

ŞERİF MARDİN • Türkiye'de Toplum ve Siyaset

İletişim Yayınları 110 • Şerif Mardin Bütün Eserleri 6
ISBN-13: 978-975-470-058-9 • ISBN-13: 978-975-470-057-2 (Tk. no.)
© 1990 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 1. BASIM
1-23. Baskı 1990-2017, İstanbul
24. Baskı 2020, İstanbul

KAPAK Ümit Kıvanç

UYGULAMA Hasan Deniz

DÜZELTİ Mustafa Şahin - Fatih M. Öztan

DİZİN M. Cemalettin Yılmaz

BASKI Ayhan Matbaası · SERTİFİKA NO. 44871

Mahmutbey Mahallesi, 2622. Sokak, No: 6/31 Bağcılar 34218 İstanbul

Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63

CILT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 45003

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,

Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 40387

Cumhuriyet Caddesi, No. 36, Daire 3, Seyhan Apartmanı,

Harbiye Mahallesi, Elmadağ, Şişli 34367 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

ŞERİF MARDİN

Türkiye'de Toplum ve Siyaset

MAKALELER 1

DERLEYENLER

Mümtaz'er Türköne / Tuncay Önder



ŞERİF MARDİN 1927 yılında İstanbul'da doğdu. Galatasaray Lisesi'nde başladığı orta öğrenimini ABD'de tamamladı. Stanford Üniversitesi Siyasal Bilimler Bölümü mezuniyetinin ardından lisansüstü eğitimini John Hopkins Üniversitesi'nde yaptı. 1954'te Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne asistan olarak giren Şerif Mardin, doktoraasını "Yeni Osmanlıların Düşünsel Yapıtları" konulu teziyle Stanford Üniversitesi'nde tamamladı. 1964'te doçentliğe, 1969'da profesörlüğe yükseldi. 1973'te geçtiği Boğaziçi Üniversitesi'nde siyaset bilimi ve sosyoloji dersleri verdi. ABD'de Columbia ve California, İngiltere'de Oxford Üniversitelerinde konuk öğretim üyesi olarak bulundu. Washington D.C.'deki American University Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde öğretim üyeliği yaptı ve aynı üniversite bünyesinde faaliyet gösteren İslâmi Araştırmalar Merkezi'nin başkanlığını yürüttü. Aynı zamanda Sabancı Üniversitesi'nde öğretim üyeliğine devam etti. 2010'da emeritus profesör unvanı aldı. Mardin, 6 Eylül 2017'de hayatını kaybetti. İletişim Yayınları tarafından Bütün Eserleri kapsamında yayımlanan kitapları şunlardır: *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908* (AÜSBF Yay., 1964) [1983], *Din ve İdeoloji* (AÜSBF Yay., 1969) [1983], *İdeoloji* (AÜSBF Yay., 1976) [1983], *Türkiye'de Toplum ve Siyaset* (Makaleler derlemesi, 1990), *Siyasal ve Sosyal Bilimler* (Makaleler derlemesi, 1990), *Türkiye'de Din ve Siyaset* (Makaleler derlemesi, 1991), *Türk Modernleşmesi* (Makaleler derlemesi, 1991), *Religion and Social Change in Modern Turkey. The Case of Bediüzzaman Said Nursi* (1989) [*Bediüzzaman Said Nursi Olayı / Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim* (1992)], *The Genesis of Young Ottoman Thought* (1962) [*Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (1996)], *Türkiye, İslam ve Sekülerizm* (Makaleler derlemesi, 2011).

İÇİNDEKİLER

<i>Sivil Toplum, Siyasal Kültür ve Sosyal Yapı</i>	7
Sivil Toplum.....	9
Türk Toplumunu İnceleme Aracı Olarak “Sivil Toplum”.....	21
Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri.....	35
Tabakalaşmanın Tarihsel Belirleyicileri: Türkiye’de Toplumsal Sınıf ve Sınıf Bilinci.....	79
Şerif Mardin’le Din ve Devlet Sosyolojisi Konusunda Söyleşi.....	119
<i>Atatürk ve Türk Devrimi</i>	159
Atatürk Devrimlerini Hazırlayan Faktörler.....	161
Atatürkçülüğün Kökenleri.....	181
Atatürk ve Pozitif Düşünce.....	189
Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk.....	203
Atatürk ve İnkılâplar Münasebetiyle.....	241
Atatürk, Bürokrasi ve “Rasyonellik”.....	247

<i>Tanzimat</i>	259
Tanzimat ve “İlmiyye”.....	261
Ali Paşa ve Hürriyet.....	267
Yeni Osmanlılar’ın Hakikî Hüviyeti.....	273
Tanzimat Fermanı’nın Manâsı.....	285
Dizin.....	309

