

## RÂŞİD EL-GANNÜŞİ’NİN DEMOKRASİ VE LAİKLİK ANLAYIŞI\*

Rachid Al-Ghannouchi’s Understanding of Democracy and  
Secularism

Aysel ÖZTÜRK<sup>1</sup>

Ahmet BAĞLIOĞLU<sup>2</sup>

### Öz

Tunuslu düşünür ve siyasetçi olan Râşid el-Gannüşî çağdaş İslam düşüncesine, demokrasi ve İslâm arasındaki ilişkiyi yeniden düşünüp yorumlaması, sivil toplum dilini yeniden tanımlaması ve sivil toplum ile laiklik kavramlarının bağdaşmadığı şeklindeki düşünceleri ile katkı sağlamış bir mütefekkindir. Onun temel düşüncesi; sömürge sonrası Tunus’taki diktatoryaya karşı demokrasi ve çoğulculuğu savunmasıdır. O, “şûrâ” kavramına yüklediği anlam ile aslında demokrasinin İslâm’ın özünde de var olduğunu iddia eder. Fakat İslâm’ın demokrasi ile uyumlu olduğunu iddia etmekle birlikte modern liberal demokrasi türlerinin laiklik temelleri sebebiyle Müslüman dünyasına uymadığının da altını çizer. Bu makalede günümüz siyaset anlayışına sunulmuş bir zenginlik olarak değerlendirilebilecek olan Gannüşî’nin

### Abstract

Tunisian thinker and politician, Rachid al-Ghannouchi, is a thinker who has contributed to the idea of contemporary Islamic thought by rethinking and interpreting the relationship between democracy and Islam, redefining the language of civil society and his thoughts that the concepts of civil society and secularism are incompatible. His basic idea is the defense of democracy and pluralism against post-colonial dictatorship in Tunisia. With the meaning that he assigned to the concept of “Shura”, he claims that democracy actually exists in the very essence of Islam. But He claims that Islam is compatible with democracy, but underlines the fact that modern liberal democracy types do not fit into the Muslim world due to the secularism. In this article,

\* Bu makale, “Râşid el-Gannüşî ve Siyaset Anlayışı” adlı yüksek lisans tezinden türetilmiş olup herhangi bir yerde yayımlanmamıştır. / This article is extracted from master thesis entitled “Rachid al-Ghannouchi and Understanding of Politics” and has not been published anywhere.

<sup>1</sup> Vaiz, Elazığ İl Müftülüğü / e-posta: ayselbetulozturk@gmail.com / ORCID ID: orcid.org/ 0000-0002-0917-6040.

<sup>2</sup> Doç Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, İzmir, Türkiye / e-posta: baglioglu@firat.edu.tr / ORCID ID: orcid.org/ 0000-0001-5852-6951.

Başvuru   Submission	Kabul   Accept	Yayın   Publish
15.04.2019	11.12.2019	31.12.2019

DOI 10.18403/ emakalat.554136

demokrasi ve laiklik anlayışı ele alınacaktır.  
**Anahtar Kelimeler:** Gannûşî, Demokrasi, Çoğulculuk, Laiklik, Sivil Toplum.

Ghannouchi's understanding of democracy and secularism which can be considered as a richness presented to the political concept of today, will be discussed.

**Key words:** Ghannouchi, Democracy, Pluralism, Secularism, Civil Society.

### Giriş

1941 yılında Tunus'un Gabes vilayetinde doğan Râşid el-Gannûşî, eğitim dilinin Arapça olduğu ez-Zeytûne okulundan mezun olduktan sonra yüksek öğrenim için Suriye'ye gitmiş ve Şam Üniversitesi'nde felsefe eğitimi almıştır.<sup>3</sup> Şam'daki eğitiminden sonra lisansüstü eğitimini Fransa'da Sorbonne Üniversitesi'nde devam ettirmiş ancak bazı ailevi sebeplerden dolayı tezini veremediği için Tunus'a dönmek zorunda kalmıştır.<sup>4</sup>

Gannûşî'nin Fransa'dan döndüğü yıllarda Tunus, sömürge sonrası yönetimi ele geçirmiş olan Burgiba tarafından yönetilmektedir. Burgiba, Tunus toplumunu Batılı değerler doğrultusunda dönüştürmeye çalışan ve bunu gerçekleştirmek için de İslâmî olan her şeyi toplumsal ve siyasî alanda etkisiz hale getirmeye çalışan biridir. Tunus'ta yükselen İslâmî hareket de bu uygulamalara bir tepki olarak doğmuştur.<sup>5</sup>

Suriye ve Fransa tecrübesinden sonra Tunus'a dönen Gannûşî bir grup arkadaşı ile birlikte toplumda dinin yeniden canlanması için özellikle de okullarda tebliğ faaliyetlerine başlamışlardır. Bu topluluk başlangıçta Cemâat-ı İslâmiyye olarak adlandırılmış olup daha çok dindar bir nesil yetiştirmeyi amaçlamıştır. Ancak bu hareket, daha sonraları yaşanan işçi grevleri ve hükûmetin bu grevlere karşı şiddet uygulaması, bu eylemleri daha çok sol grupların üstlenmesi ve İran İslâm Devrimi gibi gelişmeler

<sup>3</sup> Râşid el-Gannûşî, *Min Tecrubeti'l Hareketi'l İslamiyye fi Tunus* (Maghreb Centre For Research&Translation, ts.), 20-22.

<sup>4</sup> Azzâm Tamimî, *Râşid Gannûşî: İslamcılık Geleneğinde Bir Demokrat*, trc. Ayşe Yönlük (Ankara: Hece Yayınları, 2016), 48, 60.

<sup>5</sup> M. Tahir Kılavuz v.dğr., *Orta Doğu'da İslamcı Siyaset: Değişim Sürecinde Müslüman Kardeşler ve Nahda*, 2. Baskı (İstanbul: İlke Yayınları, 2014), 51-52.

sonucunda toplumsal ve siyasî olana yönelik bir eğilim göstermiş ve hükümeti de eleştiren bir söylem geliştirmiştir.<sup>6</sup> Siyasi parti olarak faaliyet göstermek maksadıyla isim değişikliğine de giden hareket, başlangıçta İtticâh-ı İslâm ve sonrasında ise Nahda Hareketi olarak adlandırılmış olup günümüzde de bu isimle anılmaktadır.<sup>7</sup>

Gannûşî, Tunus İslamcılığında önemli bir yere sahip olan Nahda Hareketi'nin liderliğini üstlenerek bu mücadelede aktif bir rol oynamıştır. Öyle ki hareket, adeta Gannûşî'nin düşünceleri ile şekillenmiştir. Onun ön planda oluşu iki kez hapisle cezalandırılması ile sonuçlanmıştır. Yine Tunus'un ikinci diktatörü sayılan Zeynelabidin b. Ali döneminde ise hapis yerine hicreti tercih ederek 1989 yılında ülkesini terk etmek zorunda kalmıştır. Tunus'ta yaşanan ve Arap Baharı olarak adlandırılan sürece kadar ülkesine dönemeyen Gannûşî, 22 yıl sürgün hayatı yaşamıştır.<sup>8</sup>

Arap Baharı sonrasında ülkesine dönen Gannûşî, Nahda Hareketi'nin liderliğini yürütmekle birlikte herhangi bir siyasî görev üstlenmemiştir. Zira Tunus bir geçiş süreci yaşamaktadır ve bu süreci atlatmak için bazı fedakarlıklar yapmak gerekmektedir. Bu sebeple denilebilir ki Arap Baharı sürecinin Tunus'ta başarı ile sonuçlanmasında Gannûşî'nin, ülkenin en büyük muhalefet lideri olmasına rağmen siyasî bir görev üstlenmeyerek ortamı sakinleştirici bir tavır sergilemesinin etkisi büyüktür.

Nahda Hareketi lideri olarak Tunus'ta hayatını devam ettiren Ganûşî, 2019 yılında yapılan seçimler sonucunda Nahda Partisi'nin adayı olarak Tunus meclis başkanlığına seçilmiş olup halen bu görevi sürdürmektedir.

### **Râşid el-Gannûşî'nin Demokrasi Anlayışı**

Râşid el-Gannûşî'nin demokrasi düşüncesinin temelinde devlet otoritesi karşısında halkın güvenliğini sağlamak yer almaktadır. O demokrasiyi, merkezine halk kavramını koyarak

<sup>6</sup> John L. Esposito - John O. Voll, *Makers of Contemporary Islam* (New York: Oxford University Press, 2001), 99.

<sup>7</sup> Ahmet Gökçen, "Bağımsızlıktan Devrime Tunus'ta İslamcılığın Seyri ve Sosyolojik Muhayyilesi", *Orta Doğu'da Çatışmalar ve İdeolojiler*, ed. Necmettin Doğan, (İstanbul: Vadi Yayınları, 2017), 175-176.

<sup>8</sup> Fatih Okumuş, *İslâmî Hareketin İktidar Deneyimi: Tunus ve Mısır* (İstanbul: Mana Yayınları, 2015), 31.

değerlendirmektedir. Onun “şûrâ” kavramına ısrarla vurgu yapması ve bu kavrama “yönetimde halkın gücü” gibi bir anlam yüklemesi bu anlayışının bir sonucudur. Ayrıca Batılı bir kavram olmasına rağmen demokrasiyi benimsemesi, demokratik yönetimlerde olan halkın gücüyle alakalıdır. Gannûşî'nin bir diğer özelliğini ise çoğulculuğa verdiği önem oluşturur. Zira toplumda yer alan farklı fikirlere korku ile bakmak yerine bunları kültürel zenginlik kabul edip ilerleme yönünde istifade edilmesi gereken durumlar olarak düşünür. Onun tek bir fikrin doğru kabul edilip yönetimin onun üzerinden şekillendiği anlayışa olan karşı çıkışı ve bu karşı çıkışı İslâmî temellere dayandırması günümüz siyaset anlayışına sunulan bir zenginlik olarak değerlendirilebilir.

Gannûşî demokrasi konusunda Cezayirli mütefekkir Malik b. Nebî'den<sup>9</sup> oldukça etkilenmiştir. Mâlik b. Nebî demokrasiyi, “halk için halkın yönetimi” gibi basit bir şekilde ele almayıp daha çok bir davranış biçimi ve kültür merhalesi olarak değerlendirir. Bu açıdan bakıldığında demokrasi, insanın kendisine karşı bir duygu olarak geliştiği gibi başkalarına karşı bir duygu olarak da gelişir. Yine demokrasi, bu duyguların fertlerde doğması ve gelişmesi için gerekli içtimaî ve siyasî şartların bir bütünü olarak karşımıza çıkar.<sup>10</sup> Gannûşî de demokrasiyi; halkın her yönden psikolojik, ahlâkî, sosyal ve siyasal açıdan eğitilmesi projesi olarak algılar. Ona göre demokrasi sadece iktidarın halka intikali ve bunun anayasada bir hak olarak yer almasından ibaret değildir.

Demokrasiyi hem biçim hem muhteva rejimi olarak gören Gannûşî'ye göre o biçim rejimidir çünkü egemenliğin halkta olduğu ilkesiyle şekillenmektedir. Bu egemenlik değişik rejimlere göre farklılık gösterebilen, tüm anayasal tekniklerde kullanılabilen bir egemenliktir. Bununla birlikte seçim, kuvvetler ayrılığı, çoğulculuk, ifade özgürlüğü yönetimin çoğunluk tarafından kabul edilmesi ve azınlığın da muhalefet hakkına sahip olması gibi temel ilkeler açısından hemen hemen demokrasiyi kabul eden tüm rejimlerde ittifak vardır. Demokrasinin muhtevası ise insana verilen değer

<sup>9</sup> Bk. Saîd Murad, “Mâlik bin Nebî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 513-514.

<sup>10</sup> Mâlik b. Nebî, *İslâm ve Demokrasi*, trc. Ergun Göze (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1968), 20.

itirafıdır. İnsan kendisine verilen bu değer sayesinde onurunu ve kamudaki idari işlere katılma hakkını elde eder. Gannûşî'ye göre genel olarak en iyi rejimler bu şerefi itiraf edip temin eden rejimlerdir. İnsanın teknik ve eğitim ile ilgili donanımını sağlayan, zulme karşı korunmasını, ilerlemesini ve geleceğini hazırlamaya iştirakini sağlayan rejimlerdir.<sup>11</sup> Gannûşî, demokrasiyi sadece siyasi alana hasredilmiş bir kavram olarak değil de neredeyse hayatın tümünü kapsayan bir hayat biçimi olarak ele almaktadır. Onun bu düşüncesinde Mâlik b. Nebî'nin etkisini görebilmek mümkündür.

