

# Türkiye' de Demokrasi ve Sivil Toplum

Ali Yaşar SARIBAY\*

## Giriş

"Demokrasi" ve "Sivil Toplum" kavramları, Türkiye'de özellikle son on on beş yıldır, neredeyse gündelik dilde bile en çok kullanılan kavramlar oldu.

Tarihsel olarak devlet geleneğinin köklü olduğu ve bu geleneğin askeri müdahaleler ile toplum üzerindeki etkisinin tepe noktalarının görüldüğü bir toplumda; sözkonusu kavramların sık kullanılışı, hemen belirtmek gerekir ki, devlet-toplum ilişkisinin mahiyetinin doğurduğu bir durumdur: Türkiye'de Osmanlı döneminden beri, siyasal düşüncemizi şekillendiren rijit bir devlet-toplum karşıtlığı sözkonusudur. Osmanlıda devlet geleneğinin ağırlığı, toplumda "devlete karşı fesad"ın olduğu anlayışı gibi bir merkez noktasına dayanmıştır adeta. Bu nokta Cumhuriyete geçişle merkez-kaç hale gelmemiş; tek-parti dönemi, sözkonusu anlayışın "modern" kurum, kavram ve kurallarla sürdürülmesi şeklinde tezahür etmiştir. Çok-partili dönem ise, devlet iktidarının simgelediği merkezde siyasal bir parçalanma olarak, toplumu ön plana getiren bir hareket olmuştur ama; bunu yaparken bu kez devleti "topluma karşı fe-

sad"ın kaynağı anlayışının tohumların ekmiştir.

Askeri müdahaleler atılan bu tohumları adeta yeşertmiş; sonunda varılan ve yaygınlaşan, bugün de hakim olan anlayış; demokrasinin konsolidasyonunun, son tahlilde devleti dışlayan bir toplum örgütlenmesine bağlanması olmuştur. Dolayısıyla, Türkiye'de demokrasiyi şekillendirme mücadelesi de, bu bakımdan, basit olarak "toplumdan yana olanlar" ile "devletten yana olanlar" arasındaki çatışmaya indirgenmiştir. Fakat, ne devlet-sivil toplum ilişkisinin mahiyeti, dolayısıyla demokrasinin konsolidasyonu bu kadar basittir, ne de burada kullanılan kavramların içerdiği anlamlar. Öyle olsaydı, zaten demokrasiye dair hâlâ yaşayageldiğimiz sorunlar da ortadan kalkmış olurdu.

Bu sebeple gerek devlet-sivil toplum ilişkisinin, gerek sivil toplumun demokrasi ile olan bağlantısının karmaşıklığını öncelikle kavramsal düzeyde vuzuha kavuşturmaya; daha sonra, kavramları tanımladığımız şekilde Türkiye'de Demokrasinin nasıl bir görünüm arz ettiğine bakmaya ihtiyacımız vardır.

"Sivil Toplum", onsekizinci yüzyılda Batı Avrupa'da toplum halinde yaşamının nasıl mümkün olduğunu anlamaya yönelik analitik

\*Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi, Rektör Yardımcısı

bir araç olarak ortaya çıkan kavramdır. Bununla beraber, kavram, çeşitli aşamalardan geçerek bugünkü anlamına ulaşmıştır. Sivil toplumun geçirdiği ilk aşama bir devletin üyesi olmakla özdeşleşen anlamından kurtulmasıdır. İkinci aşama, sivil toplum içindeki bağımsız toplulukların kendilerini devlete karşı savunmalarının meşruiyet kazanmasına tekabül eder. Üçüncü aşama sivil toplumun içerdiği özgürlüğün, toplumsal çatışmaların kaynağı, devlet müdahalesinin bu çatışmaları önleyici faktör sayıldığı bir anlayışı yansıtır. Son aşama ise, üçüncü aşamaya tepki olarak, devlet müdahalesinin sivil toplumu yavaş yavaş boğacağından korkulmaya başladığı noktayı ifade eder. Nitekim, Türkiye'de güncel tartışmalardaki rijit devlet-toplum karşıtlığını şekillendiren de bu son aşamadaki anlayıştır.

Bu itibarla, gerek devlet müdahalesinin toplumu hangi durumlarda boğmuş sayılacağını, gerek rijit bir devlet karşıtlığının sivil toplumun adeta olmazsa olmaz koşulu şeklinde algılanmasını anlamamız için, sivil toplum kavramına yüklenen anlamı belirlemeye ihtiyacımız vardır.

Sivil toplum, gönüllü, kendi kendini oluşturan, kendi desteklerine sahip, devletten özerk, özel alan ile devlet arasında aracı niteliğinde örgütlü bir sosyal yapıdır. Bu yapı, yasal düzen veya ortak kurallar dizisi gibi özgürlüklerin ve özerkliklerin güvencesi olan kurumsallaşmış bir temele oturur. Bu, hem devlet iktidarını sınırlayıcı, hem de o iktidarı hukuka dayandığı sürece meşrulaştırıcı bir gücü bağrında taşır. Dolayısıyla, sivil toplum devletten özerk olmayı içerir ama, ondan **yabancılaşmayı** zorunlu kılmaz. Bir başka deyişle, sivil toplum devlet iktidarına karşı **dikkatli** ama, **saygılıdır** (Diamond, 1994: 5; 15).

Bu özelliğiyle, sivil toplum, devletle bir bağı sahiptir; ne var ki, formal bir devlet iktidarı elde etmeye yönelmez. Bunu, hem farklılığı ve çoğulluğu, hem de nispetliliği barındır-

dığı için yapar. Yani sivil toplumda hiç bir grup, topluluk ve/veya şahsın çıkarlarının tümünü temsil etme arayışı olamaz (Diamond, 1994: 6-7).

Bu açıdan bakıldığında, devlet ve sivil toplum arasında **demokratik** bir ilişkinin tesisinin, ancak hiç bir toplumsal kesimin hakim iktidar olmaya yönelmemesiyle, dolayısıyla hiç bir hakim ideolojinin veya tek hakikatin rehberliğine ihtiyaç duyulmamasıyla kayıtlı olduğu anlaşılır. Doğu Avrupa toplumlarının durumu, bu konuda iyi bir örnek olarak belirtilebilir.