***Sivil Toplum, Siyasal Kùltür
ve Sosyal Yapı***

SİVİL TOPLUM

“Sivil Toplum” Kavramı

“Sivil toplum”, Batı’dan aldığımız siyasetle ilgili kavramlar arasında, ülkemizde en çok yanlışlığı yaratanlardan biridir. Kavramın karşıtı, birçok kez zannedildiği gibi, “askeri” toplum değildir. Terimin vurgusu “şehir âdabı”dır, karşıtı, olsa olsa “gayrımedenî” olabilir. “Sivil toplum”daki “sivil”in kökü şehir hayatının beraberinde getirdiği hakları ve yükümlülükleri ifade eder. Bu vurguyu anlama yolunda bir başlangıç noktası olarak şehirlilik âdabının –bir bakıma– sistematikleştirilmesi olan Justinien’in *Corpus Juris Civilis*’ini alabiliriz (6. yüzyıl). Bu hukuk kodu Roma’da ve erken Bizans’ta şehir ilişkileri çerçevesi içinde teşekkül eden bir hukuk düzeninin ifadesidir. Batı Avrupa’da, 12. yüzyıldan itibaren şehirlerin yeniden önem kazanmaya başlamasıyla, şehir hayatını düzenleyen Roma Hukuku yeniden kullanılmaya başlanmıştır. Fakat bu canlanmanın beraberinde getirdiği “sivil” köklü kavram ve uygulamalar, bu defa yepyeni bir dinamik de oluşturdu. 17. ve 18. yüzyılda Batı düşünürleri arasında bu

kökün artık “hürriyet”lerden sözaçıldığında kullanılmaya başlandığını görüyoruz. “Sivil toplum” etrafında kümelenen tarihî ve felsefi kavramlar ise Hegel’in ve Marx’ın kullanım-larında ortaya çıkmıştır. Böylece kavramın, 1) Bir “medenîlik” anlayışıyla, 2) Batı Avrupa’nın toplumsal tarihinde çok önemli bir sosyal tarih aşamasıyla, 3) Tarih felsefesi alanında bir tartışmayla ilgili olduğu görülüyor.

Bir Batı Toplumsal Aşaması Olarak “Sivil Toplum”

Batı yakın tarihinin belirleyicilerinden biri, feodal düzendir. Feodal düzenin siyasi açıdan en önemli karakteristiği ise dağınık ve dağılmış bir sistem olmasıdır. Feodalizmi düşündüğümüz zaman önümüze gelen imgelerden biri, zayıf bir kral ve ülke içinde asayişin feodal asiller sınıfı tarafından sağlanmasıdır. Feodalizmin bu aşamasında, Avrupa’nın çoğu yerinde şehirler ve şehir hayatına bağlı olan ticaret son derece sönük bir varlık göstermektedir. Çizdiğimiz bu tablodaki ilk önemli değişiklikler de şehirlerin ve ticaretin yeniden canlanmasına bağlıdır. Bu gelişme feodal sisteme en ağır darbeyi indirmiştir. Gelişmeyi 12. yüzyıldan itibaren izlemeye başlayabiliyoruz. Değişikliği yaratan çapraşık etkenler arasında, Ortaçağ’da güvenliğin artmasıyla gelişen ziraati ve ziraat için gerekli olan ve yalnız şehirlerde imal edilebilen ziraat aletlerinin şehir imalatındaki rolünü sayabiliriz.

Şehirlerin gelişmesiyle birlikte ticaret de geliştiğinden, şehir faaliyeti toplumun tümü için yeni bir zenginlik kaynağı oldu. Feodal asiller de o zamana kadar görmedikleri ve mekanizmasını bilemedikleri bu yeni kaynaktan yararlanmak istediler. Fakat yararlanabilmeleri için tüccarın, küçük esnafın ve üreticinin korunması gerekiyordu. Şehrin üretken sınıflarıysa asillere verdikleri yeni imkânların karşılığını almak istiyorlardı. Böylece, asillerle şehir ahalisi arasında bir

uzlaşma ortaya çıktı. Şehirli şehir hayatının sürdürülmesini mümkün kılacak haklar ve imtiyazlar istediler ve bunları elde ettiler. Bu hakların başta gelenleri, asillerin şehir hayatına karışmamaları, şehirlerin kendi milislerini (askerî güçlerini) örgütleyebilmeleri, hukuk kurallarının şehir duvarları içinde şehrin tayin ettiği şekilde işleyebilmesi ve kendi mahkemelerini kurabilmeleriydi. Bu aşamada ortaya çıkan şehir özgürlükleri, Batı tarihsel gelişmesinin en önemli karakterlerinden birini oluşturur. Verilen hakların her birine bir “hürriyet” adını verirsek, belirli bir “hürriyet” anlayışının şehirlerde odaklaşmaya başladığını da hatırlarız. Bu haklar içinde belki en önemlilerinden biri şehir içinde oluşan grupların, bu grubu teşkil eden fertlerden ayrı olarak, bir “hükmi şahsiyet” kimliği kazanabilmesi ve bu kolektif kimlikle, kimliğin verdiği savunma kabuğunun arkasına sığınarak iş yapabilmeleriydi. Burada hemen belirtmemiz gereken bir husus, bu tip “hürriyet”lerin Osmanlı İmparatorluğu’nda son derece güdük kaldığıdır.