Gannûşî'ye göre demokrasi tüm medeniyetlerin mirası olup çok uzun bir tarihî süreç içerisinde ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu mirasın ortaya çıkmasında İslâm medeniyetinden de istifade olunmuştur. Ona göre Avrupa'nın İslâm dünyası ile ilişkiye girmesi ile mutlakiyetçi kralların esaretinde olan halkta bir uyanış başlamış, kilise ve derebeyliğin sultasını yıkarak egemenliğin kaynağını halka vermek şeklinde bir hedef doğmuş ve böylece liberal demokrasi oluşmuştur. Kralların ilahî otoriteye sahip olduğu düşüncesiyle prangalanmış bir medeniyetin kendini despotluktan kurtarma amacı gütmemesinin son derece doğal olduğunu düşünen Gannûşî'ye göre liberal demokrasinin insanlara sunduğu en önemli değerler; halk egemenliği, seçimler, kuvvetler ayrılığı ve kamusal özgürlüklerdir. Yönetimin ne kadar demokratik olduğunun ölçüsü ise halkın kamusal alandaki işlere katılım derecesiyle doğru orantılıdır. Bu katılım, yönetimde ne kadar fazla ise demokrasi de o oranda artmış demektir.<sup>12</sup>

Gannûşî siyasî anlamda demokrasiyi çeşitli sistem ve yöntemleri kapsayacak genişlikte düşünmektedir. Bu anlamda demokrasiyi hem hükümet için bir sistem hem de bir takım kurumlar bütünü olarak görür. Halk bu sistemde parti kurma, seçimlere katılıp oy kullanma gibi yollarla kendilerini temsil edenleri denetleme ve uyarma ihtiyacını karşılayabilecektir. Seçilmiş olan iktidarın görevini yerine getirmemesi durumunda ise halk tarafından

<sup>11</sup> Râşid el-Gannûşî, *İslâm Devletinde Kamusal Özgürlükler*, trc. Osman Tunç (İstanbul: Mana Yayınları, 2010), 113-114 ; Râşid el-Gannûşî, *el-Huriyyâtü'l-Âmme fî Devleti'l-İslamiyye* ( Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Merbiyye, 1993), 77.

<sup>12</sup> Gannûşî, *Kamusal Özgürlükler*, 112; Gannûşî, *el-Huriyyâtü'l-Âmme*, 76.

denetlenmesi ve iktidarın değiştirilmesi mümkün olabilecektir ki bu demokrasinin özünü oluşturup en büyük meyvesi olarak kabul edilir.<sup>13</sup> Bununla birlikte bir rejimin sadece kendisini demokratik olarak ilan etmesi, parlamentolara, partilere sahip olması ve seçimler düzenlemesi gibi demokrasiye dair süslemelerle yetinmesi, o rejimin demokratik olduğunu kanıtlamak için yeterli değildir. Zira bazı diktatör rejimlere sahip ülkelerde demokratik süslemeler olmakla birlikte nice adaletsizlik, insanların topraklarını sömürme, rüşvet, yolsuzluk gibi ihlaller de demokrasi adı altında yapılmaktadır.<sup>14</sup> Gannûşî'nin bu düşüncesinde, görünürde demokratik olmakla birlikte yıllarca “tek adam” ile yönetilen Tunus'taki rejimin uygulamalarının etkili olduğunu görmekteyiz. Zira Tunus'ta görünürde seçimler ve çok partililik gibi demokratik rejimlerde görülen uygulamalar vardır. Ancak bunlar sadece sözde kalmaktadır. Öyle ki Zeynelabidin b. Ali girdiği seçimlerden yüzde doksan dokuz oy alabilmektedir.

### **İslâm ve Demokrasi**

İslâm ile demokrasi arasındaki ilişki noktasında bazı düşünürler bu iki kavramın birbirleri ile uyuştuğunu ileri sürerken bazıları ise demokrasinin İslâm'da yerinin olmadığını belirtmişlerdir.<sup>15</sup> Batı'da İslâm ile demokrasinin uyuşmazlığını ileri sürenlere göre Allah'ın mutlak otoritesi gibi demokrasi ile uyuşmayan bir takım özellikler İslâm'da yer almaktadır. Oysa demokrasi kavramı ancak laiklik kavramı ile gelişmesini tamamlayabilir. Laiklik de din ile dünya işlerinin birbirinden ayrılmasını gerektirir. İslâm ise sadece uhrevî hayatı düzenleyen bir din değil aynı zamanda dünyevî hatta siyasi bir takım düzenlemeleri de içeren bir dindir. İslâm'ın demokrasi ile uyuşmadığını ileri süren İslâmcılara göre ise meselenin özünde “hâkimiyet” ögesi yatmaktadır. İslâm sisteminde hâkimiyet sadece

<sup>13</sup> Gannûşî, *Kamusal Özgürlükler*, 125; Gannûşî, *el-Huriyyâtü'l-Âmme*, 85.

<sup>14</sup> Tamîmî, *Râşid Gannûşî*, 152.

<sup>15</sup> Demokrasi kavramına son iki asırdaki siyasi İslâm düşünürlerinden bazılarının – Rifâa et-Tahtâvî'den Gannûşî'ye- yaklaşımı ile ilgili bk. Azzâm S. Tamîmî, “Democracy in Islamic Political Thought”, *International Journal Political Studies*, 1/ 2 (2015).

Allah'a ait iken demokratik sistemlerde bu yetki halka devredilmektedir. İslâm ise halk hâkimiyeti felsefesini reddeder.<sup>16</sup>

İslâm'ın demokrasi ile uyuşabilirliğini dile getirenler ise laikliği, demokrasi için zorunlu bir unsur olarak görmezler. Çünkü bu zorunluluk daha çok Batı için geçerli bir durumdur. Oysa İslâm medeniyeti laiklikten azade kendi demokrasisini oluşturabilir. Yine demokrasiyi bir yönetim mekanizması olarak düşündüğümüzde İslâm ile uyuşmaması için bir sebep kalmamaktadır. Çünkü İslâm'da da "şûrâ, icmâ ve içtihad" gibi demokrasiyi gerçekleştirebilecek kavramlar vardır ve bu kavramlar İslâmî demokrasinin temelini oluşturur.<sup>17</sup>

Râşid el-Gannûşî bu tartışmalarda İslâm ile demokrasinin uyduğu savını dile getirenlerin safında yer almaktadır. O, İslâm ile demokrasinin çelişmediği, İslâmî motiflerle bezenmiş bir demokrasi sisteminin uygulanabileceği kanısındandır. Gannûşî, demokrasiye karşı olan İslâmcıları ise, siyasî bilimlerde uzman olmamakla ve nesnelere basit bir şekilde sınıflandıran telkinlere dayanmakla itham eder. Ona göre bu kişilerin temel argümanı "İslâmî yönetim Allah'ın yönetimi, demokrasi ise halk yönetimidir. Dolayısıyla demokrasi Allah'ın hâkimiyetinin dışında başka bir hakimiyet tanımaktadır. O halde demokrasi küfür ve şirkdir" şeklindedir. Oysa böyle bir tanımlama siyasî meselelerin basitleştirilemeyecek kadar karmaşık olduğunu anlayamamaktan ileri gelmektedir. Hükmün Allah'a ait olduğu şeklindeki slogan aslında büyük bir devrimdir. Çünkü kralların otoritesini sınırlayan, yöneticinin yalnızca halkın hizmetçisi olup, kanun koyma hakkının olmadığını sadece yürütmeden sorumlu kişi olduğunu hatırlatan bir ilkedir. Hâkimiyetin Allah'a ait olduğunu söylemek kanun ve ümmetin hükmetmesi anlamına gelip devletin, hukuk devleti oluşunu ifade

<sup>16</sup> Ahmet Ayhan Koyuncu, "Dört Farklı Perspektiften İslâm Demokrasi Tartışmaları", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 4/3 (2015): 710-712.

<sup>17</sup> Koyuncu, "Dört Farklı Perspektiften İslâm Demokrasi Tartışmaları", 716.

eder. Yani hüküm kralların değil iman ettiği ve seçtiği şey çerçevesinde halkın hükmüdür.<sup>18</sup>

Gannûşî'ye göre ideal demokraside esas olan otoritenin bir merkezde toplanması değil dağıtılmasıdır. Bu durum kararın bireysel olarak değil ortak olarak alınmasını gerektirir. Kur'an da aynı şekilde "Onların işleri aralarında şûrâ iledir" (eş-Şûrâ 42/38) buyurarak karar alma noktasında demokrasi gibi katılımın genişliğini hedefler. Ona göre İslâm'ın ve demokrasinin düşmanları aynıdır ki bunlar diktatörlük ve istibdattır. İslâm ile demokrasi arasındaki fark ise işleyişte değil içeriktedir. Demokrasinin kullandığı seçimler, parlamento, çoğulculuk gibi araçlar İslâm'ın açıkça ortaya koyduğu ve benimsediği araçlardır. İçerikteki en önemli farklardan biri ise çağdaş demokrasilerin ahlâkî değerlere siyasette yer vermemesidir. Seçmenlerin oyları üzerinde oyunların oynanması, sermayenin kamuoyu üzerinde egemenlik kurmasına izin verilmesi gibi durumlar İslâm'ın kabul edeceği hususlar değildir. Ancak demokrasinin Batı'daki uygulamasında görülen bu eksiklikler İslâmcıların demokrasiyi reddetmesi için bir sebep oluşturmaz. Müslümanlar pekala demokrasi denen karar alma aracını materyalist felsefeden ayırıp imanî değerler ile donatabilirler. Müslümanlar bunu yaptıkları zaman demokrasinin aslında kendilerine ait bir sermaye olduğunu anlayacaklardır.<sup>19</sup> Çünkü demokrasi İslâm'daki ifadesiyle şûrâdan başka bir şey değildir. Müslümanlar şûrâyı siyasal bir düzene dönüştürememiş ancak Batılılar onlardan aldıktan sonra geliştirerek siyasî bir düzene dönüştürmüşlerdir.<sup>20</sup>

Batı menşe'ili olduğu gerekçesiyle demokrasiyi reddeden, seçimleri bidat ve Batı'yı taklit olarak değerlendiren anlayışı

<sup>18</sup> Râşid el-Gannûşî, *Laiklik ve Sivil Toplum*, trc. Gülşen Topçu, 2. Baskı (İstanbul: Mana Yayınları, 2015), 126-127; Râşid el-Gannûşî, *Mukârabât fi'l İlmâniyye vel-Müctema' el-Medenî* (Londra: Maghreb Centre For Resarch&Translation, 1999), 154-156.

<sup>19</sup> Lukman Thaib v.dğr, "Rasyid Al-Ghannousyi's Thought on Islamic Democracy" *Jurnal Agidah dan Filsafat Islam*, (journal.uinsgd.ac.id/index.php/jaqfi/article/view/1687), s. 28.

<sup>20</sup> Kusay Salih Derviş, *Râşid Gannûşî İle İslâmî Hareketler Üzerine Söyleşiler*, trc. İbrahim Akbaba - Ramazan Yıldırım (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1994), 90-91.

eleştiren Gannûşî'ye göre hikmet müminin yitik malıdır ve onu nerde bulursak almalıyız doğrultusunda davranmalıyız. Zira Batı'nın teknolojisini almakla Allah'ı inkar etmiş olmuyorsak demokratik değerleri de alıp kendi kültür ortamımızda kullanmak bizi dinden çıkarmayacaktır. Nasıl ki demokrasi mekanizması Hıristiyanlık değerleri çerçevesinde çalıştırılmış ve Hıristiyan demokratlığı doğmuşsa, sosyalist felsefe çerçevesinde çalıştırılmış ve sosyal demokrasi rejimini ortaya koymuşsa İslâmî bir demokrasinin ortaya çıkması için ilmi değerler çerçevesinde çalışmak da imkansız bir şey değildir.<sup>21</sup>

Gannûşî, diktatör rejimlerden kurtulmanın aracı olarak gördüğü demokrasinin karşısında yer almanın Müslümanlar için "diktatörlük yanlıları" şeklinde olumsuz bir imaj oluşturduğunu düşünür. Oysa diktatörlükten en çok çeken ve istibdat rejimlerinin baskıları altında kıvranan Müslümanlar olmuştur. O halde yapılması gereken şey demokrasi yerine diktatörlükle mücadele etmektir. Çünkü demokratik bir rejim her halde Müslüman olduğunu iddia edip diktatörlük sergileyen bir rejimden daha iyidir.<sup>22</sup>

Gannûşî'nin Müslüman ve diktatör bir rejime karşı demokratik ancak Müslüman olmayan bir rejimi savunmasında, Tunus'un yıllarca muhalefete göz aç açtırmayan diktatör rejiminin etkisi büyüktür. Çünkü böyle bir rejimde değişim çok zor olmakta iken demokratik rejimlerde, yine demokrasinin sunduğu araçlarla söz konusu değişim daha kolay gerçekleşebilecektir.