Söz konusu toplumlardaki rejimler, İkinci Dünya Savaşından sonra, sistematik olarak bölgede sivil toplum adına ne kaldıysa tahrip etmişlerdi. Bunu sağlayan esas faktör, o toplumların bir **hakim ideoloji** ekseninde totaliter şekilde örgütlenmeleri idi: Toplumun çoğulluğu bastırılmış, toplumsal gerçeklik tek boyutlu olarak tesis edilmişti. **Sınıf** (proletarya) toplumsal gerçekliğin kalbinde yer almış; farklı kimlikleri ortmenin meşruluk kaynağı olmuştu. Bu düzeltirme, bazen Polonya'da olduğu gibi, **narod** (halk) kavramı aracılığıyla gerçekleştirilmişti (Rupnik, 1994)

Bu durum, sivil toplumun tesisinde **total** bir kimliğe tekabül eden her türlü hakim ideolojinin reddinin kaçınılmazlığını gösterdiği gibi, "sivil toplum ve devlet içerisinde yurttaşların ruhunu ele geçirmeye çalışan bütün birbirli ortodoksilerin" (Keane, 1994: 313) varlığının despotizmi yaratma tehlikesini de hatırlatmaktadır.

O halde, "yurttaşların ruhunu ele geçirmeme", sadece sivil toplumun **demokratik** tesisi için değil; demokrasinin kalbinin bypass'a gerek duyuracak tıkanıklıklardan arındırılması için de ön koşuldur. Bu ön koşulu netleştirmek, biraz da demokrasi sivil toplum ilişkisi üzerinde durmamızı gerektirmektedir.

### Demokrasi ve Sivil Toplum İlişkisi

Günümüzde demokrasi, çok geniş ve çok yönlü bir kavram olarak kullanılmaya devam ediyor. G.Sartori'nin belirttiği gibi, "insanlar, 1940'lara gelinceye değin, ister beğensinler, ister beğenmesinler, demokrasinin ne olduğunu biliyorlardı; o tarihten beri hepimiz demokrasiyi beğendiğimizi, ondan hoşlandığımızı ileri sürüyoruz ama, artık onu ne biliyor, ne anlıyor ve ne de üzerinde anlaşıyoruz. Onun için de, tipik bir demokrasi karmaşası çağında yaşıyoruz."(Sartori, 1993: 7).

Bu karmaşanın sebeplerinin başında, demokrasinin "halkın iktidarı" şeklinde benimlenen yaygın tanımının "halk" gibi belirsiz bir kavram üzerine oturtulmuş olması gelir. Gene Sartori'ye başvuracak olursak; eski Yunanca'da bile belirsizlikten kurtulamamış olan halk (**demós**), "toplumun tümü"nden "yığın"a, "çoğunluk"tan "kalabalık"a kadar bir dizi belirsiz anlam içermekteydi. **Demós**, Latinceye **populus** olarak çevrilince, bu belirsizlik azalmamış çoğalmıştır. Latince'den Batı dillerine geçtiğinde ise, halk kavramı, "bölünmez bir genel irade"ye dayanan "organik bir bütün" ile "herbir birimden oluşan ayrılabilir çokluk" gibi ikili bir anlama gelmeye başlamıştır (Sartori, 1993: 23). Bugün çağdaş demokrasilerin çağrıştırdığı anlam, daha çok bu ikincisidir. Gerçi, çok uzun zamandan beri **demós** ve **populus** kavramları, kendi kendilerine karar vermeye layık tekil bireylerin bir toplama değil, bir butunu biçiminde algılanmıştır.

Ne var ki, halkın organik bir bütün olduğu anlayışı, "bütün adına" birey ve butunun teker teker ezilebileceği tehlikesini içerdiğinden; bu anlayışın demokrasilerin değil, ancak "totaliter otokrasi"lerin haklılığını göstereceği düşünülmüştür (Sartori, 1993: 25).

Nitekim, modern demokratik devletin ayırıcı özelliğinin "uyum" değil, "siyasal çatışma" olarak belirlenmesi (Dahl, 1993: 23),

tabiatı icabı halkın organik bir bütün olduğu anlayışını reddettiği kadar, bütün adına bireyin, grupların ve toplulukların ezilmesine de izin vermez. Bu nokta, tam da demokrasi ile sivil toplumu bitıştiren önemli bir işlev görür.

Sivil toplumda hiç bir tekil ögenin, toplum çıkarlarının tumunu temsil etme hakkına sahip görülmemesi, ister halk, sınıf veya bir zümre olsun, **bütün** adına bireylerin, grupların ve toplulukların ezilmemesinin de bir güvencesidir. Bu, aynı zamanda, çoğul bir yapılanma içinde sivil toplum unsurlarının birbirlerine karşı sağlayacakları nispi siyasal özgürlüklerin, ister istemez, **uyum** değil **çatışma** temeli üzerine inşaa edilmesini kaçınılmaz kılmaktadır. Bunun olmazsa olmaz koşulu ise, siyasal özgürlüklerin cemaati değil, bireyi eksen olarak şekillendirilmesidir. Çünkü, cemaat, kendinde uyum olan ve kendi için uyum arayan bir yapı olarak, son tahlilde, bütün adına davranmaya daha yatkındır. Birey ise özgürlüğü esas alan ve onu her türlü uyumu reddederek gerçekleştirmeye yönelik bir varlıktır. Bu sebeple, sivil toplumun demokrasinin kalbi olarak çalışması, siyasal özgürlüklerin bireysel zeminde gerçekleşme olanağı bulmasıyla; neticede, uyumu çoğulluğu ve farklılığı reddetmeye esas alan her türlü cemat iktidarına karşı siyasal çatışmaya yönelmesiyle mümkündür.

Eski Yunan'da "özgürlük" kavramı, cemaat ile sınırlıydı, onun dışına uzanmamaktaydı. Dolayısıyla, "birinin kendi uyeleri için olan özgürlük ne o cemaat içinde yaşayan diğerlerinin tümü için hukuki(medeni) özgürlüğü, ne de bir cemaatin üzerlerinde güç sahibi olduğu diğer cemaatların uyeleri için siyasal özgürlüğü içeriyordu" (Dahl, 1993: 27).

Oysa, çağdaş demokrasiler uyumu gözetmeyen şekilde farklılığı ve çoğulluğu esas olarak, bunların ihlalinde siyasal çatışmayı da meşru sayarak toplumun her kesimi için öz-

gürlüğü gerçekleştirmenin, dolayısıyla cemaatların birbiri üzerinde iktidar tesis etmelerini önlemenin mekanizmasını oluşturmaktadır. Bununla beraber, bu demokrasilerin siyasal çatışmayı meşrulaştırmaları, toplum kesimlerinin özgürlüklerinin ve özerkliklerinin yasal güvencesini ihmal etmeyi, dolayısıyla siyasal kurumsallaşmayı dışlamayı içermez. Hatta, bazı siyaset bilimcileri, demokrasinin pekiştirilmesinde siyasal kurumsallaşmayı haklı olarak sivil toplumdan daha asli bir faktör olarak görmekteydiler (Diamond, 1994: 15).