Osmanlı “kamu hukuku”nda hükmi şahsiyet bir dereceye kadar dinî birimlerin kazandığı bir hüviyettir. Ancak, ilerde göreceğimiz gibi, Batı’da hükmi şahsiyetin çok daha geniş bir boyut kazanması, genel olarak ülkenin “vatandaş” haklarının tabii bir boyutu sayılması Osmanlı İmparatorluğu’nun “klasik” devirleri yapısında yoktur.

İmtiyazlar sayesinde bir “hükmi şahsiyet” kazanan şehirlerin kendileri de bundan sonra kendi kendilerini idare eden birimler olarak geliştiler. Birkaç şehir aynı amaçlar etrafında birleşince de Ortaçağ asillerinin hiç beklemedikleri güç kümelenmeleri ortaya çıktı. Asiller, Ortaçağ’dan kalma kurumları, gelişen yeni süreç doğrultusunda şekillendirmeyi kabul etmek zorunda kaldılar. Sonuç olarak şehirde, şehrin dışına taşarak bir bölge’nin yargı fonksiyonunu üzerine alan yeni yargı organları (*parlements*’lar) ve yeni danışma organla-

rı (*etats*'lar) ortaya çıktı. Avrupa'da genel bir gelişme olarak karşımıza çıkan bu kurumların yetkileri feodal-sonrası Batı dünyasında meşruiyetin –hiç olmazsa zımnen ve bir dereceye kadar yeni gelişmekte olan devlet teorilerinde– üçlü bir kaynaktan oluşturulmasını sağladı. Bu üçlü egemenlik kaynağında şunları görebiliyoruz: 1) Şehirlerle irtibat kurarak asillere karşı yeni buldukları bu güç kaynağıyla güçlerini pekiştirmeye çalışan krallar, 2) *Etats*'larda temsil edilen eski feodal sınıfların devamı kilise ve asiller, 3) Şehir önderlerinin çıkarlarını ortaya çıkaran *etats*'ların “üçüncü kamarası” ve gene de –hukukçulardan teşekkül etmesi açısından– aynı güçlerin dünya görüşünü büyük çapta yansıtan bölgesel yargı ve hukukî tefsir organları (*parlement*'lar).

Görüldüğü üzere, bu noktada, feodal devirlerde asiller arasında şahsî anlaşmalara bağlı olan kamu düzeni yavaş yavaş bir coğrafi alanı kapsamaya başlıyor. Şahısların anlaşmaları olmaktan çıkıp “kamu” gibi bir soyut kavramla ilgisi oranında da değişiyor, özetle yepyeni bir varlık olarak ortaya çıkmaya başlıyor. Bu sistemin Avrupa'da görülen genel çizgilerine Alman kamu hukukunda *Ständestaat* sistemi denmiştir; fakat kavramın Batı'daki bir toplumsal evreyi ifade etmesi bakımından daha genel bir kullanımı mevcuttur.

Bütün bunlar olurken, Avrupa'da taşra kapsamındaki küçük birimlerin gittikçe büyüyen bir krallıklar sistemi haline gelmeleri bir diğer yenilik çıkışı açtı. Başlangıçta, kralar şehirlerle birlikte çalışmışlardı. Fakat yeni devletler sistemi içinde her millî devletin kendisini millî sınırları içinde savunması sorunu durumu değiştirdi. Şehir ahalisinin millî savunma konularıyla ilgilenmesi mümkün değildi. Savunma –ve saldırı– örgütlenmesinin bir merkezden idare edilmesi gerekiyordu. Eski milislerin yerini millî bir ordu almaya başlamıştı. Şehir ahalisi bu değişikliği desteklemeye hazır ve destekledi de. Ancak, krallar bu sayede güçlendikçe şe-

hir ahalisinden “hürriyetleri” yavaş yavaş geri almaya başladılar. Böylece, *Ständestaat* sistemi gittikçe güçlenen bir merkezîyetçi-bürokratik devletler sistemine dönüştü. Fakat şehirlere verilen imtiyazların izi Batı Avrupa’da hiçbir zaman tamamen silinmedi. Devlet ne kadar güçlenirse güçlensin, üretici sınıfların desteğine muhtaçtı. Yeni devletler şehirli-lerin iktisadî verimliliğini kısıtlayan uygulamalardan kaçındılar. Orta sınıfların palazlanmasına yol açık bırakıldı. Hatta orta sınıflardan çok fazla fedakârlık istendiği zaman devletle orta sınıflar arasında bir çatışma çıktı. İngiltere’de 1640’ların ayaklanması, Fransa’da 1789 ayaklanması (değişik bir bileşimi olmasına rağmen) genelinde bu çatışmaların ürünü olarak gösterilebilir.