### **Batı Demokrasisinin Eksiklikleri**

Gannûşî demokrasiyi; iktidarın tek elden yönetilmesi, baskı ve despotluğa karşı bir çare rejimi olarak görmekle birlikte bir takım eksiklikler ihtiva ettiğini de kabul eder. Her şeyden önce halkın idaresi olarak düşünülen demokraside tüm bireylerin eşit koşullarda yönetime katılması mümkün olmamıştır. Örneğin Atina site devletinde kölelerin, kadınların ve yabancıların idareye

<sup>21</sup> Gannûşî, *Kamusal Özgürlükler*, 130-131; Gannûşî, *el-Huriyyâtü'l-Âmme*, 88.

<sup>22</sup> Derviş, *Râşid Gannûşî İle İslâmî Hareketler Üzerine Söyleşiler*, 92.

katılımları söz konusu değildi. İngiltere’de, Fransa’da ve İsviçre’de kadınların seçimlere katılabilmeleri çok uzun yıllar sonra gerçekleşmiştir. Kadınlar; İngiltere’de 1928, Fransa’da 1945, İsviçre’de ise 1971 yılında seçimlere katılabilmek hakkını elde etmişlerdir. Ayrıca görünürde her seçmenin oyu eşit gibi gözükse de etki bakımından aynı değildir. Örneğin büyük kartel sahipleri, gazete, radyo ve televizyon sahipleri gibi çevrelerin oyları ile işsizlerin yahut ziraat işçileri gibi kesimlerin oy gücü teoride eşit gibi gözükse de gerçekte büyük çoğunluk ilk gruptaki azınlığın yönlendirmesi ile şekil alır. Bu durumda demokrasinin halkın kendi kendini idare etmesi, halk idaresi olduğu şeklindeki tanım gerçekleşmiş olmaz.<sup>23</sup>

Batı’da uygulanan demokrasinin bir diğer eksikliği de ulusal sınırları aşamamasıdır. Bu duruma etken olan şey, Batı demokrasisinin mutlak değerlere dayanmayıp hatta dayalı değerlere, başkalarına tahakküme ve güçlülerin hakkına dayanmasıdır. Ortaya koyduğu özgürlüğü kuvvetten başka bir şey sınırlamamaktadır. Gannûşî bu durumu Batı demokrasisinde insan iradesini aşan mutlak değerlerin yokluğuna bağlar. Bu sebeple sadece çoğunluğun iradesi mukaddes sayılmakta bu da zayıfın hakkını ortadan kaldırmaktadır ve zayıfın hakkını sağlayacak herhangi bir değer de bulunmamaktadır. Bu durum, Batı demokrasisinin sunduğu özgürlüklerin kendi halklarının dışına hatta bazen kendi halklarının içinde egemen sınıfın dışına çıkamamasına yol açmaktadır. Batı’nın kendi ülkelerindeki Müslüman azınlığa karşı ve zencilere karşı olumsuz tavırları ile ülkeleri dışındaki Müslüman halklar üzerinde estirdiği vahşetin sebebi de budur. Demokrasinin beşiği sayılan İngiltere ve Fransa’da hala sömürge bakanlıklarının bulunması, bu ülkelerin hinterlandında bulunan yerlerde her yıl on binlerce kişinin açlıktan ölmesi demokrasinin başarısızlığıdır. Batı’da özgürlükler ve haklar konusunda her türlü imkanlar sağlanmışken bu haklar ve özgürlükler sadece Batı insanı için geçerli olup ulusun sınırlarını

---

<sup>23</sup> Gannûşî, *Kamusal Özgürlükler*, 122-124; Gannûşî, *el-Huriyyâtü’l-Âmme*, 83-85.

aşamamaktadır. Oysaki insanlığın geleceği ve gidişatı birlikte olmalıdır.<sup>24</sup>

Gannûşî demokrasinin Batı'da uygulanışında görülen bu eksikliklerle birlikte sorunu ideal demokraside ya da demokrasinin mekanizmalarında yani seçim, parlamento, çok partililik, basın özgürlüğü gibi araçlarda görmez. Sorun, Batı'nın ulusalcılık ve materyalizme dayalı siyaset felsefesindedir. Bu felsefe ruhla bedeni ayırmış, Tanrı'ya karşı savaş açmış ve O'nun yerini kulla doldurmaya çalışmıştır. Oysa insanın ruhi ve ahlâkî yapısı kabul edilmesi gereken bir boyutudur ve insanın, yaratıcısına ihtiyacı vardır. Tanrısız bir yaşam insanlıktan ödün vermek demektir. Demokrasinin dümenini materyalizmi içeren Batı felsefeleri tutunca, ortaya güçlünün güçsüzü ezdiği tablolar çıkmaktadır. Fransa'da ezilen Kuzey Afrikalı göçmenler, Filistin'de zapt edilen Filistinliler ve Balkanlar'da ezilen Müslümanlar bu duruma örnek gösterilebilir. O, bütün bu baskı örneklerinde ve dünya üzerinde yaşanan birçok zulüm olaylarında doğrudan ya da dolaylı olarak liberal demokrat hükümetlerin parmağı olduğunu düşünür. Çare ise demokrasinin temeline materyalist felsefe yerine, insanın maddî ve manevî tüm boyutlarını kabul eden İslâm felsefesini yerleştirmektir. Demokrasi mekanizması ancak bu şekilde çağdaş köleliğin ve istibdatın üstesinden gelmek için başarı ile işleyebilecektir.<sup>25</sup>

Gannûşî'nin Batı'da var olan değerleri tümünden reddetmek ya da olduğu gibi kabul etmek şeklinde tezahür eden anlayışlardan uzak kendi değerlerimize uygun ve faydalı olanı almak şeklindeki genel felsefesinin demokrasi anlayışında da etken olduğunu görmekteyiz.

### **Demokrasinin Temel İlkeleri**

Tarih boyunca farklı uygulamalara sahip olmakla birlikte demokrasi, genel anlamda halkın yönetimi olarak adlandırılmıştır. Farklı sosyo-ekonomik, politik ve hukuksal yapılara sahip toplumlar demokrasiyi de farklı biçimlerde uygulamışlardır ve bu şekilde

<sup>24</sup> Gannûşî, *Kamusal Özgürlükler*, 126-127; Gannûşî, *el-Huriyyâtü'l-Âmme*, 86-87.

<sup>25</sup> Gannûşî, *Kamusal Özgürlükler*, s. 127-128.

demokrasinin pek çok tipi ortaya çıkmıştır.<sup>26</sup> Ancak bu farklılıklara rağmen özgürlük, eşitlik, siyasal temsil, siyasal katılım gibi bazı ilkeler demokrasi rejimleri için vazgeçilmezdir. Gannûşî ise daha çok siyasal anlamda demokrasinin “kuvvetler ayrılığı” ve “çoğulculuk” prensipleri üzerinde durmuştur.

### **Kuvvetler Ayrılığı Prensibi**

Kuvvetler ayrılığı prensibi, “yasama, yürütme ve yargı olarak tanımlanan kuvvetlerin değişik yollardan göreve gelen ve aralarında fren ve denge mekanizması bulunan farklı organlara verilmesi olarak” tanımlanabilir.<sup>27</sup> Gannûşî bu ilkeyi; vatandaşların hukuk, adalet ve özgürlükleri yararına devlet istibdadının önlenmesi için gerekli olan çareler arasında görür. Ona göre İslâmî tasavvurda devlet, istibdadın kaynağı değil bozuklukları düzeltmek, insan onurunu yüceltmek, adalet ve özgürlük için ortam hazırlayan bir araçtır. İslâmî yönetimin devletin uygulayabileceği istibdada karşı bir takım nisbî çarelere sahip olduğunu düşünen Gannûşî'ye göre bu çarelerin başında Allah'ın yüce meşruiyeti<sup>28</sup> ve halkın iktidarı denetlemesi gelmektedir. Herkesin uyması gereken bu ilke ile insanın insana karşı zulmünün önüne geçilmiş olacaktır. Çünkü insan yapısı itibariyle bir takım şiddetli arzular ile donatılmıştır ve bu arzular insanın insana karşı zulmüne, haksızlığına yol açabilir. Ayrıca İslâmî yönetimde iktidarın denetlenmesi görevi tüm halka verilerek istibdadın önüne geçilmeye çalışılmıştır. Böylelikle İslâm, iktidarın istibdadını engellemek için uyarıcı bir halk denetimi tesis etmiştir. Çarelerin bir diğeri ise, imametin bir sözleşme olması prensibidir. Bu sözleşme ile ortaya önemli bir senet konmaktadır ve despot hükümetlerin önüne set çekilmektedir. Çünkü onlar artık halkın vekilleridir ve vazifeleri halkın iradesini yerine getirmektir. Bir diğeri ilke ise kuvvetler ayrılığı ilkesidir. Bu ilke özgürlüğün ve zulme engel olmanın en önemli güvencelerinden biri olarak Batı

<sup>26</sup> Nesrin Demir, “Demokrasinin Temel İlkeleri ve Modern Demokrasi Kuramları”, *Ege Akademik Bakış*, 10/2 (2010): 599.

<sup>27</sup> Mehmet Emin Akgül, “Kuvvetler Ayrılığı İlkesinin Dönüşümü ve Günümüz Demokratik Rejimlerindeki Anlamı”, *Ankara Barosu Dergisi*, 4 (2010): 81.

<sup>28</sup> Gannûşî'nin “Allah'ın yüce meşruiyeti” ifadesinden kastının devlet yönetiminde yöneten ve yönetilenlerin uyması gereken “kanunilik ilkesi” olduğu söylenebilir.

siyaset düşüncesinin insanlığa sunduğu bir ilkedir ve iki kural ile özetlenebilir. Bunlar devlete düşen görevlerin yasama, yürütme ve yargı diye üçe ayrılması ve bu vazifelerle görevli olan kurulların da birbirinden ayrılmasıdır. Bu ilkenin asıl gayesi ise kuvvetlerin birbirinden bağımsız, eşit olmaları ve aralarında uyumun sağlanmasıdır. Bunlardan herhangi birinin tek başına istibdada ve tek başına yönetimi ele geçirmeye kalkışmaması gerekmektedir.<sup>29</sup>

Gannûşî'ye göre kuvvetler ayrılığı ilkesinin istibdadı önlemede bir araç konumunda olması genel kabul görmesine rağmen birçok eleştiriye de konu olmuştur. Her şeyden önce yönetimin parçalara ayrılması işlevsiz hale gelmesine, işlerin durmasına, sorumluluğun ortadan kalkmasına sebebiyet verecektir. Bu durumda her bir erk, işi diğerine havale edecektir ve işler yürütülemez hale gelecektir. Yine bu prensibin amacı kuvvetler arasındaki eşitliği sağlamaktır. Ancak bu amacın farazi olduğu söylenebilir. Çünkü işleyişte genellikle bir güç diğerini alt etmeye çalışır ve devlet yönetimini ele alır.<sup>30</sup> Bu güç dengesinin devlet reisinden (yürütme) yana ağırlığını koyması halinde Amerikan sisteminde olduğu gibi başkanlık sistemi söz konusu olur. Güçler arasında daha yumuşak bir ayırım veya yardımlaşma olduğunda ise çıkan sistem, İngiltere örneğinde olduğu gibi parlamenter sistem olur.<sup>31</sup>

Gannûşî İslâmcılar arasında bu ilkeyi destekleyenler olduğu gibi karşı çıkanların olduğunu iddia eder. Bu ilkeyi savunanlar, her şeyden önce İslâm'ın açık naslarında kuvvetler ayrılığı ilkesini kesin bir şekilde reddeden bir hükmün bulunmadığını düşünürler. Aksi bir nas bulunmadığı sürece eşyada aslolan ibahadır. Ayrıca bu ilke maslahat ilkesine de uygundur. Çünkü kuvvetler ayrılığı, istibdada ileten gücün merkezileşmesini önlemenin güvencesini temsil etmektedir. Kuvvetler ayrılığı şayet bireylerin özgürlüklerinin korunmasında bir araç ise, İslâm'ın da hedefi zaten budur. Dolayısıyla bu ilke İslâm'ın esasları ile çelişmemektedir. Bu görüş sahiplerine göre yasama ve yürütme arasını ayırmada tereddüt olsa

<sup>29</sup> Gannûşî, *Kamusal Özgürlükler*, 347-354; Gannûşî, *el-Huriyyâtü'l-Âmme*, 221-226.

