması kavramın tarihsel süreçteki değişimi göz önüne alındığında bir gerçekliğe tekabül etmeyecektir. Bu sebeple de *kavramın liberal gündeme daha az bağımlı olacak ve karmaşık ve liberal olmayan gerçekleri de düzenleme yeterliliğine sahip olacak şekilde genişletilmesi* gerekmektedir. Bu çerçevede Beckman, devletle ilişkinin bir göstergesi olarak "vatandaşlık" fikri ve bunun görünürlük kazandığı bir "kamu" alanı üzerinde durmaktadır.



Bu bağlamda, pazar yeri, çarşı, kilise, cami gibi toplumsal yaşam alanları üzerinden bir kavramlaştırmaya gidilip cami merkezli bir sivil toplum fikriyle kavramın Batılı kavranışının dışına çıkarılabileceğini ve İslami bir sivil toplumun demokratikleşmede bir rol oynayabileceğini savunmaktadır (Beckman, 1999, ss. 8- 9).

Benzer şekilde Tibi de sivil toplum ve demokrasi kavramlarının tüm insanları birleştirebilecek evrensel bir tarihe sahip olduklarını ve bu tarihin kavramlara dışarıdan bakan toplumlar için ihtiyaç duyulan kültürel zemini yaratabileceğini ifade etmektedir. Ona göre demokratikleşmenin temel koşulu, sivil toplumun küresel düzeyde tahsisidir. Tibi'nin temel savunusu, İslam ve sivil toplum arasında bir senteze varılabileceği ve sivil toplumun İslami zeminde sunulabileceğidir (Tibi, 1999, ss. 31- 35). Dinsel bir inanç olarak İslamiyet ile siyasi İslam arasında bir ayrıma giden ve siyasi İslam'ı İslam'ın özünden dışlayan bir yorumla, böyle bir sentezin mümkün olacağını düşünmektedir. Bu çerçeveden hareketle köktendinci siyasal İslamcılarla açık fikirli bir İslamiyet arasında bir ayrım yapmakta ve "Açık İslam" ve düşmanlarını birbirinden ayırdığını (Tibi, 1999, s. 37) ifade etmektedir. Tibi'nin bu ayrıştırmayı yaparken Popper'ın *Açık Toplum ve Düşmanları*'na gönderme yaptığı görülmektedir. Bu çerçevede demokrasinin İslam toplumlarında sadece gerekli değil, aynı zamanda mümkün de olduğunu savunmakta ve Mısırlı sosyal bilimci Saadeddin İbrahim'in Batılı sivil toplum kavramına siyasal ve kültürel bir karşılık olarak ortaya koyduğu *el- mücteme'l- medeni* kavramını örnek vermektedir (Tibi, 1999, s. 38). Sonuç olarak, bütün bir insanlık tarafından paylaşılan değerler sisteminin ve "kültürlerarası zeminlerde sivil toplumun evrensel kabulü"nü küresel bir barış ve demokrasi için önemine vurgu yapmaktadır (Tibi, 1999, s. 43).

Sivil toplum ve demokrasinin bağlamsal varlığına ilişkin bir diğer görüş ise, Cengiz ve arkadaşları tarafından kaleme alınan "Türkiye ve Ortadoğu'da Sivil Toplum Tartışmaları" başlıklı çalışmadır. Bu çalışmada mevcut sivil toplum formu kullanılmak yerine bağlamsal, kültürel farklılıkları

ve sivil toplum kavramıyla içinde buldukları ilişkileri çerçevesinde “mivil toplum” ve “tivil toplum” kavramları kullanılmıştır. Bu düşünceye göre, mevcut paradigmanın ve kaynaklandığı toplumsal koşulların değişimi yeni kavramları gerekli kılmakta ve farklılıkları görme imkânı yaratmaktadır (Cengiz, Küçükural, Tol ve Akşit, 2005, s. 216).