İktisadî sınıfların devlet birimi içindeki bu özerklikleri bize “sivil toplum”la –kavramı tarihî bir gelişme açısından incelediğimiz zaman– neler kastedildiğini anlatır.

Anahatlarını anlattığımız dengede, böylece, a) Devlet dışındaki hayatın akışının garanti altına alınması ve b) İktisadî faaliyetlerin millî hayatın çerçevesi içinde bile bir özerkliğe sahip olması gibi unsurların belirdiğini görüyoruz.

Çağdaş Sivil Toplum Kavramı

17. ve 18. yüzyıllarda Batı Avrupa düşünürlerinin “sivil” köklü ifadeler (“sivil hürriyetler” gibi) kullanmaya başladıklarını görüyoruz. Bu ifadeler *Ständestaat* zamanında elde edilen hürriyetlerin daha genel bir plana intikal ettirilerek kamu hayatının gerekli bir özelliği olarak göstermenin, aldığı yeni bir biçimdir. Şimdi sivil toplum teorilerinde bir medeniyet aşaması olarak ele alınmaktadır. Toplumun vurgulanan özelliği de, “siyasî”nin sultasından kurtulabilmiş ilk toplumsal sistem oluşudur. Sivil Batı’nın bütün “hürriyet” anlayışında, “siyasî güçlerin sultasından kurtulma” bu kö-

keni dolayısıyla önemli bir yer kapsar. Genç Osmanlı İmparatorluğu ve devrimiz Türkiye'si'yle bir karşılaştırma yaparsak, bu "kurtulma" fikrinin bizde hiçbir zaman Batı'da olduğu kadar derin köklere sahip olmadığı görülür.

Alman filozofu Hegel (1770-1830), Batı'nın "sivil toplum" anlayışına katılmış bir düşünüdür. Fakat aynı zamanda görüşe önemli değişiklikler getirmiştir. Hegel'e göre "sivil toplum", kazanç, şahsî mutluluk ve kişi statüsünün korunması gibi hayat kesitlerinin toplu olarak yaşanmış şeklinin ifadesidir. İnsanların tek tek yararlandıkları yaşam yönleri bu yolla kolektif bir şekil alır. Ancak bu kolektif şekil kendi başına yeterli değildir, zira bu biçimlerin simgelediği boyut insanların egoistliklerinin oluşturduğu boyuttur. Bu "çıkarlar sistemi"ni düzenleyen bitaraf bir güce ihtiyaç vardır. Tarih böyle bir ihtiyacın karşısına bitaraf bir güç olarak "devlet"i çıkarmıştır. Bundan dolayı insanların gelişmesini şekillendiren toplumsal evreler içinde yalnız "sivil toplum" değil, insanların "devlet"in kapsamında yaşamaları da sayılmalıdır. Sivil toplum tarihsel bakımdan olduğu kadar kavramsal bakımdan da bir eksiği olan bir toplum aşamasıdır. İnsan ancak "devlet" birimi içinde yaşadığı zaman en "yüksek" amacına ulaşmıştır.

Hegel'den "sivil toplum" sorununu devralan Marx'a göre, Hegel bu görüşünde yanılmıştır. Bir görüntü ve bir "aldatmaca" olduğunu anlayamadığı bir süreci gerekli bir evrim aşaması olarak göstermiştir. Marx'a göre Hegel "sivil toplum" ve "devlet"i iki ayrı birim olarak gördüğü için, devlette iktisadî faaliyetlere ve bu faaliyetleri düzenleyenlere "boyun eğme" hadisesini görememiştir. Kişinin ve sınıfların iktisadî çıkarlarını "vatandaş" olarak gördükleri işlemlerden ayırmak yanlıştır. Hegel, devleti, topluluk hayatının gerçek içeriği saydığı sivil toplumun dışında, ona şekil veren bir çerçeve olarak görmektedir. Oysa sivil toplumun bi-

çimle organik bir bağlantısı mevcuttur. Devlet, kişinin evrensel gelişmesinin sonucu değil, çıkarlarının şekillendirdiği bir sonuç olarak görülmelidir. Devlet şahsî çıkar çarkının dışına çıkamadığı için 19. yüzyıl kapitalist devletinin aksine– insanların gelişmesine getirilmiş bir engeldir.

“Sivil toplum”la ilgili olarak Hegel’de bir miktar üzerinde durulan, fakat Marx’ta bazen olumlu bir gelişme olarak gösterildiği halde çok zaman olumsuz olarak ele alınan bir noktadır. O da “sivil toplum”un Batı’da yalnız bazı sınıflara değil, genel olarak özerk grup şeklinde teşkilatlanmaya bir imkân yaratmış olduğudur. 19. yüzyılda sendikaların ortaya çıkışı bunun güzel bir örneğini verir. Aynı konuyla ilgili iki noktaya daha değinmek gerekir. Birincisi, sivil toplum-devlet bileşiminin Marx’ın anlattığı kadar “çatlaksız” olmadığıdır. İkincisi de “sivil toplumu” olmayan, bu geleneğe dayanmayan topluluklarda devletin engellenmemiş bir bürokrasi yoluyla pekâlâ tahammül edilmez bir baskı yaratabileceğidir. Marx, “Asyaî” topluluklarla ilgili olarak bu özelliği ilk yazılarında vurgulamış, fakat sonradan arka plana atmıştır. Son olarak “sivil toplum”un 18. yüzyıldan itibaren yeni bir eksen kazandığını belirtmek gerekir. Bu eksen, kitle iletişim araçlarının gelişmesi ve bu gelişmenin “aydın”ların grup niteliğini ve etkinliğini değiştirmesiyle ilgilidir.