<sup>30</sup> Gannûşî, *Kamusal Özgürlükler*, 355-357; Gannûşî, *el-Huriyyâtü'l-Âmme*, 227-228.

<sup>31</sup> Akgül, "Kuvvetler Ayrılığı İlkesinin Dönüşümü", 85, 92.

bile yargının bağımsızlığı noktasında neredeyse icma söz konusudur. Yargı gücü diğer güçler arasında bir denetim hakkına sahiptir ve hiç kimsenin bu denetimin dışında kalma ayrıcalığı yoktur. Bu tasavvura göre şûrâ meclisi bir danışma meclisidir ve bu meclisin dini içtihad anlamında yasa koyma rolü yoktur. Çünkü yasama gücü aslen şeriatındır ve İslâm uygulama noktasında onu müçtehid âlimlere bırakmıştır. Bu konuda devletin onlar üzerinde herhangi bir baskısı söz konusu değildir.<sup>32</sup> Bu ilkeyi kabul etmeyenler ise, kuvvetlerin ayrılığı ile işlerin aksayacağını ve devlet organında bir ataletin meydana geleceğini iddia ederler. Zaten İslâmî bir yönetimde devlet başkanı, bütün kamu işlerinden birinci derecede sorumludur. Çünkü ümmet onu kendisini yönetmek için seçmiştir. Devlet başkanı hem yürütmenin başı hem de şûrâ meclisine başkanlık yapmaktadır.<sup>33</sup> Dolayısıyla İslâm devletinde yasama ve yürütme güçleri arasında kesin bir ayırım yapmak mümkün değildir. Dolayısıyla devleti oluşturan kuvvetler arasında tam bir ayırım olup bu ayrımların çatışmasına yol açmak yerine devlet başkanının şûrâ meclisine başkanlık etmesiyle yasama ve yürütme arasında yardımlaşmayı esas alan bir yol takip edilmelidir.<sup>34</sup>

Gannûşî, kuvvetler ayrılığı prensibinin tartışılmasında esas olan şeyin bu güçlerin kaç bölündüğü ve görevin kimlere verilmesi gerektiğinin değil asıl konunun güçler arasındaki ilişki meselesinde düğümlendiği kanaatindedir. Bu ilişki başkanlık sisteminde olduğu gibi katı bir ilişki mi yoksa parlamenter sistemde olduğu gibi daha

<sup>32</sup> Gannûşî, *Kamusal Özgürlükler*, 370-371; Gannûşî, *el-Huriyyâtü'l-Âmme*, 237.

<sup>33</sup> Bu şekilde düşünenlerden biri de Muhammed Esed'tir. Ona göre semavî bir şeriatın hükümlerine boyun eğen bir devlette yasama ve yürütme organları arasında tam bir ayrılık olmamalıdır. Devlet başkanı, yönetimin dizginlerini elinde tutan kişi olup onu meclisin sıradan bir üyesi olarak kabul etmemek gerekir. Meclisin çalışmalarını yönlendirmek ve ona başkanlık etmek devlet başkanının görevleri arasındadır. Kısacası İslâm düzeni, görevini devlet reisi olarak yasama organının başkanı sıfatıyla yapan emirin yetkisine yasama ve yürütme işlerini birlikte verir. Bk. Muhammed Esed, *İslâm'da Yönetim Biçimi*, trc. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Ekin Yayınları, 2016), 67-68.

<sup>34</sup> Gannûşî, *Kamusal Özgürlükler*, 372-373; Gannûşî, *el-Huriyyâtü'l-Âmme*, 238-239.

yumuşak ve birbirine yardımcı olacak nitelikte bir ilişki midir? Ona göre bu mesele İslâmî naslarda kesinlik arz etmeyen içtihadî bir meseledir. Bununla birlikte en yüksek yasama gücünün Kitap ve Sünnet'e dayanarak doğrudan doğruya Allah'a ait olduğu söylenebilir. Kuvvetler ayrılığı arasındaki ilişkiler ise birbirinden farklılık arz etse de devletin güçleri arasında çatışma ve mücadele yerine karşılıklı yardımlaşma olmalıdır. Zaten şûrâ ilkesi bireysel ve toplumsal anlamda çatışma ilkesini şiddetle reddetmektedir. Çünkü İslâm hukuku Müslümanlara birliği emretmektedir. Bu sebeple güçler arasında katı bir ayrıma ve çatışma ilkesine dayanan kuvvetler ayrılığı ilkesi İslâmî tasavvurla ters düşmekte ve onunla çelişmektedir. Örneğin İslâmî anlayışa göre şûrâ heyeti yapılan biate göre devlet başkanına itaat etmesi gerekirken, kuvvetler ayrılığı prensibine göre devlet başkanı, şûrâ heyeti karşısında itaat etmekle yükümlüdür. Genel biatte kitle başkana karşı tam bir itaat ve söz dinleme halindeyken kuvvetler ayrılığı prensibinde en yüce makam yasama meclisine verilmektedir. Bu durumda başkanın sorumluluğu topluma karşı değil yasama meclisine karşıdır. Böylece anayasal biat anlamını yitirmekte ve geriye biçimsel bir anlamı kalmaktadır ve ümmetin karşısında sorumlu olan başkan değildir. Bu sebeple tartışılması gereken şey erklerin ayrılığı ve birbirlerine üstünlüğünün tartışılması değil güçler arasındaki yardımlaşma prensibidir ve amaç da iktidarın ferdileşmesinin yani istibdadının önüne geçilmesidir. Ayrıca Gannûşî'ye göre istibdadın önlenmesi için bir araç olarak kuvvetler ayrılığı ilkesinin alınması halinde bunun, parlamenter sistemde olduğu gibi en hafif olan biçimi alınmalıdır. Çünkü bu sistemde hükümet ve onun başkanı parlamentonun bir parçasıdır.<sup>35</sup>

Gannûşî'nin bu ilkeye yaklaşımının şarta bağlı olduğunu görmekteyiz. Eğer bu ilke erklerin ayrılığı ile devlet işlerini zorlaştıran ve işlerin yürütülemez bir hale geldiği şekilde uygulanmayıp tersine istibdadı önleme amacına yönelik olarak birbirlerine üstünlük yarışına girmeksizin yardımlaşma prensibi doğrultusunda işletilirse kabul edilebilir hale gelmektedir.

<sup>35</sup> Gannûşî, *İslâm Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 382-388; Gannûşî, *el-Huriyyâtü'l-Âmme*, s. 244-248.

**Çoğulculuk ( Çok Partililik )**

Çoğulculuk, farklılıkların kamusal ve siyasî ifadesinin mümkün olması gerektiğini ifade eden bir kavramdır.”<sup>36</sup> Gannûşî ise çoğulculuğu, Batı dünyasında siyasal anlamda demokrasiyi istibdada karşı korumanın başlıca güvencesi olarak değerlendirir. Çünkü Batı, tek parti sistemini diktatörlük olarak görmektedir. Batı’da partilerin varlığı halkla iktidar arasında bağlantıyı sağlayan konumdur. Ayrıca partiler kamuoyu oluşturup olması gereken şeyler üzerinde halkın iradesinin ortaya çıkmasını sağlar.<sup>37</sup>

İslâm toplumlarındaki çoğulculuğun ilk örneklerini Hz. Ali ile Muaviye taraftarları arasında yaşanan Sıffin savaşına kadar götürülen Gannûşî, İslâm toplumundaki siyasî cemaatleri bilinen bir gerçek olarak görüp bunları çoğulculuğa örnek olarak gösterir. Sıffin savaşı sonucunda Şia, Hariciler, Mutezile ve Mürcie gibi büyük akımlar ortaya çıkmış ve her biri din, tarih ve siyasî iktidarlar, devrimler gibi konularda görüşlerini ortaya koymuşlardır. İslam tarihine bakıldığında birçok hizbin ortaya çıktığı görülür ve hatta bunlardan bazılarının İslâmî yönetime talip olma özellikleri de vardır. Ayrıca İslâm medeniyetinde sadece İslâmî bir zeminden hareket eden çoğulculuğu görmemekteyiz. Farklı din ve mezheplerin varlığına rağmen İslâm toplumunda görülmedik bir tolerans ve barış içinde beraber yaşama gerçeğine tanık olmaktadır. Bu durum İslâm medeniyetinde çoğulcu bir anlayışın yer aldığına delildir. Nitekim İslâm tarihinde din savaşları ve ırka dayalı etnik temizlik gibi olumsuz hareketlerin görülmemesi de bu gerçeğin kanıtıdır.<sup>38</sup>

Gannûşî siyasal anlamdaki çoğulculuk yani çok partililik konusunda İslâmcılar arasındaki görüş farklılıklarını değerlendirerek çok partililiği destekleyen İslâmcılar olduğu gibi

<sup>36</sup> Levent Köker, “Seçim Sistemleri ve Siyasî Çoğulculuk, Demokratik Meşruluk Açısından Bir Değerlendirme”, *Anayasa Yargısı*, 23 (2006): 201.

<sup>37</sup> Gannûşî, *Kamusal Özgürlükler*, 388-389; Gannûşî, *el-Huriyyâtü'l-Âmme*, 248.

<sup>38</sup> Gannûşî, *Kamusal Özgürlükler*, 392-393; Gannûşî, *el-Huriyyâtü'l-Âmme*, 250.

bunu reddedenlerin de olduğunu ifade eder. Ona göre Rifâa et-Tahtâvî, Abdurrahman el-Kevâkibî, Cemalettin Afganî, Muhammed Abduh ve Hayrettin Tunusî gibi İslâmî önderler çok partililiği destekleyenler arasındadırlar. Onlara göre çok partili sistemi toplumu parçalanmaya götüren bir yol olarak görmek doğru değildir. Çünkü Avrupa, siyasî çoğulculuk sistemlerini seçmekle, partilere ve siyasî fırkalara ayrılmakla tefrikaya ve parçalanmaya maruz kalmamıştır. Ancak çok partililiği ümmeti parçalayan bir unsur olarak gören İslâmcılar da mevcuttur ki bunların başında İslâmî hareketlerin en büyüğü olan, fikir ve toplum olarak günümüz İslâm'ı üzerinde en etkili hareket olan İhvân-ı Müslimîn'in kurucusu Hasan el-Bennâ gelir. Bennâ parlamenter sistemi desteklemekle birlikte ümmette tefrika oluşturacağı düşüncesiyle çok partililiği kabul etmez. Bu durumun Batı ile mukayese edilmesi ve bu mukayese üzerinden değerlendirme yapılmasını doğru bulmaz. Zira Batı toplumlarında çok partililiğin varlığı toplumun birliğini tehdit etme noktasına ulaşmamıştır. Çünkü iktidar genellikle iki parti arasında el değiştirir ki bu iki parti arasında da temelde bir ihtilaf yoktur. Oysa İslâm ülkelerinde hizipçilik, İslâm'ın geleceği için büyük bir tehdit oluşturmaktadır. Çünkü partilerin yaptıkları şey ümmetin birliğini bozmak ve parçalamaktır. Gannûşî, Bennâ'nın çok partililikle ilgili sözlerini konjonktürel olarak değerlendirir. Bu durum daha çok Mısır'ın özel şartları ve İngiliz işgaline karşı mukavemet göstermedeki birlik ruhunun korunması ile ilgilidir. Onun karşı çıktığı partiler daha çok Mısır'daki partilerdir ki bunlar Batı'daki partilerden farklı olup birliği parçalayıcı özellik gösterir. Temel ilkeler ve hedefler arasında bir ayrılığın olmadığı İngiltere ve Amerika'daki partiler için ise bir olumsuzluk düşünmez. Çünkü oralardaki partilerde ihtilaf ikincil meselelerdedir ve bu durum toplumun birliğini tehdit etmez. Dolayısıyla Bennâ'nın çok partililik hakkındaki düşünceleri özel şartlar içerisinde söylenmiş olup İslâm siyasî düşüncesinde bir kural haline gelmemesi gerekmektedir.<sup>39</sup>

<sup>39</sup> Gannûşî, *Kamusal Özgürlükler*, 395-405; Gannûşî, *el-Huriyyâtü'l-Âmme*, 251-257.