Siyasal kurumsallaşmadan kastedilen ise; demokrasi için işlevsel olan örgütlerin ve usullerin sahip olduğu değer ve istikrarın sağlam, sürekli bir zemine oturmuş olmasıdır. Siyasal kurumsallaşma düzeyinin yüksekliği ile demokrasinin o toplumun yurttaşları arasında yaygın ve derin bir meşruluğunu sağlayan süreç olan konsolidasyon (Diamond, 1994: 15) doğru orantılıdır. Bu bağlamda, bir toplumun siyasal kurumsallaşma düzeyi ne kadar yüksek ise; dolaylı şekilde o toplumda siyasal çatışma, cemaatların birbiri üzerinde iktidar kurmasının yöntemi olmaktan çıkar, sivil toplum bir "muharebe alanı" olma tehlikesine maruz kalmaz: Tersine, ihlal veya tahrip edilen özgürlükleri onarmanın önemli bir aracı olarak çalışır.

Siyasal çatışmanın demokrasilerdeki somut tezahürü, kamuya açık ve yasaya aykırı, ama üçüncü kişilerin daha üstün bir hakkını çiğnemeyen barışçıl protesto eylemi olan **sivil itaatsizliktir** (Ökçesiz, 1994: 130). Eğer bir toplumda sivil itaatsizliğe olanak tanıyan bir siyasal kültür oluşmamışsa, mutlak ve tek bir hakikatin arkasına sığınmış bir öznenin (şahıs, grup, cemaat) halkın ruhunu sahiplenmesinin, dolayısıyla farklı kimliklerin ve söylemlerin bastırılmasının, nihayet demokrasi ve sivil toplumun silikleşmesinin yolları açık demektir. Bu sebeple, demokrasiye vücut veren siyasal haklar kadar, sivil toplumun ruhu olan

medeni haklar da önemli olup; bunların birbirini tamamlaması, yani demokrasi ile sivil toplumun ortuşmesi gereklidir.

Buraya kadar resmetmeye çalıştığımız kavramsal çerçeveyi, Türkiye'de demokrasi-sivil toplum ilişkisine uygulayarak daha somut tahlillere yonelebiliriz.

### **Türkiye'de Demokrasi-Sivil Toplum İlişkisinin Mahiyeti**

1980 askeri müdahalesi ile Türk toplumu siyasetten arınma sürecine sokuldu. Bu süreçte devlet toplumun hemen her alanını totaliter bir biçimde kontrol altına aldı. Üç yıl sonra, 1983 genel seçimleriyle Türkiye'de tüm ana siyasal akımlar, devletin toplumdaki yerinin ne olması gerektiğini yoğun biçimde tartışmaya başladılar. Bu tartışmaların ortak vurgusu, devletin topluma müdahalesinin geriletilmesi gerektiği idi ama; aslında daha geniş çerçevede tartışılan, neden Doğu toplumlarında devletin toplumun üstünde baskıcı bir konumda olduğu idi. Tartışmaların işaret ettiği sonuç şu oldu: Doğu toplumlarının temel sorunu, bireyi devlet gücü karşısında koruyacak mekanizmaların ve yapıların, yani sivil toplumun olmayıştıydı.

Sozkonusu sonuca dayanarak Türkiye'de demokrasinin yeniden tesisi sivil toplumun varedilmesiyle özdeş olduğu, gene hemen hemen bütün ana siyasal akımlarca savunulmaya başladı (Toprak, 1996: 92-6). Tartışmanın harareti, sivil toplumun "askeri toplum"un karşıtı olduğu gibi anlamsız bir anlayışa bile yol açtı. Böylece, askeri yönetimin gadrine uğramış "sağcı" veya "solcu" hemen her siyasal kesim sivil toplum yandaşı haline gelip, kavrama adeta sihirli bir şekilde bağlandı. Neticede, dile getirdiği toplumsal/siyasal gerçeklikten çok kavramın kendisi önemsendi ve "sivil toplumculuk" diyebileceğimiz bir siyasal tutum oluştu. Bu tutum ise, zaten varolan ilk başlarda değindiğimiz rijit devlet-toplum

karşıtlığını daha da katılaştırdı; giderek "toplumdan yana" olmayla özdeşleştirilen demokrasinin bir örgütlenme biçimi olduğunu unutturdu, onu her derde deva aşkın bir ideal araca dönüştürdü.

Bunun önemli sebeplerinden birisi, Osmanlılardan beri yapılagelen devlet kavramlaştırmasıdır. Bu kavramlaştırmanın dayandığı hakim anlayış devletin işinin toplumsal uyumu korumak, bunu vesayetçi bir yaklaşımla sürdürmektir. Ünlü "Adalet Dairesi" (Daire-i Adliyye) sözkonusu anlayışı ve yaklaşımı şöyle formüle etmekteydi: Hükümdar devlet ile özdeştir; devlet örgütünü kurmak (veya ayakta tutmak) için gerekli mal reayadan sağlanır; adalete muhtaç olan reayaya bunu devlet sağlar; bu şekilde hükmedilen ülke bayındır olur ve devlet ayakta durur (Akarlı, 1986).

Adalet Dairesi'nin doğurduğu iki sonuç olmuştur. Birincisi, devletin toplumsal tabandan yoksun olarak toplum kesimlerinin somut çıkarlarından çok, bazen de ne olduğu belli olmayan soyut genel çıkarlara önem vermesidir. İkincisi ise devlet yöneticileri için yönlendirici düşüncenin, çıkar gruplarının uzlaştırılması gereğinin değil, ülke (devlet) için neyin en hayırlı olduğu ekseninde şekillenmesidir (Heper, 1985: Bölüm 5). Bütün bunlar, "devleti korumak" gibi temel bir endişe üzerine oturtulmakta, devleti kutsallaştırıcı işlev görmekteydi.

Sonunda gerçekleşen ise, devletin toplumdan giderek uzaklaşması olmuş; başka bir dengesiz durum belirlemiştir: Devlet toplumdan uzaklaştıkça kutsallaşmış, kutsallaştıkça toplumdan daha uzaklaşmıştır. G. Poggi'nin (1991) Batı toplumları için yaptığı tasvir, Osmanlı toplumundaki durumu da hatırlatıcı özelliktedir. Poggi'ye göre, Batı'da devlet toplumdan uzaklaşarak özellikle siyasal işlevlerin ve görevlilerin toplandığı farklı bir düzeye çıkmış; paralelinde faaliyetleriyle tüm toplumu etkileyecek güce sahip kılınmıştır. Dev-

letin bulunduğu kattan bakılınca, toplum yalnızca çok sayıda kesimlerden (particuliers), bazen ayrıcalıklı da olsa salt bireylerden oluşuyordu. Devlet, toplumu sadece yönetilecek bir varlık olarak gördüğünden; bireyleri de vergi ödeyecek askere alınacak kişiler olarak algılıyor, ama devlet işlerinde etkin roller üstlenecek vasıfta görmüyordu.