Burada sözkonusu özellikleri incelemeye geçmeden bir daha belirtelim ki, kendi ülkemizde Batı tipi sivil toplumda gördüğümüz vurgu geleneği yoktur. Ne Osmanlı İmparatorluğu’nda, ne de Cumhuriyet Türkiye’sinde şehirlerin özellikleri Batı’da olduğu gibi gelişmemiştir. Hükâmî şahsiyet anlayışı da, karşısında, bunu bir dereceye kadar devletten “çalınmış” bir düzenleme yetkisi olarak gören devleti bulmuştur. Ancak bu farkı ayrıntılarında anlamak için de kitle iletişim araçlarının gelişimiyle “sivil toplum” anlayışının Batı’da nasıl değiştiğini izlemek gerekir.

Bu boyutları özetlemek yolunda İtalyan siyaset bilimcisi Poggi, “a public”, yani “kamu alanı içinde izleme sürecinin birleştiği kişiler topluluğu” kavramını kullanmıştır. Poggi’ye göre, fikir ürünlerinin kitle iletişim araçlarıyla yayılması, ilk defa, kişilerin belirli bir yerde toplanmasına ihtiyaç olmadan bir “katılanlar” kümesi oluşturabilmiştir. Bu yoldan katılmanın birkaç önemli sonucu olmuştur. Katılanlar topluluğunun soyut bir haberleşme “ağı” şekline girmesi, millî devletler çerçevesinde, “millî çıkar”, “kamuoyu” gibi kavramların daha belirgin ve altı çizilmiş bir şekilde bir meşruiyet kaynağı haline gelmesini sağlamıştır. “Kamuoyu” kavramı da, devlet işlerinin devletin dışına taşan bir soyut çerçeve içinde tartışılmasını sağlamıştır. Poggi, “burjuvazi”nin devletin içinde tartışılmasını sağlamıştır. Poggi, “burjuvazi”nin devletin içinde egemen olması hadisesi gözönüne getirildiği zaman, bu sınıfın da gücünü fikirlerin çatışmasının sağlandığı bu alandan aldığı ve ayrıca, bu “girişimin biçimi”nin *kendi başına koyduğu sınırlar içinde kaldığını* belirtmiştir.

Türkiye’de “Sivil Toplum”

Türkiye’de “sivil toplum”un bazı öğelerinin eksikliğinden bahsetmiştik. Ancak bunun yanında Poggi’nin ileri sürdüğü bu son gelişmenin bizde 19. yüzyılda kendi başına geliştiğini görüyoruz: Şinasi ve Namık Kemal gibi gazeteciliği geliştiren düşünürler sayesinde, 1880’lerden sonra Osmanlı İmparatorluğu’nda hatırı sayılır bir “kamuoyu”nun geliştiği söylenebilir. Bunun yanında, belki daha önemli olanı, “kamu çıkarı” gibi kavramların da, 19. yüzyılda, geleneksel bir Osmanlı öğesi olan devlet çıkarlarından ayrı ve farklı olarak geliştiğini görüyoruz. Ancak, en ilginç olan taraf, bu gelişmenin kendi ülkemizde 19. ve 20. yüzyılda aynı sürece bağlı

olmadan, Batı'da ona "yataklik" eden gelişmelere dayanmadan, "havada" gelişmiş olmasıdır. Batı'daki "kamuoyu" nun arkasında, son kertede, çok eskilere giden topluluğun iktisadi kesimlerinin oluşturdukları, *fakat onların varlığının dışında da çalışan* bir kişi ve grup özelliği fikri vardır. Bundan dolayı Batı'da "millî çıkar" dendiği zaman "kişi" ve "grup" özerkliği akla geliyor. Türkiye'de ise "millî çıkar"ın kişi ve ya grup özelliklerine bağlı olmayan *kolektif* bir anlamı vardır. Bundan dolayı da Türkiye'de "hürriyet" fikri etrafındaki tartışmalar genellikle bu ikili kökten ayrılığını anlamamaktan ileri gelen bir karmaşıklık gösterir. Daha ilginç, Batı'da "sivil toplum"un gelişme çizgisinin paralelinde –fakat aykırı– bir düşünce tarzı oluşturan Rousseau, Duguit, Maurras gibi "kolektivist" fikir sahipleri, Türkiye'de pozitif bir yankı bulmuşlardır. 1961 Anayasası'nın Batı'nın kökenine dayanma konusundaki adımları da toplumsal çerçevemize oturtulamamıştır. Bizdeki "kolektivist" anlayışın bir uzantısı, Osmanlı bürokratik-patrimonyal idaresinin devlete bağlı, meşruiyet anlayışıdır. İkinci uzantısı ise iletişim araçlarının ve aydın gruplarının gelişmemesi ve İslâmî sistemlerde devlete karşı koyma geleneğinin bir meşruiyet kaynağı olarak Batı'daki gelişmelere benzer toplumsal dayanaklardan mahrum kalmış olmasıdır.