Gannûşî, Bennâ'nın düşüncelerinden etkilenen geniş Müslüman kesimlerin uzun süre partilerden nefret etmeleri ve cemaatlerini parti olarak nitelendirmekten uzak durmuş olmalarını doğru bulmaz. Ona göre çağımızdaki partiler hukuk devletinin temel unsurlarından biridir. Hürriyetin teminatı ve istibdada engel olmanın sigortasıdır ve bütün bunlar mekasid-ı İslâmiyyedir. Çok partililiği birliği ve vahdeti bozan bir durum olarak görmek, İslâmî vahdeti basite indirgeyerek anlamak demektir. Oysa İslâmî vahdeti; nas ve şûrâ, iltizam ve hürriyet bağlamında çeşitliliği doğuran bir vahdet olarak anlamak daha doğru olacaktır.<sup>40</sup>

İslâmî ıslah hareketleri içerisinde belki de en etkili olan İhvân-ı Müslimîn'in çok partililik hakkındaki görüşlerinin zamanla yumuşadığını belirten Gannûşî'ye göre Bennâ'nın çok partililik hakkındaki sözleri sonraki dönemlerde yorumlanmış ve İhvân, İslâm toplumu içerisinde çoğulcu siyasî yapıyı kabul eder hale gelmiştir. İhvân, İslâmî yönetim içerisinde çok partililiğe yer verilebileceğini düşündüğü gibi İslâmî kurallara uyulması halinde her grup veya hizbin davet ettiği şeyi açıkça ilan etmesi ve programını açıklamasına da karşı çıkmamaktadır.<sup>41</sup> Nitekim İhvân'ın daha sonraki süreçlerde muhalif diğer partilerle işbirliği yapması, Gannûşî'nin söylediklerini doğrular niteliktedir.

### **Gannûşî'nin Laiklik Anlayışı**

Din ile devlet arasındaki ilişkiye dair siyasî bir ilke ve proje olarak kabul edilen laiklik kavramı, Batı uygarlığının kendine has fikrî ve siyasî gelişimi çerçevesinde ortaya çıkmıştır.<sup>42</sup> Devlet işleri söz konusu olduğunda dinin referans noktası olarak kabul görmemesi anlamını da taşıyan laiklik,<sup>43</sup> Arapça'ya 'ilm kökünden türeyip bilim ya da bilgi anlamlarına gelen 'ilmaniya; ya da 'alem kökünden türeyip dünya anlamına gelen "alemaniya" olarak çevrilmektedir. Gannûşî ise laiklik kelimesini "dunyawiya" yani

<sup>40</sup> Râşid el-Gannûşî, *ed-Dîmokratiyye ve Hukuku'l-İnsan fi'l-İslâm* (Riyad: ed-Dâru'l-Arabî, 2012), 95.

<sup>41</sup> Gannûşî, *Kamusal Özgürlükler*, 409.

<sup>42</sup> Kenan Gürsoy, "Laiklik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 60.

<sup>43</sup> Volkan Ertit, "Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik", *Akademik İnceleme Dergisi*, 9/1 (2014): 109.

dünyevî, alelade, geçici olarak tanımlamaktadır. O laiklik kavramını ele alırken sekülerizm ile laikliği eş anlamlı olarak kullanmaktadır.<sup>44</sup> Ayrıca modernleşme, batılılaşma gibi kavramlara da laikliğe yüklediği anlamları yüklemektedir. Çünkü bu kelimeler sömürgecilik vasıtasıyla Müslüman dünyasına giriş yapmış ve oluşturdukları anlam itibarıyla birbirlerine yakındırlar.<sup>45</sup>

Gannûşî, Batı dünyasında uygulanan laiklik ile Arap ve Müslüman ülkelerde uygulanan laikliğin aynı şeyler olmadığı kanaatinde. Yine laikliğin ortaya çıkış sebeplerine bakıldığında Batı'daki laikliğin haklı ve olumlu yanlarının söz konusu olduğunu düşünür. Zira Ortaçağ Hıristiyanlığı Tanrı'nın dünyadaki elçileri olduklarını iddia eden ve dinî güçlerini kullanarak insanları temel bir takım haklardan mahrum eden özel bir sınıfa kapı aralamıştır. Bu durum hem demokrasi önünde hem de gelişme ve ilerleme önünde bir engel teşkil etmekteydi. Hıristiyanlığın doğasının yol açtığı, yasama ve dünyevî işleri düzenleme sisteminin olmadığı despot ve baskıcı teokrasilere karşı halk da "Tanrı'ya ait olanı Tanrı'ya Sezar'a ait olanı Sezar'a verip" dini olanı dünyevî olandan ayırmayı haklı bulmuştur.<sup>46</sup> Bu sebeple diyebiliriz ki laiklik, dünyevî olana itibar kazandırarak Batı aklını vehimlerden, kilisenin ve feodalitenin hâkimiyetinden kurtarmıştır.<sup>47</sup> Batı'daki oluşumuna bu açıdan bakıldığında laiklik, haklı görülebilir. Zira gelişmeyi ve ilerlemeyi engelleyen bir inanç söz konusudur.

Ortaya çıkışı Batı dünyasında haklı görülmesine karşın laiklik, Müslüman dünyasının ihtiyaç duyduğu bir şey değildir. Çünkü İslâm, bilimsel buluşları kısıtlayan, düşünce özgürlüğünü yasaklayan bir din değildir. Dolayısıyla İslâm'ın din dışı meselelere karışmaması ve kişisel yaşam alanlarına sığdırılması gerektiğinin öne sürülüp savunulması kabul edilemez. İslâm'ın mantık ya da bilimle çeliştiği varsayımı Avrupalı Hıristiyan bağlamının ortaya

<sup>44</sup> Laiklik ile sekülerizm arasındaki fark için bk. Ertit, "Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram; Talip Küçükcan, "Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 13 (2005): 118.

<sup>45</sup> Tamimî, *Râşid Gannûşî*, 183.

<sup>46</sup> Tamimî, *Râşid Gannûşî*, 187.

<sup>47</sup> Gannûşî, *Laiklik ve Sivil Toplum*, 85; Gannûşî, *Mukârabât fi'l İlmâniyye*, 104.

attığı bir şeydir. Oysaki İslâm ile Hıristiyanlığın düşünce özgürlüğü ve aklın özgürlüğü gibi konularda aynı kefeye konması doğru değildir. Çünkü İslâm'ın değerleri ve prensipleri insanı özgürleştirmeyi, adalet ve eşitliği sağlamayı amaçlamaktadır. İslâm, araştırma ve yeniliği teşvik etmekte, düşünce, ifade ve ibadet özgürlüğünü garantilemektedir. Bu sebeple Müslümanların dinî değerler ve hayatları arasına set çekmeden ilerleme ve gelişme kaydetmeleri mümkündür.<sup>48</sup>

Gannûşî'nin laiklik noktasında eleştirdiği en önemli husus, bu kavramın özelde Tunus genelde Arap dünyasında uygulanışı ve bu toplumların üzerinde bıraktığı olumsuz etki yönündedir. Batı'da laiklik; devletin inançlar karşısındaki tarafsızlığı, kamusal alanın din adamlarının otoritesinden kurtarılması ya da aklın mutlak hürriyeti anlamına gelmektedir. Bu anlam ve uygulamadaki laiklik ile İslâmî hareketin herhangi bir sorunu yoktur.<sup>49</sup> Ancak Müslüman dünyasının sömürgecilik sonrası tanıştığı laiklik kavramının Müslüman ülkelerdeki uygulanışı göz önüne alındığında Batı'daki gibi olumlu sonuçlar doğurmadığını görmekteyiz.<sup>50</sup> Çünkü Müslüman ülkelerde başlangıçta sömürgeciler eliyle uygulanmaya çalışılan laiklik, sonrasında sömürgecilere hayranlık duyan yerli elitler vasıtasıyla dine tam anlamıyla savaş açma şeklinde uygulanmaya çalışılmıştır. Müslüman ülkelere, toplumun geçmişle bağlarını kopararak dinin hayatın her kademesinden silinmesi şeklinde gelen laiklik, denilebilir ki ilerlemenin değil gerilemenin kaynağı olmuştur.

Gannûşî, sahte sekülerizm adını verdiği Arap dünyasında uygulanan laikliğin, daha çok Fransız modelini taklit ettiğini ve toplumun geçmişiyle tüm bağlarını kopararak yeniden

<sup>48</sup> Tamîmî, *Râşid Gannûşî*, 191-192.

<sup>49</sup> Gannûşî, *Laiklik ve Sivil Toplum*, 124; Gannûşî, *Mukârabât fi'l İlmâniyye*, 152.

<sup>50</sup> Benzer düşüncelere sahip olan Muhammed Ammara, "Laiklik acaba kendi Avrupalı çerçevesinde üstlendiği ilerlemeyi bize yönelik olarak da temsil edebilir mi? Yoksa laiklik İslâm toplumlarına nisbetle garip, elverişsiz ve hatta zararlı bir bitkiden mi ibarettir" diye sorarak Batı ve İslâm dünyasında uygulanan laikliğin aynı şeyler olmadığını belirtir. Bk. Muhammed Ammara, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslâm Devleti*, trc. Ahmet Karababa-Salih Barlak (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 266.

şekillenmesini hedeflediğini düşünür. Müslüman ülkelerdeki laiklik, dünyevî olan ile dinî olan arasında bir ayrım oluşturmak yerine dinî kurum ve semboller üzerinde tam denetim elde etmeye çalışmak, dinin yeniden yorumlanması hakkını talep ederek bu hakkı tekelleştirmek istemiştir. Gannûşî bu haliyle Arap dünyasındaki laiklik savunucularını Ortaçağ Avrupası'ndaki kiliseye benzetir. Çünkü Arap tecrübesindeki sekülerizm din, toplum ve aklın yeni bir kilisenin, seküler elit devletinin ya da seküler teokrasi olarak adlandırılabilir devlet sistemin egemenliğine girmesiyle sonuçlanmıştır. Gannûşî, seküler teokrasi iddiasını ispatlamak için Tunus'ta Şeyh Rahmanî hakkında idam istemiyle açılan davayı örnek gösterir. Davada şeyh Rahmanî, Kur'an'ı, başkanın<sup>51</sup> anladığının aksine anlama yetkisini kendisinde görmekle suçlanmıştır. Yine Tunus din işleri bakanı, Nahda Partisi'nin tanrısız olduğu yönünde fetva verme hakkını kendisinde görebilmiştir.<sup>52</sup> Ona göre Arap Mağribi'nde devlet her durumda sekülerist elit tarafından yönetilmekte ve dinî kurumları kontrol edip yönetmektedir. Öyle ki camii imamı konuşmalarını ve hatta Cuma namazı hutbesinin içeriğini düzenleyen devlet tarafından atanmaktadır. Tüm bunlar, devletin dinî tekelleştirmeye çalışmasının ürünüdür. Devlet başkanı hem siyasî lider hem de dinî lider gibi davranmaktadır. Bu durum, Batı'daki anlamıyla laiklik değil modernizasyon adı altında dinî olanı silmeye çalışarak toplumu bu şekilde dizayn etme girişimidir.<sup>53</sup>

Gannûşî laikliğin en radikal şeklinin Arap Mağribi'nde uygulandığını iddia eder. Öyle ki bu laiklik modeli gerek Cezayir ve Fas'ta gerekse Tunus'ta otokratik rejimlerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu ülkelerdeki sekülerist rejimleri uygulayan elitlerin ortak yanları ise hepsinin Fransız düşünce sisteminden mezun olmalarıdır. Laikliğin Fransız modeli, kiliseye ya da dinî olana savaş açan; akli ve insanı evrenin merkezine yerleştiren ve bilimle insanlığın tüm sorunlarının çözüleceğini ve bunun için de

<sup>51</sup> Tunus eski başkanı Burgiba kastediliyor.