“Mivil toplum” kavramı Ortadoğu’daki “tivil toplum” kavramı ise Türkiye’deki Batılı anlamda sivil olmayan toplumsal yapıyı işaret etmek, kavramın Batılı imgesini kırmak ve Doğu toplumlarındaki farklılıkların eksiklik ve ehemmiyetsizlik olarak görülmesinin önüne geçmek amacıyla kullanılmaktadır. Ancak çalışmada, sivil toplumu, üretilen yeni kavramlardan tamamen bağımsız işlemenin de mümkün ve doğru olmadığı, nitekim sivil toplumun Batılı olmayan toplumlara da sirayet ettiği ifade edilmektedir. Bu çerçevede, sivil toplum ve “mivil toplum” kavramlarının karşılıklı ilişkileri ve aralarındaki eklemlenme pratikleri göz önüne alınarak ve bu durum Türkiye bağlamında “tivil toplum” üzerinden analiz edilerek işlenmektedir (Cengiz ve ark. 2005, ss. 215-217).

Ortadoğu ve İslam toplumlarında sivil topluma ilişkin görüş ifade etmiş olan hemen her düşünür bir kavramsal çerçeve sıkıntısından ve bunun değiştirilmesi, alternatif bir bakış açısı sunulması gereğinden bahsetmektedir. Buradan, bu toplumlardaki demokrasi kavram ve uygulamalarının da aynı şekilde kültürel ve toplumsal farklılıklar üzerine inşa edilmiş kendine özgü formları gerektireceği düşünülebilir. Bu anlamda, bu çalışmadaki formüleştirme, diğer bütün çalışmalardan farklı olarak bir yakınma ve talebin ötesine geçip bir yeniden kavramsallaştırma çabası sergilemesi açısından önemlidir.

## **Sonuç**

Etimolojik kökenini Batı’dan almış olan demokrasi ve sivil toplum kavramlarının İslam’ın özünüyle olan uyumu, İslam’da herhangi bir yer teşkil edip etmediği, Müslüman Doğu toplumlarında sivil toplum ve demokrasi

kavramlarının ontolojik varlıklarına ve uygulanma pratiklerine ilişkin tartışmalara yer verilmiştir. İlgili literatür, kendi içerisinde de çeşitlenen kabaca üç temel başlık altında incelenmiştir. İslam'da sivil toplum ve demokrasinin var olduğunu savunan, birinci görüş altında gruplandırılan çalışmalarda; kültürel değerlerin göz ardı edilmesi eleştirilmekte ve Batı'dan olduğu gibi ithal edilen mevcut kavramsal çerçeve sorunsallaştırılmaktadır. Bu durum birinci grup çalışmalarla üçüncü grup altında toplanan çalışmalar arasında bir paralellik yaratmaktadır. Ancak birinci grupta ele alınan çalışmaların genel olarak, sivil toplum ve demokrasinin esas görünümüne ilkin İslam'da ve Müslüman toplumlarda rastlandığı yönündeki tartışmaları, bu şekilde bir gruplama gereğini ortaya çıkarmıştır.

İslam'da demokrasi ve sivil toplumun olmadığını ifade eden tartışmaların ele alındığı ikinci grup ise, bu kavram ve uygulamaların yokluğuna iki tür açıklama getirmektedir. Birinci tür açıklama, demokrasi ve sivil toplum kavramlarına olumlu bir anlam atfederek Batılı anlamda bir sivil toplum ve demokrasinin İslam'la olan uyumsuzluğunu ve Müslüman toplumlarda bunu ortaya çıkarabilecek zeminin yokluğunu vurgulamaktadır. İkinci tür açıklamalar ise, Batı'nın ürünü olan bu kavramlara olumsuz anlam atfederek İslam'ın temel değer, ilke ve kurallarıyla tamamen zıt olduklarını savunmakta ve İslam ve demokrasinin uyumlu olabileceği görüşünü bir küfür olarak kabul etmektedirler.