Bu toplumsal evrim farkı vurgulandıktan sonra, İslâm topluluklarında şekillenme süreçlerinin eksik kalan, fakat, –bir bakıma– devlet karşısında "sivil toplum"un Batı'daki rolünü andıran bir yönünü anlatmak gerekir. Hatırlanacağı üzere, Osmanlı topluluğunda iki ayrı hukuk kaynağı ve bu doğrultuda iki ayrı meşruiyet kaynağı mevcuttur. Bunlardan birincisi Şariat, ikincisi "Örf-i Sultanî", yani padişahın kanun koyma yetkisidir. Örf-i Sultanî, Batı'da millî devletlerin kuruluşu sırasında kralların kendi güçlerini meşrulaştırmak için kullandıkları *Raison d'Etat* kavramını hatırlatır.

İslâm tarihinde olduğu gibi Osmanlı tarihinde de Şeriat'la Sultanî meşruiyet kaynaklarının bütünleşmesinden bahsedildiği kadar, ikisinin arasındaki çatışmadan da bahsedilebilir. Ancak bu ikinci eksen İslâm ve Osmanlı tarihinin daha az bilinen ve üzerinde daha az çalışılmış alanlarıdır. İslâm'ın başından beri, İslâmî inançları ilkel saflığıyla korumayı devlet birimini korumak kadar önemli sayan bir akımla karşılaşıyoruz. Devlet bu saflığı ortadan kaldıracak eğilimler gösterirse devlete karşı konur. Bu tutum, İslâm tarihinde ve Osmanlı tarihinde beliren uzun bir halk ayaklanmaları geleneğinin tarihsel-toplumsal içeriğini oluşturur. İslâm'ın ilk çağlarında gördüğümüz hadis-ehli (*ehlü'l-hadis*) bunun bir halkasını teşkil ediyorsa, halkanın diğer ucunu Müslüman Kardeşler teşkil eder. Osmanlı İmparatorluğu'nda da bu gibi bir davranışın birçok örneklerini göstermek mümkündür. Babailerin isyanından beri izleyebildiğimiz bu zincirin bir çeşit İslâmcı popülizm oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bu popülizmin modern zamanlardaki belirtileri 1908'den sonra İttihat ve Terakki'ye karşı koyan genel akımda görebiliriz. Bir hayli değişmiş bir şeklinin Demokrat Parti'nin desteğini sağlamış olduğu şüphe götürmez. Zamanımızda bir diğer şekli, MSP'nin aldığı destekte görülür.

Bütün bunlardan çıkaracağımız sonuç, kendi demokratik “geleneğimiz”in, 1) bir boşluğa (sivil toplum eksikliği), 2) Batı “kamuoyu”nun tarihsel temeli olmadan gelişen “biçim”ine, 3) bir İslâmî yapısal unsura (İslâmî popülizme) dayandığı söylenebilir. Bu karmaşıklık açısından, “hürriyet”le ilgili değerlendirmelerimizdeki kendimize özgü çizgileri daha iyi anlayabiliriz.

KAYNAKÇA

Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State*, Londra, 1975.

Marc Bloch, *Feudal Society*, 2 Cilt, Chicago, 1964.

Otto Hintze, *The Historical Essays of Otto Hintze*, New York, 1975.
H. G. Koenigsberger, *Estates and Revolution*, Ithaca-Londra, 1971.
Gianfranco Poggi, *The Development of the Modern State*, Stanford, 1978.
Theda Skocpol, *States and Social Revolutions*, Cambridge, 1979.
Charles Tilly, ed., *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton, 1975.

Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi,
İstanbul, İletişim Yayınları, 1983, cilt 7, s. 1918-22

TÜRK TOPLUMUNU İNCELEME ARACI OLARAK “SİVİL TOPLUM”

“Sivil toplum” kavramını karmaşık, merkezî bir nüveden çıkarak gittikçe geniş yankılarla anlam kazanan oynak bir ni-rengi noktası olarak değerlendirmek gerekir.

Kavram, olumlu olduğu kadar olumsuz vurguları da anıştırır. İmgesel canlılığı ise bu iki kutup arasında dolaşmasının yarattığı zenginlikten kaynaklanır. “Sivil toplum”un bir söylem içindeki yeri daha çok bu söylemin siyasî niteliğini anlatması bakımından önemlidir. Kavramın bu işlevi en açık şekilde Osmanlı İmparatorluğu’nda yerini arayanlar arasında ortaya çıkar. “Sivil toplum” böyle bir söylemde Osmanlı toplumsal ve siyasal yapısındaki bir eksiğe işaret etmek için kullananların, Latent siyasî fikirlerinin bir göstergesidir.