Bu tasvir, bir yanıyla, devletin toplum üzerindeki hakimiyetinin tartışılmaz olduğu Osmanlı'dan beri Türkiye'de devletin, moral teslimiyet şahsi yakınlık, sadakat, sevgi, şeref gibi kavramlar etrafında oluşan duygusal derinliğin ağır bastığı **cemaatsı** yüzünü de işaret etmektedir. Nitekim, Türkiye'de devletten söz ederken, çoğunlukla cemaatin belirtilen kavramsal öğelerine atıfta bulunulur: Türkiye'de devlet "sevilir"; devlete "sadık" olunur; devletin "şerefi" her şeyin üstündedir; ve devletin "dostu" olmayanlar vardır (Sarıbay, 1994: Bölüm 10).

Bu cemaatimsi yüze sünni şeriat yorumcularının tarihsel olarak verdiği şekil de devleti kutsal bir mertebeye kolayca çıkarmıştır. Onlara göre "cemaat-toplum düzeninin esası olarak şeriatın korunması şartıyla, cemaatin devlet-hükümdar buyruğuna uyması" dini bir vecibe idi. Öyle ki "devlet toresinin ve hükümdar buyruğunun yasallığı, kuramsal/ilkesel olarak Allah'ın, dolayısıyla cemaatin hizmetinde oluşuna bağlıydı. Eğer hükümdar cemaatten şeriata aykırı bir istekte bulunursa, hükmü zorbalık sayılırdı"(Akarlı, 1986: 27-28). Ama bu gene de sivil itaatsizliği meşrulaştıran bir şey değildi.

Bu çerçeve dahilinde sivil toplum-demokrasi örtüşmesi ne şekilde mümkündür sorusu burada önem kazanmaktadır. Soruyu cevaplamak üzere, öncelikle görgül (ampririk) bir araştırmanın (Kalaycıoğlu, 1995) bulgularını zikretmek uygun olacaktır.

Bu çalışmada demokrasinin ancak bir

**demokratik siyasal kültür** zemininde sağlam şekilde inşa edileceği noktasından hareketle; öyle bir kültürün **toplumsal hoşgörü, başkalarına itimat etme, siyasal ve toplumsal kurumlara güven, siyasal etkinlik duygusu ve siyasete ilgi** gibi öğelere muhtaç olduğu vurgulanmaktadır. Bu öğeler esas alınarak, 1990-1991 yıllarında 44 ülkede Michigan Üniversitesince toplanmış olan "Dünya Değerler Araştırması" bulguları, Türkiye'deki bulgularla karşılaştırılmaktadır. Burada çözümlerimize esas teşkil etmek üzere varılan sonuçları aktaracak olursak; Türkiye'de "ciddi boyutlarda bir hoşgörüsüzlük ortamı"nın mevcudiyetini, bireylerin birbirine itimatının "son derecede düşük" olduğunu, toplumsal ve siyasal kurumlara güvenin olmadığını, sadece siyasal etkinlik duygusu ve siyasete ilginin "demokrasinin işleyişine katkıda bulunacak bir düzey" içerdiğini belirtebiliriz.

Siyasal ve toplumsal kurumlara güvenin olmayışı "aksak" bir yönetiminin varlığına bağlanabilir. Ama, **toplumsal hoşgörüsüzlük ve başkalarına itimatsızlık** herhalde sadece kurumsal ve yönetsel aksaklıklarla açıklanamaz. Sivil toplum, normatif olarak farklı olan ötekileri tolere eden davranış ve değer kodlarını ima ettiğinden, sözkonusu öğelerin varlığı veya yokluğu sivil toplum için hayati niteliktedir.

Bu itibarla, Türkiye'de sivil toplum demokrasi örtüşmesini engelleyen faktörlerin aranması, sosyal bilimcileri daha çok mevcut siyasal kültürün mahiyetini sorgulamaya yöneltmiştir. Bunu yaparken, genellikle takınılan tutum ise, aksaklıkların kökeninin tevarüs etmiş olduğumuz siyasal kültürde, özellikle onun "İslami" unsurlarında olup olmadığı merakına dayandırılmıştır. Şüphesiz, bu husus, bizi bu noktada İslam ve sivil toplum arasındaki ilişkiye daha yakından eğilmeye zorlamaktadır.

### Özgül Bağlam: Ortadoğu Toplumlarında İslam ve Sivil Toplum

Son yıllarda İslam-Sivil toplum-demokratikleşme ilişkisi Ortadoğu toplumları üzerine yapılan siyasal sosyolojik araştırmaların odak noktası haline gelmiştir (Norton, 1995: 25). Bu araştırmaların işaret ettiği üzere; İslam'da sivil toplum kavramlaştırmasının olup olmadığına dair negatif ve pozitif iki tutum vardır. Negatif tutum, bu tür bir kavramlaştırmayı haliyle reddeder ve İslamın yapısı ile bağdaşık bulmaz. Pozitif tutum, tam tersine, sivil toplumun inşasını İslami devletin köşe taşı olduğunu savunur. Hatta, bu tutum sahiplerince, sivil toplum tam da İslam'ın orijinal ve ideal toplum şeklidir. O kadar ki, ilk İslami cemaat coğrafi ve kabilevi esaslara göre bölünen Müslim ve gayri Müslim toplum kesimlerini biraraya getiren bir kent örgütlenmesine (**al-mujtama'al-madani**) dayandığı için, sivil topluma ilk örnek olarak gösterilebilmektedir (Moussali, 1995:81-83).

Daha önce belirttiğimiz gibi, sivil toplum kavramı, onsekizinci yüzyılda Batı Avrupa'da toplum halinde yaşamının nasıl mümkün olduğunu anlamaya yönelik bir analitik araç olarak ortaya çıkmıştı. Ne var ki, daha sonraları kavram, analitik bir araç olmaktan çok Şerif Mardin'in belirttiği gibi, bir Batı "rüya"sı (dream) şeklinde tezahür etmiş ve "Batı" ile sınırlı bir realite haline gelmiştir. Bu "Batı" ile sınırlılık, aynı "rüya"nın İslam toplumları için realize olmasının zorunluğunu da hep ima etmiştir (Mardin, 1995:278-9).