Bu çerçevede ele alınan üçüncü grup tartışmalar ise, demokrasi ve sivil toplum kavramlarının içinde bulunan kültürel, geleneksel, toplumsal değerler çerçevesinde yeniden değerlendirilip yorumlanması gereğini ve bir görelilik çerçevesinde sivil toplum ve demokrasi kavramlarının İslam'da ve Müslüman toplumlarda görülebileceğini savunmaktadır.

Bu tartışmalardan hareketle, konuya daha kapsayıcı ve açıklayıcı bir çerçeveden bakılması gerekliliği doğmaktadır. Sivil toplum ve demokrasi kavramlarının İslami ilke ve değerlerle uyuşup uyuşmadığı noktasında,

bu soruyu keskin bir şekilde cevaplayan olumlu ve olumsuz görüşlerden ziyade bağlamsal bir sivil toplum ve demokrasinin varlığından söz edilebilir. Müslüman Doğu toplumlarında sivil toplum ve demokrasinin varlığı ve gelişme imkânının, oryantalist bir bakış açısıyla görmezden gelinmemesi gerektiği gibi Batı'ya özgü olan yapı ve pratiklerin bu toplumlarda bir karşılığını arama ve bulma zorunluluğu gibi bir kavrayış da söz konusu olmamalıdır. Bunun yanı sıra, sivil toplum ve demokrasinin ilk ve esas olarak Müslüman Doğu toplumlarında ortaya çıktığı gibi oksidental bir bakış açısı da doğru değildir. Sivil toplum ve demokrasi kavramlarının, kendisine muhalif toplumsal yapı ve kurumlarla rekabet ve karşıtlık çerçevesinde değil, farklı toplumsallıkların kendine özgü yerel dinamikleri ve bu dinamiklerin başka yerelliklerle ilişkisi çerçevesinde, ikilikleri yapı bozuma uğratan bir ilişkisellikte ele alınması gerekmektedir. Farklı toplumsal ve kültürel zeminlere tek ve genel bir kavramsal ve kuramsal çerçeve dayatmak toplumların kendi “sivillik” pratiklerinin anlaşılmasını engelleyerek belirli toplumlara özgü pratiklerin egemen kılınmasına ve bundan hareketle de kavramın içerdiği olumlu pratiklerin de bütüncül reddiyesine sebep olabilmektedir. Bu sebeple, ihtiyaç duyulan kavramsal çerçeve, üzerinde uzlaşılacak birtakım ortak değerleri barındırmakla birlikte toplumsal, kültürel, dini tarihsel farklılıkları da içerebilecek bir zemine oturtulmalıdır.

### Kaynakça/ References

Aktaş, M. (2016). Arap “Baharı” ve Demokrasi. *II. Uluslararası Ortadoğu Sempozyumu; Ortadoğu'da Devlet, Devlet –Dışı Aktörler ve Demokrasi*, ss. 147- 158. [http://Ods2016.Org/Ods\\_2016.Pdf](http://Ods2016.Org/Ods_2016.Pdf). Erişim tarihi: 03.01.2017

Aktay, Y. (2005). Sivil Toplum ve Sıkıntıları: Oryantalizm, Şiddet, Vesaire... . Sunar L. (Ed.). *Sivil Toplum: Farklı Bakışlar*. ss. 9- 28. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Aktay, Y. (2015). *Postmodern Kavşakta Din ve Sivil Toplum*. İstanbul: Tezkire Yayıncılık.

Aristoteles (2015). *Politika*. (F. Akderin, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Ayubi, N. (1993). *Arap Dünyasında Din ve Siyaset*. (Y. Alogan, Çev.). İstanbul: Cep Kitapları.