<sup>52</sup> Râşid el-Gannûşî, "Arap Mağribi'nde Sekülerizm", *Ortadoğu'da Modernleşme İslâm ve Sekülerizm*, trc. Gürkan Bayır (İstanbul: Mana Yayınları, 2009), 192.

<sup>53</sup> Gannûşî, "Arap Mağribi'nde Sekülerizm", 180-181.

geçmişle bağların koparılması gerektiğini iddia eden bir özelliğe sahiptir. Ancak Gannûşî'ye göre Kuzey Afrikalı elitler ilham kaynakları olan Batılı modeli de tam olarak benimsememiş ve sahte bir laiklik modeli uygulamışlardır. Çünkü Batı'daki modelde devlet, dini olandan elini çekerek bu konuyu dinî kurumlara bırakabilmiştir. Oysa Arap Mağribi'nde dini kamulaştırma ve yorumlama hakkını tekelleştirme vardır. Bölgede, bağımsız dinî bir kurum oluşturulmasına izin vermiş tek bir devlet yoktur. Bu da sahte laiklik denilebilecek modelin sert bir şekilde uygulanmasının sonuçlarıdır.<sup>54</sup>

Gannûşî'nin zihin dünyasında laikliğin; Batı dünyasında ve Batı'nın kendine ait özel şartları içerisinde doğup gelişmiş bir ilke olduğu ve bu ilkenin olduğu gibi alınıp Müslüman dünyasına uygulanmasının başarı değil başarısızlık doğuracağı şeklinde yer aldığı söylenebilir. Ayrıca Gannûşî, Arap Mağribi'nde uygulanan laikliğin bilenen anlamıyla din ve devlet işlerini birbirinden ayırma şeklinde değil daha çok dinin üzerinde hegemonya oluşturarak dini yönetme şeklinde olduğunu düşünmektedir.

### **Laikliğin Modernite İle İlişkisi**

Modernite, Batı'nın kendi tecrübelerini ortaya koyarak ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal alanda yaşadığı, Batı dışı toplumların ise öykünerek gerçekleştirmeye çalıştığı değişimleri ifade eder. Laiklik, sekülerizm, bilimsellik, demokrasi, ulus devlet gibi kavramlar modernitenin ürettiği değerler arasında yer almaktadır. Modernitenin temel amacının ise; insanı köleleştirdiğine inanılan dinin bağlayıcılığından kurtararak bireysel ve toplumsal yaşamı yeniden anlamlandırmak olduğu iddia edilmiştir. Bu noktadan bakıldığında laiklik modernite için vazgeçilmez bir ürün olarak kabul edilmekte ve modernleşmenin başarıları laikliğe bağlanmaktadır.<sup>55</sup>

Gannûşî modernite ile laikliğe aynı anlamları yüklemektedir. Çünkü onun için bu kavramlar, Müslüman ülkelerde uygulanış

<sup>54</sup> Gannûşî, "Arap Mağribi'nde Sekülerizm", 179.

<sup>55</sup> Gamze Aslan Yaşar, "Ortaçağ'dan Günümüze Modernite: Doğuşu ve Doğası", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7 (2011): 10-11.

şekli bakımından inananları kontrol etme ve dine baskı yapma sürecini anlatmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Arap bölgesindeki laikleşme ve modernleşme bu bölgeyi Batılılaştırma ve yabancı egemenliğini bu bölgeye kabul ettirmek için dikkatle tasarlanmıştır. Sömürgeciler eliyle gelen modernitenin uygulanış sürecinde ise, onun Batı'daki siyasî ve ekonomik başarıların nedeni olan faydalı yönleri bir kenara bırakılarak, ilerlemeyle ilgisi olmayan ve İslâmî temellere ters düşen Avrupalı yaşam biçimi örnek alınıp Arap bölgesi, Batılı hegemonyaya adeta teslim edilmiştir.<sup>56</sup>

Gannûşî'ye göre Müslüman ülkelerdeki modernizasyon süreci toplumun kültürel kimliğini yok ederek yıkıcı sonuçlar üretmiştir. Arap Mağribi'nde millî kimliğin sembolü ve İslâm'ın resmî dili olan Arapça'yı Fransızca ile değiştirme girişimleri modernizasyonun sonuçlarıdır. Yeni nesil bu şekilde iki dile de hâkim olamayıp diller arasında bölünmüş ve toplum kimliğinden ayrılarak tarihsel ve medeniyetsel köklerinden koparılmak istenmiştir.

Modernitenin ürettiği değerler arasında demokrasi de yer almaktadır. Ancak Kuzey Afrika'daki sömürgecilik sonrası modernizasyon sürecine bakıldığında demokrasiye yer verilmemiş, demokrasi sadece dekoratif bir form olarak tesis edilmiştir. Gannûşî, bu durumdan Batı'yı sorumlu tutar. Çünkü Batı moderniteyi güçlendirmek adına, demokratik olmayan seküler rejimlerin yaratılıp yaşamasını sağlamıştır. Cezayir'de doksanlı yıllarda yapılan seçimler buna örnektir. Halkın demokratik tercihi, Batı'nın desteklediği sekülerist elitlerin lehine olmayınca Batı kendi üretmiş olduğu demokrasi değerinden vazgeçmiştir. Zira Cezayir'de yapılan seçimler sonrası İslâmî Kurtuluş Cephesi (FIS) çoğunluğu elde edince Fransız politikacı Micheal Jobar "Cezayir ordusu henüz konuşmadı" şeklinde açıklama yapabilmıştır. Gannûşî, Batı için çıkarların ön planda olduğunu düşünür. Eğer sonuç ülkenin gerçek ve samimi evlatlarının iktidarı ve sömürge devri artığı azınlık rejimlerinin sona ermesi ise değerler de unutulabilmektedir. Tüm bunlar Müslüman ülkelerde uygulanan modernitenin gerçek değil sahte olduğunu göstermektedir.<sup>57</sup>

<sup>56</sup> Tamîmî, *Râşid Gannûşî*, 199.

<sup>57</sup> Gannûşî, "Arap Mağribi'nde Sekülerizm", 87, 189.

Modernitenin bir diğer özelliği geleneksel ile karşıtlık içerisinde olması yani eskiye karşı çıkış ve ondan kopma, yeni ilişkiler ağı oluşturmaktır.<sup>58</sup> Gannûşî'ye göre İslâm dünyası, teokrasi ve mutlakiyet çağından kalma modernite öncesi Avrupa tarzı rejimler tarafından yönetilmektedir.<sup>59</sup> Bu durumda ilerleme değil gerileme söz konudur.

Gannûşî, sahte modernitenin kendisini, din ve devletin ayrılması değil de dinin hayatın tüm yönlerinden dışlanması ve devletin dinî olmayan temeller üzerine yeniden kurulması olarak ifade ettiğini belirtir. Peki gerçek modernite nedir? Ona göre gerçek modernite, insan özgürlüğünü ve seçme hürriyetini tesis eden, demokratik bir sistemin ve toplumun egemenliğinin yeniden ortaya konulmasını sağlayan bir projedir. Böylesi bir projeye Müslümanlar elbette karşı çıkmayacaklardır. Çünkü hakikî moderniteyi en az başkaları kadar çok istemektedirler. Ancak böylesi bir moderniteye Fransa, ABD ya da Rusya'nın izlediği yollarda değil kendi yolumuzda ilerlememiz gerekmektedir. Bugün sahte modernite yerine içeriden çıkan, yerel ihtiyaçlara cevap veren, yerel ve kültürel değerlerle uyumlu gerçek bir moderniteye ihtiyaç vardır.<sup>60</sup>

Modernite ve laiklik ile ilgili düşüncelerinin aynı yönde olduğunu söyleyebileceğimiz Gannûşî'nin bu iki kavrama eleştirel yaklaşımı, bunların Müslüman ülkelerde uygulanış biçimi ile ilgilidir. Zira Gannûşî'nin moderniteye karşı çıkışı; onun ilerlemeyi sağlayan bir mefhum olmasından ziyade gerilemenin kaynağı olduğunu düşünmesi üzerine kuruludur.

### **Laikliğin Sivil Topluma Etkisi**

Sivil toplumu (el-mücteme'ul medenî) gönüllülük esasına dayanarak organize olmuş toplum olarak yorumlayan Gannûşî'ye göre bu gönüllülük, ister siyasî oluşum aşamasında olsun isterse kültürel ve toplumsal açıdan insanların birbiriyle ilişkilerinde olsun gerekli olan bir unsurdur. Siyasî açıdan bakıldığında sivil toplum;

<sup>58</sup> Yaşar, "Ortaçağdan Günümüze Modernite: Doğuşu ve Doğası", 11.

<sup>59</sup> Gannûşî, "Arap Mağribi'nde Sekülerizm", 193.

<sup>60</sup> Gannûşî, "Arap Mağribi'nde Sekülerizm", 185, 194.

kuvvetin meşruluğu üzerine kurulmayan, sözleşme esasına dayanarak toplumun hizmeti için çalışan bir yönetimin olduğu toplumdur. Bu toplumda devlette iktidar olgusu, hükümet ile toplum arasında paylaştırılmış ve denge toplumun lehine olmuştur.<sup>61</sup>

Gannûşî'nin sivil toplum tasavvurunda devletin, topluma müdahalesi oldukça sınırlıdır. Ona göre devlet insanların rızkını tekeline alamaz. Mülkiyet özeldir ve pazar serbesttir. Sivil toplumda eğitim serbest bırakılarak tekelleşmesinin önü alınır. Yine devlet, toplumsal hizmetin sunulmasına doğrudan müdahil değildir. Camiler, kültürel kulüpler, siyasî ve dinî tartışmalar serbesttir. Bu şekilde toplum devletin iznine ihtiyaç duymaksızın kendiliğinden sistematikleşir. Gannûşî'ye göre böylesi bir toplumda devlet yıkılsa bile toplum ayakta kalacaktır. Çünkü her şeyde devlete bağımlı olmayan özgür, demokratik ve gönüllü teşkilatlar söz konusudur.<sup>62</sup>

Sivil toplumda topluluğa aidiyet iradî olup gönüllülük esası üzerine kurulur. Bu açıdan bakıldığında İslâmî toplum tam bir sivil toplum özelliği gösterir. Çünkü İslâmî düşüncede devlet, milliyetçilik, ırk, dil ya da tarih üzerine değil gönüllülük esasına dayanan inanç üzerine kurulur.<sup>63</sup> İslâmî birliktelik gerçek uygarlığı oluşturur çünkü bireylerin özgürce benimsediği inanca dayanmaktadır. Bugünün modern devleti ise ırk, renk dil ya da tarih üzerine kurulu olup kabile toplumlarından bazı kalıntılar taşımaktadır.<sup>64</sup>

Sivil toplumun; gönüllü aidiyet, adalet, eşitlik ve insana insan olduğu için değer verme üzerine kurulu olduğunu düşünen Gannûşî, İslâmî toplumun bu özelliklere sahip olduğunu ve bu itibarla Batı toplumlarından ayrıldığını düşünür. Çünkü İslâmî toplumda insan başka kabule gerek duymaksızın Allah'ın halifesi yani Allah'a adanmış bir varlık olarak kabul edilmiş olup inanç, renk, ırk farklılığı gibi unsurların zulmün ve saldırganlığın gerekçesi

<sup>61</sup> Gannûşî, *Laiklik ve Sivil Toplum*, 67-68; Gannûşî, *Mukârabât fi'l İlmâniyye*, 81-82.

<sup>62</sup> Gannûşî, *Laiklik ve Sivil Toplum*, 68; Gannûşî, *Mukârabât fi'l İlmâniyye*, 82.

<sup>63</sup> Gannûşî, *Laiklik ve Sivil Toplum*, 71; Gannûşî, *Mukârabât fi'l İlmâniyye*, 86.