Ama her toplumun bir "rüya"sı var ise, önce bu rüyanın İslam toplumları için nasıl bir rüya olduğunun saptanması, İslam-sivil toplum ilişkisinin mahiyetini anlamaya da yardımcı olabilir. Gene Profesör Mardin'in çözümlerine başvuracak olursak; Müslümanların üç düzeyde tezahür eden bir "toplum rüyası"nın olduğunu söyleyebiliriz. Birinci düzey, Müslümanların ancak Kur'an tarafın-

dan vazedilen yukümluluklere boyun eğmelerini; ikincisi, tefsircilerin açıklamalarını Kur'ani gerçeğe muadil kabul etmeyi; üçüncüsü de ideal sosyal dengenin, adil bir yöneticinin himayesinde gerçekleştirilebileceğini ifade etmektedir (Mardin, 1995: 285).

Butün bunlar, bir "Batı" rüyasının İslami söyleme tercümesini güçleştiren unsurları da kendi bunyesinde taşımaktaydı. Örneğin, İslam toplumunun adaleti gerçekleştirmede ihtiyaç duyduğu karizmatik otorite, Avrupa'da hukuki rasyonalizasyon ile en aza indirilmişti. Ote yandan, insanın kendi tarihini yapan şekilde giderek kendisini mukemmelliğe erdirmesi anlayışının kabulü, İslami rüyada dışlanmaktaydı. Nihayet, adil yönetici figuru, ilk zamanların altın çağına dönüş özlemi ile bağlantılı kalmaktaydı (Mardin, 1995: 286).

Bununla beraber, kurumsal düzeyde devlet ile birey arasındaki bazı yapılanmaların varlığı, Batı rüyasının Ortadoğu İslam toplumlarında görülegeldiğinin işareti sayılmaktadır. Bir incelemede Ulema, Eşraf, Hisba Tarikatlar ve Zanaat Örgütleri, İslam'da sivil toplum unsurları olarak tanımlanmakta; bunların o toplumlarda oynadığı rolün, Avrupa'da aydınlar, zümreler, dernekler, partiler, meslek kuruluşlarının oynadığı role benzer olduğu savunulmaktadır (Moussali, 1995:85-7).

Ne var ki, sivil toplumu sadece onu meydana getiren kurumların toplamından ibaret saymak, onun normatif boyutunu gözardı etmek olur. Önemli olan o kurumların varlığından çok, belirli davranış ve değer kodlarının şekil verdiği bir kültürel zeminin varlığıdır. Bu zemin, belirtiliği gibi, farklı bir "Öteki" kavramını esas alır; ote yandan, sorgulanabilir bir otoritenin varlığını kabul eder. Oysa, İslamda toplum, tartışılmayacak şekilde ilahi birliğin, yani tavidinin yansımasıdır. Buradaki ilahilik, sosyal olarak müminleri eşitlikçi bir çerçevede biraraya getiren ummet şeklinde karşımıza çıkar. Ummet, her türlü farklılaşmanın üstünde

olup; hem toplumsal sınıfları, hem de ulusal, etnik ve kabilesel bölünmeleri reddeder. Bölünme, İslam'da sosyolojik bir veri olarak değil, günah olarak algılanır (Sarıbay, 1995: 20).

Bu sebeple, İslam'ın dışında olan, yani "öteki", Bernard Lewis'in belirttiği üzere, Peygamberin zamanından günümüze dek "kafir" olarak nitelenmiştir (Sarıbay, 1995: 23).

Diğer taraftan, tevhid, zaman içinde siyasal bir anlam yüklenerek, hukumdarın eşsiz, yüksek ve mutlak iktidarı şeklinde algılanmaya başlamıştır (Sarıbay, 1995:20). Böylece, İslam, öğordüğü "butunsel düzen"ini değini de insan iradesine kapamıştır. Bunun ise, her türlü üstün bir "dış irade"yi yadsıyan demokrasiye ve sivil topluma aykırı olduğu aşikardır (Gellner, 1991: 506 vd.).

Buna rağmen, nasıl oluyor da, son zamanlara kadar hükümetlerin kendi desteklerini ve meşruluklarını siyasal birlik ve sosyal dayanışma gereklerine dayandıran Ortadoğu toplumlarında (Norton, 1995: 6) sivil toplum siyasal söylemin hakim bir parçası haline gelebiliyor?

Örneğin Türkiye'de olduğu gibi, "Medine Vesikası" entellektüel ve siyasal tartışmaların odak noktası olabiliyor?

Soruya cevaben, Ayubi'nin bir saptaması hareket noktası alınabilir. Yazara göre, Ortadoğu toplumlarında modernleştirici laik devletin ekonomik alanda kısmen egemen olması, kısmen de o alanı parçalaması; tepki olarak sivil toplumun kendisini ifade edebildiği ve tutarlılığını koruyabildiği tek arena olarak "kültür"e dönmesine yol açmıştır. Bu bağlamda Devlet'in despot iktidarla topyekun birleşerek bir kişisel çıkar aracı haline gelmesiyle ve toplumu dünya kapitalist sistemiyle kaynaştıracak yeni düzenlere açan "bağımlı" sürecin gerçekleşmesiyle; sivil toplum yapısal olarak tükenmiştir. Geriye kalan ise, sivil top-

lumun kendisini Devlet'ten ayrı olarak, **ideoloji, efsane ve kültür** aracılığıyla yeniden üretmeye çalışması olmuştur (Ayubi, 1993: 247; Sarıbay, 1995,: 21).

Bu açıdan bakıldığında, bir "Batı" rüyası olan sivil toplumun nasıl bir "Doğu" rüyası halinde güncelleştğini daha iyi anlayabiliriz. Zaten, ilgili tartışmalar şimdi daha çok o rüyayı görmenin ne kadar "mübah" olduğu ertrafında yoğunlaşmaktadır. Sivil toplum kavramını Ortadoğu'ya uygulamak "yabancı" sosyal değerleri bölgeye empoze etmek olduğunu savunanlarla (kaktenciler) karşı kampta olanların (ılımlılar) mücadelesi (Norton, 1995:10) bunun ifadesidir. Bu mücadelenin tezahürlerini ve yönelişlerini Seyyid Kutub ve izleyicilerinin temsil ettikleri kaktenci kanat ile Hasan El Banna ve izleyicilerinin temsil ettiği ılımlı kanat arasında somut olarak izleyebiliriz (Mousalli, 1995: 90-9; 99-103). Daha özgül olarak, Türkiye'de İslam'ı "Medine Vesikası" sembolünde sivil topluma "me'haz" yapan kesim ile karşıt İslami düşünce sahiplerini anabiliriz.