Beckman, B. (1999). Demokratikleşmeyi Açıklamak: Sivil Toplum Kavramı Üzerine Notlar. E. Özdalga ve S. Persson (Ed.). *Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası*. (A. Fethi, Çev.). ss. 1- 10. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Bobbio, N. (1993). Gramsci ve Sivil Toplum Kavramı. J Keane (Ed.). *Sivil Toplum ve Devlet Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar*. (E. Akın, A. Bora ve A. Çiğdem, Çev.). ss. 91- 118. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bulaç, A. (1992). Medine Vesikası Hakkında Genel Bilgiler. *Birikim Dergisi*, 38-39, 102-111.

Bulaç, A. (1993). Medine Vesikası Üzerine Tartışmalar (I). *Birikim Dergisi*, 47, 40- 46.

Bulaç, A. (1995). Asrı Saadette Bir Arada Yaşama Projesi: Medine Vesikası. *Bütün Yönleriyle Asrı Saadet I- V, C. II*. ss. 169- 195. İstanbul: Beyan Yayınları.

Bulaç, A. (1998). *Modern Ulus Devlet*. İstanbul: İz Yayınları.

Bulaç, A. (2008). Osmanlı'da Yukarıdan Emredilen Modernleşme Projesi Sivil Hayatı Daraltan Ana Faktördür. M. Şentürk ve A. Erdoğan (Ed.). *Sivil Toplum Kavramı Tartışmaları*. ss. 19- 42. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Bukay, D. (2007). Can There Be An Islamic Democracy?. *Middle East Forum*, 14(2), 71-79. <http://www.meforum.org/1680/can-there-be-an-islamic-democracy>. Erişim tarihi: 18.11. 2016.

Carnoy, M. (2001). Gramsci ve Devlet. *Praksis Dergisi*, 3. (M. Yetiş, Çev.). 252- 278.

Cengiz, K., Küçükural, Ö., Tol, U. ve Akşit, B. (2005). Türkiye ve Orta Doğu'da Sivil Toplum Tartışmaları. Lütfi Sunar (Ed.). *Sivil Toplum ve Demokrasi*. ss. 213- 263. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Çaha, Ö. (1994). Osmanlı'da Sivil Toplum. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 49 (3). ss. 79- 99. <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/ausbf/article/view/5000053885/5000051201>. Erişim tarihi: 02.01.2017.

Çaha, Ö. (2007). *Aşkın Devletten Sivil Topluma*. İstanbul: Plato Film Yayınları.

Doğan, İ. (2000). *Sivil Toplum Ondan Bizde de Var*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.

Duman, D. ve Barut, I. (2015). İslam ve Sivil Toplum Tartışmaları Üzerine Eleştirel Bir Bakış. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (37), 871- 879.

Ege, R. (1993). Medine Vesikası Mı, Hukuk Devleti Mi?. *Birikim Dergisi*, 47, 21- 39.

Esposito, J. (1992). *The Islamic Threat: Myth or Reality?*. New York: Oxford University Press.

Esposito, J., ve Voll, J. (1998). İslamiyet ve Demokrasi. (A. Fethi, Çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Esposito, J. (2011). *What Everyone Needs To Know About Islam*. New York: Oxford University Press.

Ferguson, A. (1782). *An Essay on the History of Civil Society*. 5th ed. London: T. Cadell. [http://oll.libertyfund.org/titles/1428#Ferguson\\_1229\\_515](http://oll.libertyfund.org/titles/1428#Ferguson_1229_515). Erişim tarihi: 05.12.2016.

Gerber, H. (2005). Osmanlı Sivil Toplumu ve Modern Türk Demokrasisi. K. Karpaz (Ed.). *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si*, (S. Taner, Çev.). ss. 243- 260. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Giddens, A., ve Sutton, P. W. (2014). *Sosyolojide Temel Kavramlar*. (A. Esgin, Çev.). Ankara: Phoenix Yayınları.

Gramsci, A. (2011). *Hapishane Defterleri*. (A. Cemgil, Çev.). İstanbul: Belge Yayınları.