Kavramın “estetik” diyebileceğimiz bu vurgusunun yanında sosyolojik-çözümleyici niteliği bana daha da müphem geliyor. Kavramı tarihsel-sosyolojik bir analiz yapmak için kullandığımızda bir eksiği nitelendirmeye çalıştığımız oranda baştan metodolojik açıdan zayıf bir duruma düşüyoruz: “Eksik” saptamak bir toplumun nasıl çalıştığını

araştırmak yolunda kullanılabilir bir yöntemdir. Bu gibi bir yaklaşım Osmanlı İmparatorluğu'nun yapısını irdelemek için olsa olsa bir başlangıç muhasebesi imkânını sağlar.

“Sivil toplum”un bir diğer özelliği üretildiği Batı felsefe-sosyoloji-siyasî fikir tarihi alanlarında bile değişik anlamlarla ortaya çıkmış olmasıdır. Her ne kadar “sivil toplum” Batı topluluklarının özgün değerlerini özetlemek için kullanılmışsa da, Batı fikir tarihi süreci içinde yerini aradığımızda 15. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar süren bir zaman kesiti içinde çeşitli anlamlar kazandığını görüyoruz. Her düşünürün kendi değerlendirmesine bağlı olan bu anlamlar daha çok toplumu ayakta tutacak kurum ve bunları temellendiren tabiat kanunu anlayışlarının üzerine yerleştirilmiş, bunların bir “üçüncü katı” olarak bina edilmiş, onlardan türetilmiştir.

Bütün bunlara rağmen kavramın Türkiye ile ilgili tartışmalarda sahneye çıkması faydasız olmamıştır. En azından kendi kuşağımın ülkemizin toplum yapısının ve siyasî kurumlarının bazı eksikleri konusunda duyduğu rahatsızlığı odaklaştırması bakımından önemi yadsınamaz. Bu yazıyı böyle bir rahatsızlığı duymuş olanlara ithaf ediyorum.

Hegel – Marx ve Öncüleri

Hegel için sivil toplum (*Bürgerliche Gesellschaft*) içinde yaşayan kişilerin yaşamasını sağlayacak bütün faaliyetleri içeren, yapılı ve organize, bir iktisadî sistemi, bir hukuk sistemi ve bunların düzenli bir şekilde çalışmasını sağlayacak otoriteye sahip bir cemaattir. Ya da Hegel'in bir yerde belirttiği gibi, sivil toplum salt ihtiyaç üzerine kurulmuş toplumsal birim olarak tanımlanabilir.

Bu özelliklerin geliştiği yerde ise belirli bir milletin bir-

liği bütün kurumlara –ve bu arada sanat, din ve felsefeye– yansıyan dominant bir güç olarak şekillenir. Ancak, sivil toplumda bile, bahis konusu ettiğimiz üst seviye gelişmeden önce, şahıslar birbirleriyle olan bağımsızlık ilişkilerinin ilerisine geçerek, pratik olarak şahsî iradelerinin toplamı olmasının ötesinde bir topluluk iradesi ifade edecek duruma gelirler.

Osmanlı İmparatorluğu'nda yapılı (structured) ve organize bir cemaat mevcuttur. Bu cemaatin aynı zamanda bir iktisadî ve bir hukukî sistemi vardır. Bu kopuklukta dinî kuralların pekiştirdiği bir “cemaat” da vardır, fakat bu “cemaat” *düzeni sağlayıcı otoriteden yoksundur*. Tam anlamıyla “otorite”den bahsedilecekse, bu otorite devlet monopolüdür. Hatta sivil toplumu tanımlarken kullandığımız “iktisadî sistem” – “hukukî sistem” kavramları bile Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı'dakine eş bir anlam taşımaz. Bu fark ise ancak Osmanlı İmparatorluğu Batı'dan değişik çizgilerle gelişmiş sosyal tarihi çerçevesi içine yerleştirildiği zaman anlaşılabilir. Batı'da kilise / seküler güçler; feodalite / burjuvazi / endüstri proletaryası; yerel odaklar / millî odaklar şeklinde görülen kutuplaşmaların yarattığı çatışmalar yerine, Osmanlı İmparatorluğu'nda çatışmalara uzun vadede bakıldığında, bunların cemaat / devlet ekseninde odaklandığını söyleyebiliriz. Konuyu bu açıdan değerlendirerek farklılıkların anlatılmasını bir tarafa bırakmamızı ve Osmanlı İmparatorluğu'nda “toplum zembereği” diyebileceğimiz dinamik odağın nasıl çalıştığını anlamaya yönelmemizi teklif ediyoruz. Fakat bunu anlayabilmek için de bir adım geri atarak Batılıların, Osmanlı İmparatorluğu'nda en eski zamanlardan beri Batı düşünürlerinin neleri eksik gördüklerini gözden geçirmemiz gerekecektir.