Gerek Ortadoğu Arap toplumlarında, gerek Türkiye'de ağırlık kazanan, İslam'ın sivil toplum ve demokrasiyle uyumlulaştırılmasına yönelik arayışlardır. Sozkonusu arayışların, Mardin'in işaret ettiği gibi, uzun dönemde İslam'ın "sivil din" (civil religion) olmaya yönelmesinin (Mardin, 1994: 168) teorik habercileri olarak algılanması doğru olur.

Bu kısımda yapılan çözümler, sivil toplumun demokrasiyle örtüşmesini zorlaştırabilecek İslami kültürel faktörlere temas edildi. Bunun kadar önemli olan bir başka husus, sozkonusu örtüşmeye ilişkin meselelerin siyasal yelpazedeki söylemlerde ne şekilde ifade bulunduğu. Aşağıda bu hususa değiniyoruz.

### **Türkiye'de Sivil Toplum-Demokrasi İlişkisinin Siyasal Yelpazedeki Bazı İzdüşümleri**

1980 askeri müdahalesi, tarihsel olarak zaten varolan devletin toplum üzerindeki ağırlığını, güncel şekilde hissettirdiği için, 1983 genel seçimleriyle demokrasiye geçişin ilk adımlarıyla beraber "devletin kuçultulması" gerektiği sesleri de yükselmeye başladı. Seçimlerin galibi Anavatan Partisi (ANAP), bu sesleri, "bireyin devlet için değil, devletin birey için varolduğu" bir söyleme dönüştürdü. ANAP bunu yaparken, rijit devlet-toplum karşıtlığının çatışmacı açmazına da düşmedi; "uzlaşma"yı siyasal bir ilke şeklinde formüle edebildi. Öte yandan, ANAP, özel girişimciliği bir toplumsal değer olarak yaygınlaştırıcı politikalara yöneldi, son tahlilde burjuva toplumu (**bürgerliche gesellschaft**) olarak sivil toplum mimarisine girişti (Sarıbay, 1995: 125).

Şüphesiz ANAP'ın hedeflediği, her şeyden önce, Jakoben bir siyasal gelenekten **homo economicus**'un onculüğündeki politik ve kültürel düzeydeki pragmatik değerlere geçişti. Bunun önemli sonucu, ekonomiyi siyasetten ayırarak, devlet iktidarını adem-i merkezi hale getirmeye yönelik mikro düzey çözümleri plana çıkarmak oldu; siyasal alanda "dava adamları"nın yerini "işbitirici politikacılar" almaya başladı (Gole, 1994: 218-9).

ANAP'ın bu doğrultudaki felsefe ve uygulamaları, sivil toplumu belli davranış ve değer kodlarının vücut verdiği **kültürel** bir varlık olarak görmeyi önledi; onu ekonomik boyutuna indirgedi: ANAP, Demokrat Parti (DP) ile başlayan, Adalet Partisi (AP) ile devam eden "kalkınmacı-buyumeci dili" geliştirerek, onu "iktisadi rasyonalite"yi toplumsal hayatın her alanında eksen alan bir şekle soktu (Bora, 1994: 13).

Bu sadece Turgut Ozal ANAP'ının temsil ettiği bir anlayış olarak da görülemez. Gerek Mesut Yılmaz liderliğindeki ANAP'ın, gerek Tansu Çiller'in Doğru Yol Partisi(DYP)'nin genellikle aynı çizgiyi sürdürdükleri; Batı Av-



rupa ile ABD'deki yeni-muhafazakar çizgiye denk şekilde piyasa ile sivil toplumu özdeşleştirdikleri, son tahlilde "demokratik sivil toplum fikrinde içsel olarak varolan katılımcı normatif standartlara ve çoğulculuğa gereken onemi verme[dikleri] görülür (Koker, 1995: 81).

Bu bağlamda merkez sağın sivil toplum kavramlaştırmasının genelde DP-AP geleneğinin "milli iradeci" söylemini sürdürdüğü söylenebilir. Siyasal yelpazenin sağa doğru bir adım ötesinde geleneksel sağın sivil toplum anlayışı, Kemalizmi ve laiklik kavramlaştırmasını eleştiren anti-devlet bir söylemle karşımıza çıkar. Bu, merkez sağın "liberal" söyleminin bir yansıması olarak da belirir: "Yeni-liberal söylemin etkisi... devleti 'millet hizmetinde' bir aygıt olarak gören yaklaşımı çıkarttı. Bu yaklaşım merkezden geleneksel sağa da nüfuz etti, devletin demistifikasyonu yaygınlaştı. 'Devletin demokratikleştirilmesi' sağın program maddeleri arasına girdi" (Bora, 1994:14).

Devletin demistifikasyonu, İslamcı hareketi ve Refah Partisi(RP)ni ilk bakışta "alternatif bir merkez" oluşturma girişimi olarak (Bora, 1994: 16) karşımıza çıkarıyor gibiyse de, RP'nin merkez sağın yukarıda değinilen "milli iradeci" söylemiyle malul olduğu açıktır. Çünkü RP de son tahlilde demokrasiyi çoğunluğun doğruyu ve haklıyı gösterdiği bir rejim olarak kavramlaştırmakta (Çakır, 1994: 122); % 99'u Müslüman millet" deyişinde bu kavramlaştırmayı somutlaştırmaktadır.

Benzer şekilde, milliyetçilik de "millet" kavramını sivil toplumla değiştirerek hem liberal söyleme eklemelendi, hem de o söylemin "iktisadi rasyonalite"ye dayanan dilini edindi (Bora, 1994:16-7); neticede, piyasa ile sivil toplumu özdeş kılarak otoriter görünümünü yumuşatma yoluna girdi.

Görüldüğü üzere, 1980'lerde devleti demis-

tifiye etmeye yönelik süreç kendiliğinden sivil toplumcu bir söylemi doğurmuş, ama bu söylem sivil toplumu sadece piyasa ekonomisinden ibaret sayan bir anlayışı yaygınlaştırmış, siyasal yelpazenin her cenahına sirayet ettirmiştir. O kadar ki, bugün sivil toplumun gücünü gerektiği düzeye kendi "elit gücüyle" getirme iddiasındaki Yeni Demokrasi Hareketi (YDH) bile, bu anlayışla maluldür (Kozanoğlu, 1995: 92-3; 95). Bu itibarla, YDH, her ne kadar sivil topluma özgü davranış ve değer kodlarına dayalı bir söyleme sahip olsa da (Mahçupyan, 1994: 6-7) en azından tabiatı icabı burjuva toplumu olarak sivil toplumdan yana olması kaçınılmaz görünmektedir.