Gürbey, G. (1997). Türkiye'de Bir Sivil Toplum Oluşumunun Önündeki Siyasi ve Hukuki Engeller. F. İbrahim ve H. Wedel (Ed.). *Ortaoğu'da Sivil Toplumun Sorunları*, ss. 117- 135. İstanbul: İletişim Yayınları.

Gümüş, T. (2014). Demokrasilerde Sivil Toplum ve Devlet- Sivil Toplum İlişkisinde Karşılaşılabilecek Sorunlar. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 18 (3- 4), 529- 572.

Hayek, F. A. (2011). *The Constitution of Liberty*. R. Hamowy (Ed.). Chicago: The University of Chicago Press.

Hegel, F. (1991). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*. (C. Karakaya, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları.

- Heper, M. (2006). *Türkiye'de Devlet Geleneği*. (2. Baskı). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Heywood, A. (2012). *Siyasetin Temel Kavramları*. (H. Özler, Çev.). Ankara: Adres Yayınları.
- Hobbes, T. (2013). *Leviathan*. (S. Lim, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Irmak, H. (1994). "Medine Vesikası" Tartışmaları Üzerine İki Soru. *Birikim Dergisi*, 62, 94-95.
- İbrahim, F. (1997). Sivil Toplum Üzerine Arap Tartışması. F. İbrahim ve H. Wedel (Ed.). *Ortadoğu'da Sivil Toplumun Sorunları*, (E. Özbek Çev.). ss. 29- 59. İstanbul: İletişim Yayınları.
- İbrahim, F. ve Wedel, H. (1997). Giriş. F. İbrahim ve H. Wedel (Ed.). *Ortadoğu'da Sivil Toplumun Sorunları*, (E. Özbek, Çev.). ss. 11- 27. İstanbul: İletişim Yayınları.
- İnalcık, H. (2013). *Osmanlı ve Modern Türkiye*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- İnalcık, H. (1998). Turkey Between Europe and The Middle East. *Perceptions Journal Of International Affairs*, 3 (1). <http://sam.gov.tr/wp-content/uploads/2012/02/HalilInalcik.pdf>. Erişim tarihi: 01.01.2017.
- İnsel, A. (1992). Totalitarizm, Medine Vesikası ve Özgürlük. *Birikim Dergisi*, 37, 29- 32.
- Keane, J. (1993). *Sivil Toplum ve Devlet Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar*. (L. Köker, A. Çiğdem, M. Küçük, E. Akın, A. Bora, A. Nur, Çev.). Ankara: Ayrıntı Yayınları.
- Keane, J. (1994). *Demokrasi ve Sivil Toplum*. (N. Erdoğan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Keser, H. ve Hışım, S. (2016). Demokrasilerde Sivil Toplumun Rolü. İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 7 (2), 201- 224.
- Keyman, F. (2004). Türkiye'de ve Avrupa'da Sivil Toplum. *Sivil Toplum ve Demokrasi Konferans Yazıları*. No: 3. İstanbul Bilgi Üniversitesi Sivil Toplum Kuruluşları Eğitim ve Araştırma Birimi. [http://stk.bilgi.edu.tr/media/uploads/2015/02/01/keyman\\_std\\_3.pdf](http://stk.bilgi.edu.tr/media/uploads/2015/02/01/keyman_std_3.pdf). Erişim tarihi: 31. 12. 2016.
- Locke, J. (2002). *Sivil Toplumda Devlet: Uygur Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*. (S. Taşçı ve H. Akman, Çev.). İstanbul: Metropol Yayınları.
- Maga, İ. (2001). Sivil Toplum Devletin Büyümesidir. M. Çulhaoğlu, K. Okuyan ve İ. Maga (Ed.). *Sivil Toplum: Devletin Büyümesi*, ss. 7- 17. İstanbul: YGS Yayınları.
- Mardin, Ş. (2015a). Sivil Toplum. M. Türköne ve T. Önder (Ed.). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler 1*, ss. 9-19. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2015b). Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak "Sivil Toplum". M. Türköne

ve T. Önder (Ed.). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset Makaleler 1*, ss. 21- 34. İstanbul: İletişim Yayınları.