Gerek İtalya'nın şehir devletlerinde, gerek ilk Batı millet devletlerinin düşüncesinden ve günlük yaşamından aldıkla-

rı ilhamla Osmanlı İmparatorluğu'na bakan kişiler, Osmanlı İmparatorluğu'nda padişahın “köleleşmiş” bir bürokrasi yoluyla hükümlerlik ettiklerini anlatırlar.

Bu fikri değişik fikri kalıplarına rağmen Makyavel, Bodin ve Montesquieu'de bulabiliriz. Burada vurgu Padişah otoritesiyle Teb'ası arasında “aracı” bir güç olmadığından dolayı otoritesinin “Doğu Despotizmi” şeklini aldığıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı'da devletin merkeziyle Teb'a arasında bir köprü ya da tampon vazifesini gören “stände”, “*Rechtsgemeinschaften*” ya da mahalli “*parlement*”lar yoktur.

Biraz farklı bir yaklaşım Osmanlı İmparatorluğu'nda özel mülkiyetin korunmamış olduğu tezidir. Bu tezin bir oranda doğru olduğu şüphe götürmez. Fakat Batılıların hata yaptıkları nokta Osmanlı İmparatorluğu'nun yapısının detaylarına inmemiş olmalarıdır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda “Kul” statüsünde olanların gerek hayatları gerek malları açısından padişahın iradesine bağlı olduklarını biliyoruz. Bunun kanıtı padişahın beğenmediği devlet adamlarının idam hükmüne ya da mallarının müsaderesine ne kadar kolayca karar verildiğidir. “Kul”un tam anlamıyla kendi statüsü açısından hukuktan yoksun bir alanda çalıştığı da söylenemez. Kanunnameler statüsünü belirttiği oranda o da bir hukuki çerçeve içinde bir “Kariyer”e yerleştirilmiştir. Ancak bu kesinlikle Weber'in –“Kariyer”i değildir– ve bürokrat gerçekten padişah karşısında “Köle” değilse bile “Kul” – “Gulâm”dır.

Diğer taraftan, “Kul” statüsünü temel taşı olarak görüp bundan Osmanlı İmparatorluğu'nun tüm özelliklerini çıkarmak mümkün değildir. Zira “Kul” statüsünün garantileri eksikse de Padişah'la ve yönettiği idareci sınıfla (*askerî sınıfı*) dolaylı bir ilişkisi olan “Sade Vatandaş”ın hayatı çok daha emniyetlidir. Kendisine bu güveni sağlayan da Şeriat'ın günlük hayatları üzerine açtığı şemsiyedir. Böylece, Osman-

lı İmparatorluğu'nda kişi haklarından bahsederken, bunların aynı değerler üzerine kurulmuş iki ayrı alan içine girdiği gerçeği ortaya çıkar.

Gene şeriatın koruyuculuğunun ne biçim bir koruyuculuk olduğunu anlamak için, iki ayrı gelişmeyi de gözümüzün önüne getirmemiz gerekir. Bunlar İslâmî topluluklarda "Ümmet" biriminin tarihî işlevi ve bu birimin Osmanlı İmparatorluğu'nda geçirdiği değişikliklerdir.

İslâm ve Ümmet

İslâm ümmeti, İslâm başlangıç devirlerinde Peygamberin etrafında toplanan bir müminler cemaati olarak teşekkül etti. Bu cemaat, Hıristiyan inançlarının etrafında odaklanan cemaatlerin aksine, siyaseti "ikincil" bir faaliyet alanı olarak değerlendirip, siyaset alanına sırt çevirmemişti. Aksine, cemaatin günlük kaygılarında politika önemli bir yer tutuyordu.

Peygamberin otoritesi dinî konulara değindiği kadar siyasî konulara da değiniyordu. Peygamberin işlevi dinî olduğu kadar siyasî idi ve yerine geçecek olan kimseler onun yalnız dinî rolünü değil, siyasî rollerini de tevarüs etmek için mücadelelere girişiyorlardı.

İslâm'ın ilk yıllarında bir tür doğrudan demokrasi İslâm'daki siyasî yönünün pratikte aldığı şekildi ve bu uygulamaların arkasında "Emr bil ma'ruf..." (iyiyi arayın ve kötünden çekinin) şeklinde siyasî felsefeyi ifade eden ilkeler de görülüyordu. Kur'an, bu ilkelerin kaynağı, temeli ve karşısına geçilmez orijiniydi.

İslâmî potansiyel devletin ortaya çıkışı bu paradigmanın parçalanmasına yolaçtı. Devletin çıkarlarıyla ilgili düşünce giderek cemaatin Kur'anda belirtilen çıkarlarıyla ilgili ilkelere sınırlıydı. Bu çekişmenin yarattığı gerilim aslında la-