Öte yandan, 1980'lerden sonra sağın liberal söyleminin yelpazenin soluna da bulaşmış olduğu gözlenmektedir. Bu kanatta ilk önce Sosyal Demokrat Halkçı Parti(SHP), daha sonra Cumhuriyet Halk Partisi(CHP) ve Demokratik Sol Parti(DSP), her ne kadar son tahlilde "devletçi" yanları ağır basıyor görünse de; "iktisadi rasyonalite"nin somut aracı olarak sunulan "özelleştirme" politikalarını temelde reddetmedikleri gibi, piyasa ekonomisinin yerleşmesine de yandaştılar. Bununla beraber, sözkonusu partilerin, sağa göre sivil toplumun normatif boyutuna daha duyarlı oldukları da açıktır.

Batıda sivil toplum, ulus-devlet olma sürecine paralel geliştiğinden devlete karşı nispi bir özerkliğe sahiptir ve bu yüzden her ikisi arasındaki ilişki toplam sıfırlı değildir (İbrahim, 1995: 29). Bu itibarla parlamenter demokrasilerde partiler, devletle ilgili sivil toplum çıkarlarını ifade eden temel örgütsel araçlardır (Mouzelis, 1995: 226). Bunun için de Türkiye'dekinin aksine, partilerin siyasal yelpazedeki "reel yerleri"nin muğlak olmaması gerekmektedir (Kılıçbay, 1994: 7). Siyasal partiler, sivil toplum ile devlet arasında dengeli bir ilişki oluşturmaya, neticede demokrasiyi pekiştirmeye ancak böyle katkı

yapabilir.

### Sonuç

Türkiye, sivil toplum anlayışına "Devlet sözcüğünün Türk-Osmanlı semantigine göre, en büyük saadet anlamına geldiği", dolayısıyla "bireyselliğin kınanıp tek düzelik revaçta olduğu" bir evreden geçerek (Vergin, 1994:11) ulaştı.

Sivil toplum anlayışı, toplum kesimlerine farklılığı altın bir değer olarak dayattı, ama aynı zamanda **uzlaşmayı**, farklılıkları bir arada meşru gösteren bir çerçeve olarak sundu. Özellikle 1980-90 arası bu anlayışın yayılması ivme kazandı. 1980 öncesinin "sağ-sol", "komünist-mukaddesatçı" gibi siyasal dikotomilerinin yerini, farklılıktan ve tekdüzelikten yana olmak üzere, sırasıyla "sivil toplumcu", "devletçi" dikotomisi aldı. Uzlaşım çerçevesinde de **eski** dikotomilerin doğurduğu hasımlar arasındaki düşmanlığın yerini "şaşırtıcı bir entellektüel flört ve hatta konsensus [aldı]" (Ögün, 1995:99). Fakat, aynı zamanda, bu yeni dikotomi, siyasal kanatların kendi içinde yeni bir bölünmeyi de başlattı. İslamcı çizgiden milliyetçi sağa, liberal sağdan liberal sola uzanan siyasal konumları bir anlamda yeniden tahkim etme yaygınlaştı. Örneğin, İslamcı kesimde kendini "eski sağ devletçi" çizgiden ayırıp "sivil toplumcu" konum kazananlar belirdi. Milliyetçi Hareket Partisi'nin "devletçi" yapısını reddedenler Büyük Birlik Partisi çatısı altında "sivil toplum"u seslendirmeye giriştiler. "Kemalist-Devletçi" cenanın "sivil toplumcu" "sol" bir sorgulaması başladı. DP-AP-DYP-ANAP bağlantısı "liberal" bir değerlendirmeye tabi tutuldu (Ögün, 1995: 100-1).

Sivil toplumcu-devletçi dikotomisi, farklılık-tekdüzelik karşıtlığında iki tutumu belirgin hale getirdi. Birinci tutum, her türlü **total** kimliğin ve düzenin reddiyle ilgilidir. Bu tutum, siyasal yelpazenin her kanadında ken-

dini "devleti demistifiye etme"de somutlaştırdı. İkinci tutum ise, farklılığı "ayrıcalığa" dönüştürme talebinde ortaya çıktı; her türlü marjinalliği "sahicilik" etiketiyle sivil toplumun vazgeçilmez unsurları olarak **postmodernist** meşrulaştırıma yöneldi.

"Devleti demistifiye etme", anti-devlet olmanın otomatik olarak "demokrat" sayılmaya yeteceği gibi bir yanı sıra "doğru" haline getirdi. Bu yüzden, siyasal cehahların tümü, "demokrat" ve "sivil toplumcu" olmasına rağmen, Türkiye hala bir "demokratikleşme" meselesiyle neden uğraşiyor sorusunun cevabını vermek güçtür. Öte yandan, "farklılıkların ayrıcalığa dönüştürülmesi", parçalanmışlığı (fragmented) en uç noktasına vardırıp, son tahlilde mikro iktidarları teşvik edeceğinden, sivil toplum diye despotizme giden bir yola girme tehlikesini içermektedir.

Bir çok klasik düşünür sivil toplum ile meşgul olurken, temel sorunları aslında kim yönetirse toplum **iyi** veya **kötü** olur sorusunun cevabını bulmaktı. Bu sorun, aynı zamanda, devlet-sivil toplum-demokrasi ilişkisinin etiği ile de ilgiliydi: Demokrasiyi hemen herkesin kabul edeceği bir "iyi" (common good) yapabilmek için; devlet-sivil toplum ilişkisini nasıl tesis etmeliyiz ve bunu kim yapmalı?

Modern anlayış, sivil topluma devlet karşısında öncelik tanıyan bir anlayış ise, soruyu şu şekilde de sorabiliriz: Sivil toplum devlet karşısında nasıl örgütlenmeli ki; a) devletin kolayca tahrip edemeyeceği bir kamu alanının varlığı sursun, b) toplumun hiç bir kesimi diğeri üzerinde **demokrasi aracılığıyla** tahakküm kuramasın?

Bu sorulara verilecek cevaplar için başlangıç olarak sivil toplumun felsefi gelenek içinde hangi karşıtlıkları içerdiğine, daha sonra sivil toplum öğelerinin neler olduğuna, nihayet demokrasinin ideolojik mahiyetine bakmak gerekir.

Sivil toplum fikrinin gelişmesi, esasında İskoç Aydınlanmasının toplumsal hayat içinde varoluşsallığımızın karşılıkları arasında bir sentez arayışına bağlı olmuştur. Bu arayış; a) toplumsal karşısında birey, b) kamu karşısında özel, c) özgecilik (altruizm) karşısında bencillik, d) duygu karşısında akıl etrafında olmuştur.