Marx, K. ve Engels, F. (2013). *Alman İdeolojisi*. (T. Ok ve O. Geridönmez Çev.) İstanbul: Evrensel Basım Yayın.

Mawdudi, S. A. (1967). *The Islamic Way of Life*. K. Ahmad and K. Murad. (Ed.). Delhi: Dawah Centre.

Mill, J. S. (2005). *Özgürlük Üstüne ve Seçme Yazılar*. (A. Ertan, Çev.). İstanbul: Belge Yayınları.

Özcan, A. (2005). Türkiye’de Sivil Toplumun Batıl Anlamda Hiçbir Karşılığı Yoktur. L. Sunar (Ed.). *Sivil Toplumunu Konuşmak*, ss. 9- 21. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Parray, T. A. (2012). “Islamic Democracy” or Democracy in Islam: Some Key Operational Democratic Concepts and Notions. *World Journal of Islamic History and Civilization*, 2 (2), 66-86.

Platon (2015). *Devlet*. (F. Ertunç, Çev.). İstanbul: Karmen Yayıncılık.

Rayyis, M. Z. (1990). *İslam’da Siyasi Düşünce Tarihi*. (A. Sarıkaya, Çev.). İstanbul: Nehir Yayınları.

Rousseau, J. J. ( 2012). *Toplum Sözleşmesi*. (V. Günyol, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Sarıbay, A. Y. (1998). Türkiye’de Demokrasi ve Sivil Toplum. F. Keyman ve A. Y. Sarıbay (Ed.). *Küreselleşme Sivil Toplum ve İslam*, ss. 88- 110. Ankara: Vadi Yayınları.

Sarıbay, A. Y. (2008). İslami Politik Düşünce Sivil Toplum: Bazı Kavramsal Sorunlar ve Bazı Çelişkiler. M. Şentürk ve A. Erdoğan (Ed.). *Sivil Toplum Kavramı Tartışmaları*, ss. 159-163. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Sariolghalam, M. (1999). Ortadoğu’da Sivil Toplum Umutları: Kültürel Engeller Üzerine Bir Çözümleme. E. Özdalga ve S. Persson (Ed.). *Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası*, (A. Fethi, Çev.). ss. 74- 82. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Sunar, İ. (1999). Sivil Toplum ve İslamîyet. E. Özdalga ve S. Persson (Ed.). *Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası*, (A. Fethi, Çev.). ss. 11- 21. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Therborn, G. (1999). Sivil Toplumun Ötesi: Demokratik Deneyimler ve Ortadoğu’ya Uygunlukları. E. Özdalga ve S. Persson (Ed.). *Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası*, (A. Fethi, Çev.). ss. 61- 73. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Tibi, B. (1999). İslam Uygarlığında Sivil Toplumun Kültürel Dayanağı: İslam ve Demokrasi-Uygarlıklar Arasındaki Köprüler. E. Özdalga ve S. Persson (Ed.). *Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası*, (A. Fethi, Çev.). ss. 31- 44. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.



Toqueville, A. (1994). *Amerika'da Demokrasi*. (İ. Sezal ve F. Dilber, Çev.). Ankara: Yetkin Yayınları.

Tosun, G. E. (2005). Türkiye'de Devlet- Sivil Toplum İlişkisi ve Demokrasinin Pekışmesinin Önündeki Engeller. L. Sunar (Ed.). *Sivil Toplum ve Demokrasi*, ss. 123- 143. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Turner, B. (2002). *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*. (İ. Kapaklıkaya, Çev.). İstanbul: Anka Yayınları.

Uluç, V. (2013). Türkiye'de Sivil Toplum ve Demokrasi İlişkisi. *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 14 (1), 399- 418.