<sup>64</sup> Gannûşî, "Arap Mağribi'nde Sekülerizm", 205.

olmaması gerektiği üzerinde durulmuştur. İslâm, adalet ilkesini ulusal sınırların üstünde görür. Müslüman kendisine ve akrabasına uyguladığı adaleti kendisi dışında akrabası olmayana ve hatta düşmanına bile uygulamak zorundadır. “...bir topluluğa duyduğunuz kin sizi adaletli davranmamaya itmesin.” (el-Maide 5/8) Gannûşî bu konuda Batı toplumlarının İslâmî düşüncenin çok gerisinde olduğunu kanaatindedir. Çünkü Batı’daki sivil toplum ırkçılık ve ötekini reddetme üzerine kurulu olup ülke içinde geçerli olanlar ile ülke dışındakiler aynı değildir. Örneğin Fransa’da aşırı sağcı Le Pen’i desteklemek için yapılan gösteride Sen nehri üzerinden geçilirken orada bulunan Faslı bir genç hiç tereddüt edilmeksizin Sen köprüsünden atılmaya çalışılmıştır. Aynı şekilde Almanya’da bir Türk ailesinin evi, içerisindeki kadın ve çocuklara bakılmaksızın ateşe verilebilmiştir. Los Angeles’te bir grup polis tarafından sırf zenci olduğu için bir adam dövülebilmektedir. Endülüs’te Müslümanlar, Kuzey ve Güney Amerika ile Avusturalya’da Kızılderililer, Avrupa’da Yahudiler soykırma uğramış, Filistin’de ise kameralar önünde Filistinliler hala soykırma uğramaktadır. Tüm bunlar Batılı toplumların medenî özellikler gösteremeyip sivil toplum anlayışlarında problemler olduğunun kanıtıdır. Zira bu anlayışta Batılı birey hariç insanın ve onun değerinin hiçbir önemi yoktur.<sup>65</sup>

Sivil toplum ile medenî toplumu aynı anlamda gören Gannûşî’ye göre İslâm toplumundaki medeniliğin temeli Batı medenileşmesine aykırı olarak insan ile Allah arasındaki sözleşmeye yani insanın Allah’ı tanınması, O’na kulluk etmesi ve bunun sonucu olarak da yarattıklarına zulmetmemesi ve adil davranması üzerine kurulur. İslâm medenî toplumunda, kişinin diğer inanlara onların her biri kendi benliğinden insanlığın bir örneğini taşıyormuşçasına davranması esastır.<sup>66</sup> Bu açıdan denilebilir ki Allah’a, ahirete ve kardeşliğe iman, sivil toplumun kurulmasında ve insanların bu doğrultuda eğitilmesinde temel düşüncedir. Bu şekilde hayatın anlamı altmış yetmiş yıllık bir süre ile sınırlı kalmayıp sonsuz bir

<sup>65</sup> Gannûşî, *Laiklik ve Sivil Toplum*, 77-80; Gannûşî, *Mukârabât fi’l İlmâniyye*, 94-98.

<sup>66</sup> Gannûşî, *Laiklik ve Sivil Toplum*, 82; Gannûşî, *Mukârabât fi’l İlmâniyye*, 100-101.

boyut kazanmaktadır. Yaşam süresi genişleyip sınırlı bir alana hapsolmediği zaman da toplumda medenî ahlak oluşacaktır.<sup>67</sup>

Gannûşî, Batı toplumlarında ortaya çıkan laikliğin sivil toplumu olumsuz yönde etkilediğini düşünmektedir. Bu toplumlardaki laiklik ve modernizm; teknik başarılar ve keşiflerin yapılmasına, bireylerin ve toplumların hayatında büyük değişikliklerin olmasına imkan sağlaması yanında dini devre dışı bırakması, eskiyi yok etmeye çalışması maddî ve milliyetçi değerler üzerinde yükselmesi gibi sebeplerle Batı toplumları üzerinde olumsuz etki bırakmaktadır. Çünkü laiklik; bencillik, ırkçılık duygularının patlamasına, içgüdüsel doygunluk, kâr, bireysel ve ulusal tahakküm yönündeki yoğun gayretine ve diktatörlükten başka sonuç getirmeyen devletin merkezileşmesine neden olmuştur. Gannûşî'ye göre tüm bunlar sivil toplumu yıkan unsurlardır. Çünkü gerçek medenilik ahlaktan ayrılamaz, diğerkâmlıkla ayakta durur. Oysa laiklik liberalizm ile sonuçlanmış olup daha çok bencillik ve bireyselleşme ile ilişkilidir. Bu sebeple Batı toplumlarındaki insanlar okyanusta birbirleriyle bağlantısı olmayan hatta birbirinden korkan ve birbirlerini korkutan dağılmış milyonlarca ada gibidir. Yıllarca komşuları ile hiçbir şekilde bağlantı kurmayan ve yalnızlık, yabancılaşma içinde yaşayan insanlar söz konusudur ki insan sıcaklığının olmadığı bir yerde medenilikten de söz edilemez. Bu sebeple laiklik belki Batı toplumunu kilisenin baskısından kurtarmıştır ama sonunda onu insanlık ve diğerkâmlıktan da yoksun bırakmıştır.<sup>68</sup>

Sivil toplum kavramı bazı Batı toplumlarında ve bu toplulukları taklit eden Müslüman ülkelerde aşırı sekülerizasyonun bir sonucu olarak, din karşıtı uygulamalar için kullanılmıştır. Fransız kültüründe, kilise ile devrim arasında yaşanan şiddetli çatışmalar sonucunda radikal sekülerist kültür, dinin dışlanması ve sosyal süreçte herhangi bir etkiye sahip olmaması şeklinde bir eğilim göstermiştir. Bu durum Fransız sömürgesi kültürlerde de fazlası ile görülmektedir. Kiliseyi dışlayan Fransız kültürünü benimseyen

<sup>67</sup> Gannûşî, *Lakiklik ve Sivil Toplum*, 84; Gannûşî, *Mukârabât fi'l İlmâniyye*, 103.

<sup>68</sup> Gannûşî, *Lakiklik ve Sivil Toplum*, 85-87; Gannûşî, *Mukârabât fi'l İlmâniyye*, 104-107.

Arap dünyasındaki bazı seküleristler sivil toplum kavramını diktatörlüğe karşı değil de İslâm'ın yeniden canlanma ihtimaline karşı bir silah olarak kullanarak bu kavrama din karşıtı bir boyut kazandırmaya çalışmışlardır. Sanki “sivil” sekülerist bir şeymiş gibi ve sekülerizm de demokrasinin koşuluymuş gibi sunulmuş buna karşılık İslâm da cehalet ve despotluk olarak takdim edilmiştir. Böylelikle Arap toplumlarına bir tarafta din, diktatörlük, totaliterlik birleşimi diğer tarafta ise uygarlık, demokrasi, özgürlük, sekülerizm birleşiminden oluşan iki tercih sunulmuştur.<sup>69</sup>

Batı'da kilise her zaman için sivil toplumun bir antitezi olarak görülmemektedir. Bugün kilise, Batı'da sivil toplumun en önemli kurumlarından biri halini almıştır. Öyle ki kilise, devletin gücünü toplumdaki kontrol eden ve dengeleme görevi gören bağımsız bir yapıdadır. Ayrıca kilisenin halk üzerinde ahlakî ve manevî açıdan da önemli bir etkisi vardır. Batı'daki seküler devletin yaygınlaştırdığı ateist kültüre karşı manevî destek ve ahlakî koruma sağlar. Kilise aynı zamanda sahip olduğu dernekler yoluyla yardım ve muhtaçlara mali destek sağlamaktadır.<sup>70</sup> Gannûşî, kilise örneğini vererek dinin sivil toplum karşıtı değil aksine sivil toplumu güçlendiren bir yapı arz ettiğini vurgulamak istemiştir. Ayrıca Fransız kültürünün etkisiyle camilerin fonksiyonunu yok sayan ve dini hayattan dışlamaya çalışan Arap seküleristlerine de zımnen cevap vermektedir.

### **Sonuç**

Râşid el-Gannûşî hem bir düşünür hem de İslamî hareket lideri olarak son yıllarda çağdaş İslam düşüncesine yön veren ve küresel çevrelerce de itibar edilen biridir. O, düşünür olmanın yanı sıra siyasete doğrudan dahil olmasıyla da ön plana çıkmaktadır. Onun en önemli özelliği istibdata karşı demokrasiyi savunması ve ileri sürdüğü görüşlerini kendi siyasî yaşantısında da pratiğe dökmesidir. Zira Arap Baharı ve sonrasındaki süreçte ülkesinde göstermiş olduğu uzlaşıcı tavrı ile birçok kesimin takdirini kazanmıştır.

<sup>69</sup> Gannûşî, “Arap Mağribi'nde Sekülerizm”, 201.

<sup>70</sup> Gannûşî, “Arap Mağribi'nde Sekülerizm”, 202-203.

Gannûşî, demokrasiyi tüm medeniyetlerin ortak mirası olarak görür. Bu mirasın oluşumunda İslam medeniyetinden de istifade edilmiştir. Dolayısıyla demokrasiden istifade etmek bir bakıma kendi medeniyetimizden istifade etmektir.

Demokrasiyi “halk için halkın yönetimi” şeklinde sadece yönetsel bir araç olarak değerlendirmeyen Gannûşî'ye göre demokrasi, bir davranış biçimi ve kültür merhalesidir. Bu davranış biçimi, hem insanın kendisine karşı hem de başkalarına karşı bir duygu olarak gelişir. Yönetimde kullanılan demokrasi ise, genel demokrasinin sadece bir yanını oluşturur. Bu açıdan bakıldığında kültür ve davranış noktasında demokrasi sağlanmadığı takdirde araç olarak demokrasi, şekle indirgenmiş olup işlevselliğini kaybedecektir.

Gannûşî biçim ve muhteva rejimi olarak değerlendirdiği demokrasinin biçimsel olarak; seçim, kuvvetler ayrılığı, çoğulculuk gibi ilkelere sahip olduğunu belirtir. Muhteva rejimi olması ise insana verilen değer ifadesidir. Bu bakımdan “en iyi rejimler insana verilen değeri itiraf edip temin edenlerdir” diyerek demokrasi anlayışının özüne “yönetime karşı insanı koruma” anlayışını yerleştirir.

Demokrasinin insanlara sunduğu en önemli değerler halkın egemenliği, seçimler, kuvvetler ayrılığı ve kamusal özgürlüklerdir. Yönetimin ne kadar demokratik olduğunun ölçüsü ise halkın kamusal alandaki işlere katılım derecesiyle doğru orantılıdır. Bu katılım yönetimde ne kadar fazla ise demokrasi de o oranda artmış demektir.

Gannûşî'ye göre ideal demokraside esas olan otoritenin bir merkezde toplanması değil dağıtılmasıdır. Bu durum kararın bireysel olarak değil ortak olarak alınmasını gerektirir. Kuran da şûrâ kavramına vurgu yaparak karar alma noktasında demokrasi gibi katılımın genişliğini hedeflemiştir.

Gannûşî Batı'da uygulanan demokrasinin eksikliklerini de dile getirmiştir. Ona göre bu eksikliklerin başında; eşitmiş gibi görünen seçmenlerin oylarının aynı etkiye sahip olmaması gelmektedir. Batı demokrasisinin bir diğer eksikliği ise ulusal sınırları aşamamasıdır.

Bu eksikliklerin yaşanmasında Batı'nın materyalizme ve ulusalcılığa dayanan siyaset felsefesi etkindir.

Gannûşî demokrasinin ilkeleri arasında daha çok kuvvetler ayrılığı ve çok partililik esasları üzerinde durmuştur. Ona göre kuvvetler ayrılığı prensibinde önemli olan güçlerin kaça bölündüğü ve görevin kimlere verildiği değildir. Önemli olan devlet güçleri arasında çatışma ve müdahale yerine karşılıklı yardımlaşmanın olmasıdır.

Demokrasinin bir diğer önemli ilkesi olan çok partili sistem konusunda ise bu sistemi kabule yanaşmayan İslamcılar eleştirir. Gannûşî, çoğulculuğu hukuk devletinin temel unsurları olarak değerlendirip bu sistemin istibdadın önlenmesinde sigorta vazifesi gördüğünü belirtir.