Sivil toplumun öğeleri, bu karşılıkların tarihsel aşamalardan geçerek çıkardığı sentezlerin bir toplamıdır. Soz konusu öğeler şunlardır: a) çoğulluk (plurality), b) kamusalılık (publicity), c) özellik (privacy), d) yasallık (legality).

Sivil toplum öğeleri, kökenlendiği karşılıklarla beraber düşünüldüğünde; devlet ve sivil toplum arasındaki **demokratik** ilişki, mantıksal olarak ancak hiç bir toplumsal kesimin hakim iktidar olmamasıyla; dolayısıyla, hiç bir hakim ideolojinin (veya tek hakikatın) rehberliğine ihtiyaç duyulmamasıyla mümkün olur. Bu anlamda "toplumu kim yönetirse iyi veya kötü olur?" sorusu, kaçınılmaz olarak yanıtı olmayan bir sorudur. Öte yandan, "sivil toplumu nasıl tesis etmeliyiz ki, demokrasi herkes için 'iyi' kabul edilsin?" sorusunda vücut bulan mesele de ancak "hakim ideolojisiz" (tek hakikatsiz) bir toplumsallık (sociality) tesisi ile çözüm bulur.

Bu çerçevede, sivil toplum içindeki topluluklar için **çoğulluk**, onların birbirlerine karşı özerkliklerini; **kamusallık** birbirlerine karşı sorumluluklarını; **özellik** birbirine karşı bireyselliklerini; yasallık ise tâbi olacakları ortak çerçevelerini sağlar (Sarıbay, 1995: 140-1).

Ancak bütün bu özellikleriyle algılandığı takdirde Türkiye'de sivil toplum, toplumun kendisine tapınmasını stilize eden, aslında demokrasinin fetişleştirilmiş şekliyle her topluluğun kendi iktidarına tapınmasının bir sembolü olmaktan çıkar (Sarıbay, 1995: 133), toplumsal-siyasal bir realiteye dönüşebilir.

## KAYNAKÇA

E. Akarlı (1986) : Osmanlılarda Devlet, Toplum ve Hukuk Anlayışı E.Akarlı ve diğerleri, *Çağdaş Kültürün Oluşumu*, İstanbul.

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

T. Bora (1994) : "Türkiye Sağının İdeolojik ve Siyasi Bunalımı", *Birikim*, 64.

J.L. Cohen-A. Arato (1992) : *Civil Society and Political Theory*, Cambridge.

R. Çakır (1994) : *Ne Şeriat Ne Demokrasi*, İstanbul.

R.A. Dahl (1993) : *Demokrasi ve Eleştirileri*, (Çev.: L.Köker), Ankara.

L. Diamond (1994) : "Toward Democratic Consolidation", *Journal of Democracy*, 5/3.

E. Gellner (1991) : "Civil Society in Historical Context", *International Social Science Journal*, 129.

N. Gole (1994) : "Toward an Autonomization of Politics and Civil Society in Turkey", M. Heper-A.Evin (Eds.) *Politics in the Third Turkish Republic*, San Francisco.

N. Gole (1996) : "Authoritarian Secularism and Islamist Politics: The Case of Turkey" Norton, (Ed.) *Civil Society in the Middle East*, Vol.2, Lieden, 92-6.

M. Heper (1985) : *State Tradition in Turkey*, North HumberSide.

M. Heper (1992) : "The Strong State and Democracy: The Turkish Case in Comparative and Historical Perspective" S.N.Eisenstadt (Ed.) *Democracy and Modernity*, New York.

S.E. İbrahim (1995) : "Civil Society and Prospects for Democratization in the Arap-World", A.R. Norton (Ed.), *Civil Society in the Middle East*, Vol.1, Lieden.

E. Kalaycıoğlu (1995) : "Türkiye'de Siyasal Kültür ve Demokrasi" *Türkiye'de Demokratik*

*Siyasal Kültür* içinde, Ankara, Türk Demokrasi Vakfı.

J. Keane (1994) : *Demokrasi ve Sivil Toplum*, (Çev.: N.Erdogan) İstanbul.

M.A. Kılıçbay (1994) : "Türkiye'nin Reel Siyasal Yelpazesi", *Pazar Postası*, 42.

C. Kozanoğlu (1995) : *Pop Çağı Ateşi*, İstanbul.

L. Köker (1995) : "Kimlik, Meşruluk ve Demokrasi", *Türkiye' de Demokratik Siyasal Kültür*, Ankara.

E. Mahçupyan (1994) : Türkiye'de Siyaset Yelpazesi ve Yeni Demokrasi Hareketi", *Pazar Postası*, 39.

Ş. Mardin (1994) : "İslam in Mass Society: Harmony versus Polarization", M. Heper-A. Evin (Ed.), *Politics in the Third Turkish Republic*, San Francisco.

Ş. Mardin (1995) : "Civil Society and Islam" J.A.Hall(Ed.), *Civil Society*, Cambridge.

A.S. Moussalli (1995) : "Modern Islamic Fundamentalist Discourses on Civil Society, Pluralism and Democracy", A.R.Norton (Ed.), *Civil Society in the Middle East*, Vol.1, Leiden.

A.R. Norton (1995) : "Introduction", A. R. Norton (Ed.), *Civil Society in the Middle East*, Vol.1, Leiden.

S.S. Oğun (1995) : *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*, İstanbul.

H. Ökçesiz (1994) : *Sivil İtaatsizlik*, İstanbul.

G. Poggi (1991) : *Çağdaş Devletin Oluşumu*, (Çev.: Ş.Kut-B.Toprak) İstanbul.

J. Rupnik (1993) : "Totalitarizmin Yeniden Değerlendirilmesi", J.Keane (Derl.), *Sivil Toplum ve Devlet*, İstanbul.

A.Y. Sarıbay (1995) : *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*, İstanbul, 2.baskı.

G. Sartori (1993) : *Demokrasi Teorisine Geri Donuş*, (Çev.: T. Karamustafaoğlu-M.Turhan), Ankara.

A. Seligman (1993) : "The Fragile Ethical Vision of Civil Society", B.S. Turner (Ed.), *Citizenship and Social Theory*, London.

B.Toprak (1996) : "Civil Society in Turkey" A.R.Norton (Ed.) *Civil Society in The Middle East*, Vol.2, Leiden, 92-6.

N.Vergin (1994) : "Demokrasi ve Sivil Toplum", *Yeni Türkiye*, 1.