## Summary

The purpose of this study is to give literature about the studies that show the relationship between basic principles of Islam and civil society, democracy concepts and their practices. Despite the fact that the concepts of civil society and democracy have been interpreted within different scope of understanding, these concepts are generally being understood in company with a reference to Western mindset and antagonism between West and East (Islam). One of the reasons is that these two concepts are based on Ancient Greek, etymologically. So, this antagonist mindset – or understanding – has caused many arguments about the topic. Is it possible to talk about existence of civil society within Islam? Does Islam correspond with the concept of democracy? The point is that these kinds of questions generally do examine the existence of a “western mindset” civil society and democracy.

In this study, it is examined whether the concepts of civil society and democracy do really exist within Islam, in theory and under Eastern Muslim societies in practice. And, the answers are classified. Within this scope, three different basic categories are formed and they are; civil society and democracy concepts correspond with Islam; secondly, there is no any alignment between these two concepts and Islamic values; thirdly, there is a partially and contextual relation between these two concepts and Islamic principles under Muslim societies. The thinkers such as; Esposito, Rayyıs, Bulaç and Aktay are strong supporters of the first category. These thinkers, who are classified under the first category, state that these types of concepts; such as democracy; are relativistic concepts and they should be evaluated within the understanding of cultural and social values of that society which they are belong to; instead of an export from The Western as they are. Nevertheless, they tried to prove that real roots of civil society and democracy concepts had been within Islam before The Western society had met them, by remarking the concepts such as şûrâ (council), icmâ (consensus), içtihat (judicial

opinion) and the practices like Medina Credential. On the other hand, another group of major thinkers, such as; Mevdudi, Kutup, Karadavi, Sariolghalam ve Sarıbay supported that there were a conflict between Islam and the concepts of democracy and civil society. It should be noted that the thinkers under this category had also stated that the cultural and religious structure of Muslim and other Eastern societies could not be explained by the concepts which were directly imported from The West. These thinkers had emphasized the historical differences by saying so. Moreover, some of the thinkers also claimed that it were blasphemy to use such concepts which were originally belong to The West, since these thinkers were inclined to promote the difference between values of the west and the east. The third group of thinkers, who accepted the thought that the concepts of civil society and democracy had a place into Islam and Muslim societies partially and contextual or there were an opportunity for that, are Beckman, Tibi and Cengiz et al. Under this category, it is stated that the concepts of civil society and democracy should be evaluated and interpreted again according to cultural, traditional and social values which they were belong to. Furthermore, supporting ideas, that the concepts of civil society and democracy are able to be seen within Islam and Muslim societies in relativity frame, have also been added.

As a consequence of these discussions, it is clear that the subject should be criticized more deeply in a wider point of view. Instead of clear and distinct answers whether the concepts of civil society and democracy do correspond with Islamic values and principles or not, only the existence of a contextual civil society and democracy is open to discussion. The existence of civil society and democracy, or possibility of development of it, within Eastern Muslim societies, should not be ignored in an orientalist perspective. Likewise, some structures and practices which are native to the Western origin may not correspond with other social structures, so it is not right to consider it as an obligation. Besides, any occidental view, such as saying that the concepts like civil society and democracy

had essentially and firstly founded in Eastern Muslim societies, is not right. Concepts like civil society and democracy should be discussed and be understood relationally. That is to say, these concepts should not be evaluated in a competitive manner which might be criticized by antagonist social structures. Similarly, they should be evaluated by considering their own local social dynamics and the relation of these local dynamics with other social structures. The cultural differences should be seen as a relation instead of a dilemma, by using the deconstruction as a method. Namely, imposing only one type of general and theoretic frame into the different social and cultural structures would hinder us from understanding the societies' own civilian practices. Moreover, only the certain practices that are belong to the only some certain societies might be made sovereign, wrongly. At the same time, positive practices, which the concept indicates, would be also rejected, unfortunately. So, the conceptual frame, that is needed, should contain some common values which are open to be agreed by each side. Moreover, it should be based upon a grounding that indicates all social, religious, cultural and historical differences, as well.