Gannûşî; İslâm ve demokrasi arasındaki ilişkiyi açıklarken İslâm ile demokrasinin uyumlu olduğunu iddia edenlerin safında yer alır. Şûrâ kavramından yola çıkarak İslâm'ın özünde demokrasinin olduğunu belirtir. Fakat İslâm'ın demokrasi ile uyumlu olduğunu iddia etmekle birlikte modern liberal demokrasi türlerinin laiklik temelleri sebebiyle Müslüman dünyasına uymadığının da altını çizer. Gannûşî'ye göre Batı demokrasisinde var olan bu eksiklikler, onun alınıp kullanılması için bir engel de değildir. Zira demokrasi bu eksikliklerinden arındırılarak kendi kültürümüze uyarlanabilecek bir mekanizmadır.

Gannûşî, laiklik kavramını ele alırken onun ortaya çıkış dönemine gider. Batı'da ortaya çıkış şartları ile Müslüman dünyasında yer almasını mukayese ederek Müslüman dünyasının laikliğe ihtiyacı olmadığını belirtir. Çünkü laikliğin Batı'da ortaya çıkış sebeplerine bakıldığında ilerlemeyi engelleyen bir dine karşı mücadele olduğu görülür. Ancak İslâm; bilime, özgürlüğe ve ilerlemeye ket vuran bir din olmadığı için laikliğe İslâm dünyasında yer vermeye gerek yoktur. Ayrıca o, Batı'da uygulanan laiklik ile Müslüman ülkelerde uygulanan laikliğin birbirinin aynı olmadığını iddia eder. Batı'daki laiklik, din ile devleti ayırıp birbirine müdahalesi olmayan bir durum sergilerken; Müslüman dünyasında uygulanan laiklik, dini hükmü altına alıp bir baskı aracına

dönüşmüştür. Batı'da laiklik din hürriyeti getirirken Müslüman dünyasında devlet eliyle dine baskı yapan bir unsur haline almıştır.

Laikliğin uygulanış biçimini eleştiren Gannûşî, Batı'daki haliyle yani devletin inançlar karşısındaki tarafsızlığı ve kamusal alanı din adamlarının otoritesinden kurtarma şeklinde uygulanan laiklik ile İslami hareketin hiçbir sorunu olmadığını düşünür. Gannûşî'nin bu düşüncesinin şu anki siyasetinde etkin olduğu görülmektedir.

Laikliğe yüklediği anlamı moderniteye de yükleyen Gannûşî'ye göre bu kavramlar Müslüman ülkelerde insanları kontrol etme ve dine baskı yapma olarak uygulanmıştır. Oysa gerçek modernite insan özgürlüğünü sağlamalı ve demokratik sistemi oluşturmalıdır.

Gannûşî, sivil toplumu tanımlaması ve laiklik ile ilişkisine getirdiği yorumları ile çağdaş İslâm düşüncesine katkı sağlamıştır. O, medenî toplum ile sivil toplumu eşdeğer görüp, sivil toplumun gönüllülük esasına dayandığını belirtir. Müslüman toplum ise iman noktasından bakıldığında zorlama olmaksızın oluşmuş bir toplumdur. Dolayısıyla Müslüman toplum, sivillik yani medenilik özelliği göstermektedir. Ayrıca sivil toplum şu ahlakı da gerektirir: "Kendin için istediğini başkaları için de iste." Oysa laiklik, Batı toplumlarında da görüldüğü gibi bencillik, bireysellik gibi sonuçlar doğurmuştur. Böyle bir durumda laiklik; sivil topluma zarar verirken laik bir toplum, sivil olma özelliğini kaybedecektir.

### **KAYNAKÇA**

Ammara, Muhammed. *Laiklik ve Dini Fanatizm Arasında İslam Devleti*. Trc. Ahmet Karababa - Salih Barlak. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.

Akgül, Mehmet Emin. "Kuvvetler Ayrılığı İlkesinin Dönüşümü ve Günümüz Demokratik Rejimlerindeki Anlamı". *Ankara Barosu Dergisi* 4 (2010).

Bin Nebî, Mâlik. *İslâm ve Demokrasi*. Trc. Ergun Göze, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1968.

Demir, Nesrin. "Demokrasinin Temel İlkeleri ve Modern Demokrasi Kuramları". *Ege Akademik Bakış* 10/2 (2010).

Derviş, Kusun Salih. *Râşid Gannûşî ile İslâmî Hareket Üzerine Söyleşiler*. Trc. İbrahim Akbaba - Ramazan Yıldırım. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1994.

El-Gannûşî, Râşid. *Min Tecrubeti'l Hareketi'l İslamiyye fi Tunus*. Maghreb Centre For Research&Translation, ts.

El-Gannûşî, Râşid. *el-Huriyyâtü'l-Âmme fi Devleti'l-İslamiyye*. Beyrut: Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l Merbiyye, 1993.

El-Gannûşî, Râşid. *Mukârabât fi'l İlmâniyye vel-Müctema' el-Medenî*. Londra: Maghreb Centre For Resarch&Translation, 1999.

El-Gannûşî, Râşid. *Ed-Dimokrâtiyye ve Hukûki'l-İnsân fi'l-İslâm*. Riyad: ed-Dâru'l-Arabî, 2012.

El-Gannûşî, Râşid. *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*. Trc. Osman Tunç. İstanbul: Mana Yayınları, 2010.

El-Gannûşî, Râşid. *Laiklik ve Sivil Toplum*. Trc. Gülşen Topçu. 2. Baskı. İstanbul: Mana Yayınları, 2015.

El-Gannûşî, Râşid. "Arap Mağribi'nde Sekülerizm", *Ortadoğu'da Modernleşme İslâm ve Sekülerizm*. Trc. Gürkan Bayır. İstanbul: Mana Yayınları, 2009.

Esed, Muhammed. *İslâm'da Yönetim Biçimi*. Trc. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Ekin Yayınları, 2016.

Esposito, John L. - Voll John O. *Makers of Contemporary Islam*. New York: Oxford University Press, 2001.

Ertit, Volkan. "Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik", *Akademik İnceleme Dergisi* 9/1 (2014).

Gökçen, Ahmet, "Bağımsızlıktan Devrime Tunus'ta İslamcılığın Seyri ve Sosyolojik Muhayyilesi", *Orta Doğu'da Çatışmalar ve İdeolojiler*. Ed. Necmettin Doğan. İstanbul: Vadi Yayınları, 2017.

Gürsoy, Kenan. "Laiklik", *Türkiye diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27: 60-62. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Kılavuz, M. Tahir - Mercan, M. Hüseyin - Güder, Süleyman. *Orta Doğu'da İslamcı Siyaset: Değişim Sürecinde Müslüman Kardeşler ve Nahda*. 2. Baskı. İstanbul: İlke Yayınları, 2014.

Köker, Levent. “Seçim Sistemleri ve Siyasi Çoğulculuk, Demokratik Meşruluk Açısından Bir Değerlendirme”, *Anayasa Yargısı* 23 (2006).

Küçükcan, Talip. “Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 13 (2005).

Murâd, Saîd. “Mâlik bin Nebî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27: 513-514. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Okumuş, Fatih. *İslamî Hareketin İktidar Deneyimi: Tunus ve Mısır*. İstanbul: Mana Yayınları, 2015.

Yaşar, Gamze Aslan. “Ortaçağdan Günümüze Modernite: Doğuşu ve Doğası”. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/7 (Aralık 2011).

Tamîmî, Azzâm. “Democracy in Islamic Political Thought”. *International Journal Political Studies* 1/2 (2015).

Tamîmî, Azzâm. *Râşid Gannûşî: İslamcılık Geleneğinde Bir Demokrat*. Trc. Ayşe Yönkul. Ankara: Hece Yayınları, 2016.

Thaib, Lukman- Bara'Barakat Hammad al Gharibeh -Bharuddin ChePa -Zaidi Abdul Rahman. “Rasyid Al-Ghannousy's Thought on Islamic Democracy”. *Jurnal Agidah dan Filsafat Islam*. [journal.uinsgd.ac.id/index.php/jaqfi/article/view/1687](http://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jaqfi/article/view/1687)

## SUMMARY

Rachid al-Ghannouchi, a Tunisian thinker and leader of the Islamic movement, has been a leading figure in contemporary Islamic thought in recent years and is well respected by global circles. In addition to being a thinker, he is also directly involved in politics. His most important characteristic is that he defends democracy against tyranny and puts his views into practice in his political life. Because he gained appreciation of many segments with his conciliatory attitude in his country during the Arab Spring and after.

Rachid al-Ghannouchi considers democracy as the common legacy of all civilizations. Islamic heritage was also used in the

formation of this heritage. Therefore, to benefit from democracy is to benefit from our own civilization.

According to Ghannouchi who does not consider democracy as merely administrative tool in the form of “public administration for public”, democracy is a mode of behavior and cultural stage. This form of behavior develops both as a feeling for oneself and for others. Democracy used in administration is only one side of general democracy. From this point of view, if democracy is not provided at the point of culture and behavior, democracy will be reduced to form and will lose its functionality.

Ghannouchi who considers democracy as a form and content regime, states that formally democracy has principles such as election, separation of powers, pluralism. On the other hand It is the expression of the value given to man in terms of the content regime. In this respect, the best regimes are those that confess and assure the value given to human beings. And by this way, he places the understanding of protecting human into essence of democracy.

The most important values that democracy offers to people are the sovereignty of the people, elections, separation of powers and public freedoms. The extent to which government is democratic is directly proportional to the degree of public participation in public affairs. The more this participation is in the administration, the more democracy is increased.

According to Ghannouchi, what is essential in ideal democracy is not the concentration of authority in a center but its distribution. This requires that the decision be made jointly, not individually. The Qur’an also aimed at the breadth of participation such as democracy, at the point of decision-making by emphasizing the concept of shura.

Ghannouchi also expressed the shortcomings of democracy in the West. According to him, these deficiencies are; the fact that the votes of voters who appear to be equal does not have the same effect. Another deficiency of Western democracy is that it cannot cross national borders. The political philosophy of the West, which is based on materialism and nationalism, is effective in experiencing these deficiencies.

Ghannouchi emphasized much more the separation of powers and the multi-party principles among the principles of democracy. According to him, what is important in the principle of separation of powers is not how many forces are divided and to whom the task is assigned. What is important is that there is mutual aid between state forces rather than conflict and intervention.

On the other hand, he criticizes Islamists who do not accept the multi-party system which is another important principle of democracy. Ghannouchi considers pluralism as the basic elements of the rule of law and states that this system acts as an insurance for the prevention of tyranny.

Ghannouchi; in explaining the relationship between Islam and democracy, is on the side of those who claim that Islam and democracy are compatible. From the concept of shura, he states that there is democracy at the core of Islam. Although he argues that Islam is compatible with democracy, he also underlines that modern liberal democracy does not fit into the Muslim world because of its secular foundations. According to Ghannouchi, these deficiencies in Western democracy are not an obstacle for its use. Because democracy is a mechanism that can be adopted to our culture by removing these deficiencies.

While Ghannouchi takes the concept of secularism, he goes to its emergence period. He indicates that the Muslim world does not need secularism by comparing the conditions of emergence in the West and its presence in the Muslim world. Because, when are looked at the reasons for the emergence of secularism in the West, it is seen that there is a struggle against a religion that prevents progress. However, there is no need to include secularism in the Islamic world, since Islam is not a religion that hinders science, freedom and progress. He also argues that secularism in the West and secularism in Muslim countries are not the same. Secularism in the West, while separating religion from the state, exhibits a situation that does not interfere with each other; secularism in the Muslim world turned into a means of oppression against religion by the state. While secularism in the West brought religious freedom,

it became a factor that put pressure on religious by the state in the Muslim world.

Ghannouchi who criticizes the way secularism is practiced, thinks that Islamic movement has no problem with secularism which is applied in the form of neutrality of the state against beliefs and the rescue of the public sphere from the authority of the clergy. Ghannouchi's this thought seems to be effective in his current politics.

According to Ghannouchi, who also puts the meaning he attaches to secularism to modernity, these concepts are applied in Muslim countries as controlling people and oppressing religion. But true modernity should ensure human freedom and establish a democratic system.

Ghannouchi contributed to contemporary Islamic thought with his definition of civil society and his comments on the relationship between civil society and secularism. He thinks that civil society and modern society are equivalent and that civil society is based on voluntarism. On the other hand, Muslim society is a society without coercion when viewed from the point of faith. Therefore the Muslim community shows the characteristic of civilization. Civil society also requires the morality: "The things you wish for yourself, wish them for others, either." However secularism, as seen in Western society, has had consequences such as selfishness and individuality. In such a case, while secularism harms civil society, a secular society will lose its civilian character.